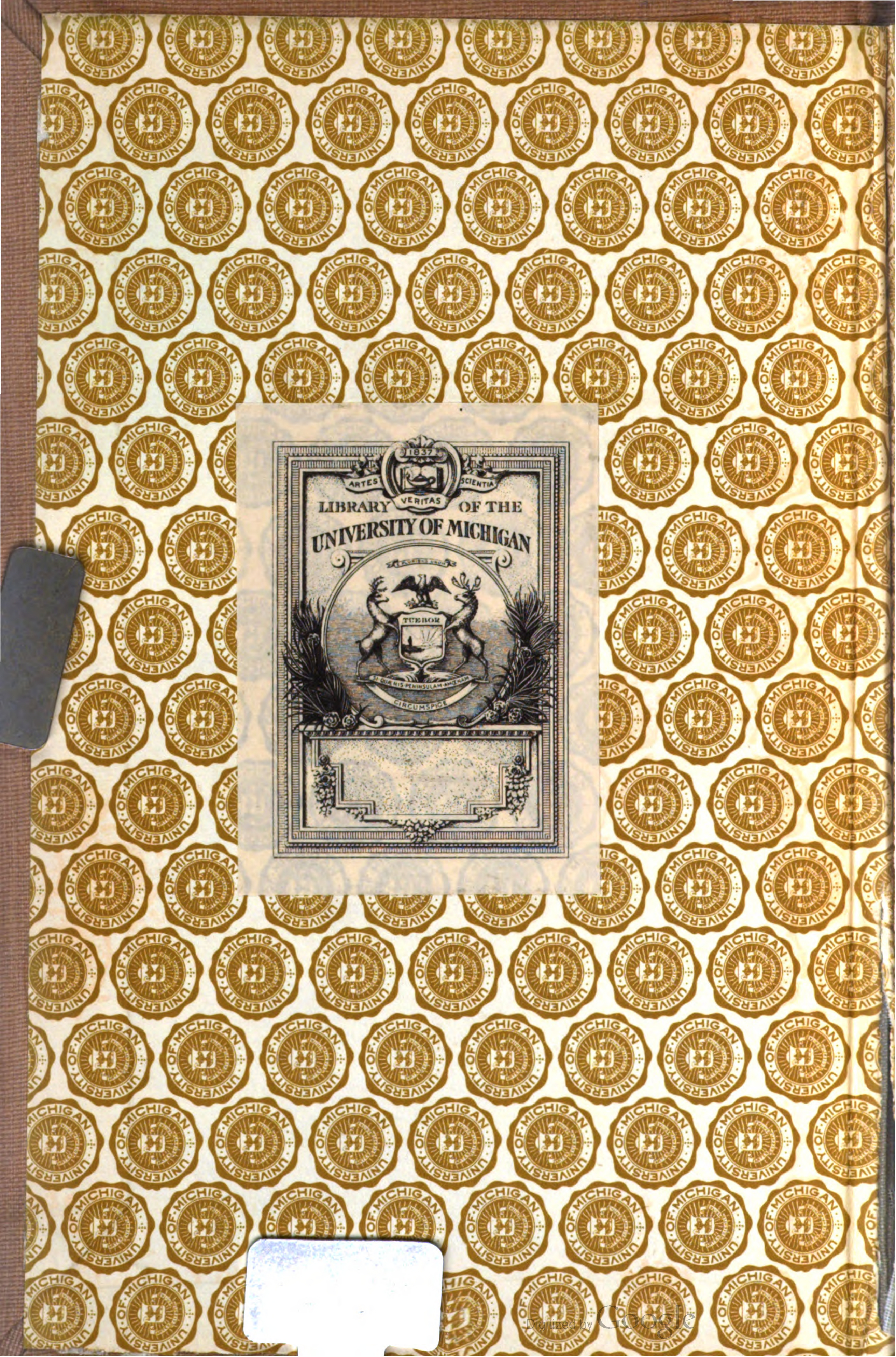
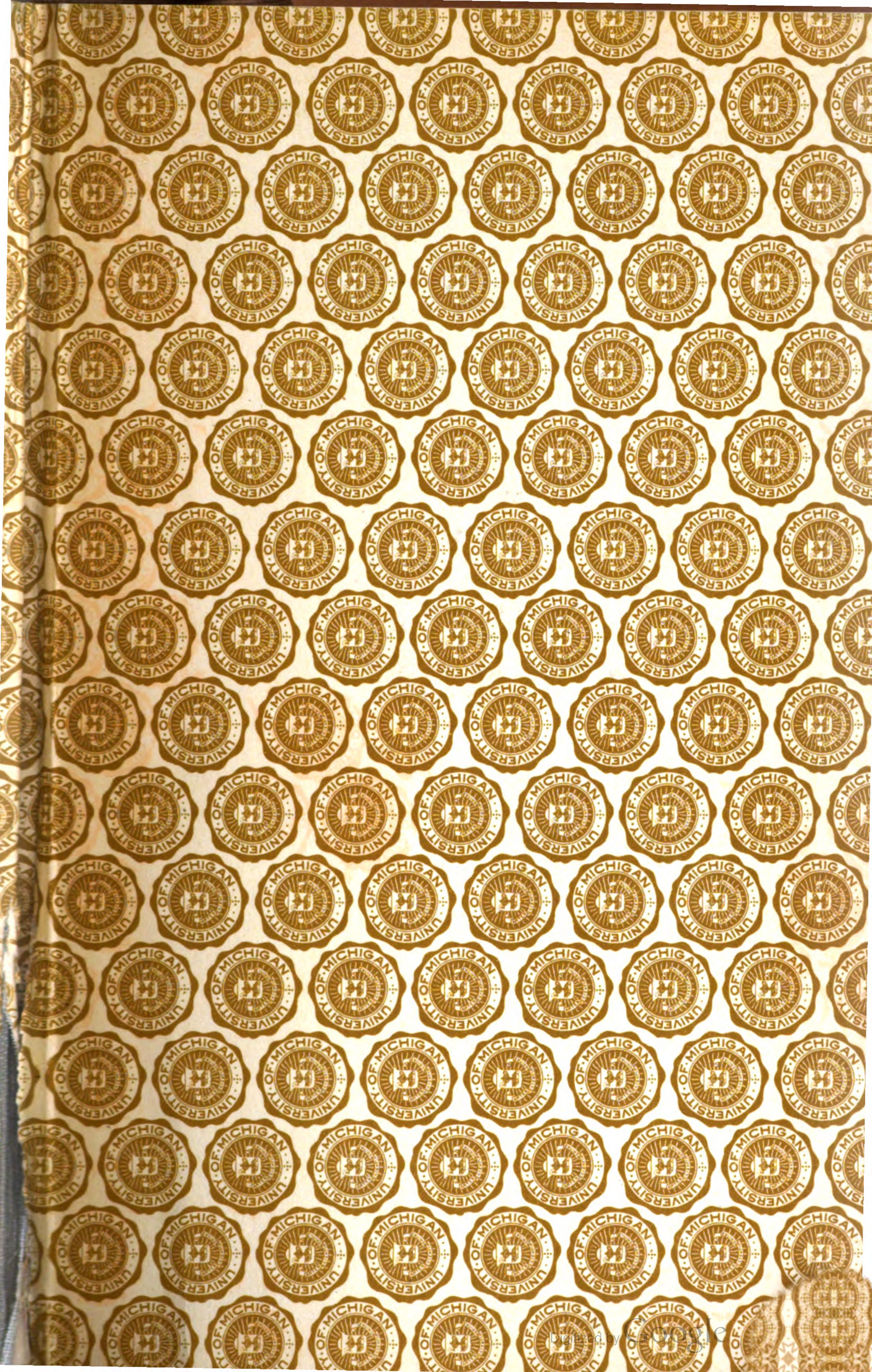



UNIVERSITY OF MICHIGAN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

UNTER MITWIRKUNG VON

W FLITNER · W. HÜBNER · F. KNAPP · W. LUCKE
F. SCHNABEL · E. SCHÖN · K. WEIDEL

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG



2. JAHRGANG 1926

MIT EINER DOPPELTAFEL
UND 22 ABBILDUNGEN AUF 10 TAFELN



VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER · LEIPZIG UND BERLIN

General
Harr.

INHALT

	Seite
Die griechische Heroenzeit und Homer. Von C. WATZINGER	1
Der gemeinindogermanische Totenkult. Von C. CLEMEN	19
Eine neue Poetik. Von J. KÖRNER	26
Roman und Drama im neuesten England. Von K. ARNS	36
Geographie und Geschichte. Von A. PENCK	47
Orient und Abendland in der künstlerischen Kultur Spaniens. (Mit einer Doppeltafel.) Von F. KNAPP	54
Die philosophische Vertiefung des Unterrichts. Von K. WEIDEL	70
Antinomien und Probleme der neuen preußischen Lehrpläne. Von R. MÜNCH	85
Die Ferienkurse der Genfer Universität. Von H. TAUSENDFREUND	96
Neuere Literatur über Caesar und Augustus. Von E. GROAG	129
Regnator omnium deus. Von G. NECKEL	139
Kingsleys 'Hypatia' und ihr geschichtlicher Hintergrund. Von J. GEFFCKEN	150
Der Freiherr Karl vom Stein als deutscher Staatsmann. Von G. KALLEN	155
Vom Recht der Kulturkunde. Von E. SCHÖN	174
Die Ausbildung zum höheren Lehramt auf der Universität. Von E. LISCO	188
Eine griechische Lauttafel. Von O. SCHÜTZ	207
Heuslers 'Nibelungensage und Nibelungenlied'. Von G. NECKEL	217
Stoa und Semitismus. Von M. POHLENZ	257
Die orientalische Frage im römischen Reiche. Von W. SCHUR	270
Schiller als Kantianer. Von J. GELHARD	282
Ranke und wir. Von P. JOACHIMSEN	292
Die Bedeutung der spanischen Studien. Von E. LERCH	316
Konzentration. Von E. REICHARDT	347
Von der griechischen Plastik des V. Jahrh. v. Chr. (Mit 22 Abbildungen auf 10 Tafeln.) Von F. STUDNICZKA	385
Kunstwerk und Erziehung. Von W. HOLTSCHMIDT	408
Goethe und Kleist. Von H. FRIESE	420
Deutschunterricht und Germanistik in den Vereinigten Staaten. Von E. BRUNS	431
Die Hypothesen des Gewissens. Von H. SCHWARZ	441
Gedanken über Landerziehungsheime. Von R. GAEDE	448
Freude an der Arbeit. Von A. FUNCK	457
Sehen und Erkennen. Von F. CHARITIUS	459
Hellenismus und Weltreligion. Von W. SCHUBART	505
Kaiser Hadrian und das Problem seiner Persönlichkeit. Von E. SALZMANN	520
Kleist und Molière. Von K. GAISER	528
Wilhelm Raabes Ringen mit Schopenhauer. Von W. FEHSE	548
Religion und Sittlichkeit in der Weltanschauung Dostojewskijs. Von N. v. BUBNOFF	561

Seite
Universität und Erzieher. Von J. LEHRL 577
Wilhelm von Bode und Georg Dehio. Von F. KNAPP 592
Antikes Gottmenschentum. Von O. WEINREICH 633
Vom klassischen Drama der Franzosen. Von R. PETSCH 651
Goethe und die Antike. Ein Problem der deutschen Seele. Von P. RABBOW 670
Hölderlin als Übersetzer. Von H. LÜTZELER. 687
Kulturkrise und Kulturphilosophie. Von G. REICHWEIN 701
Die Regula S. Benedicti als Bildungs- und Unterrichtsstoff. Von J. KUCKHOFF 711
Grundsätzliches zur neuen Volksschullehrerbildung. Von K. WEIDEL. 723

BERICHTE

1. Altertumskunde. Von J. ILBERG (W. JUDEICH, H. ACHELIS): Aus Handbüchern und Sammelwerken S. 362. — Philologische Fachtagung in Weimar (A. KÖRTE) S. 493. — W. JUDEICH, E. GROAG, J. ILBERG: Römische Geschichte und Kultur S. 594.
2. Deutschkunde. Von W. LUCKE: Altgermanisch; Deutsches Drama; Neuere und neueste Literatur S. 98. — Volkskunde; Geschichte der deutschen Philologie; Goethe und Schiller und ihre Zeitgenossen S. 464.
3. Auslandskunde: a) Englisch. Von W. HÜBNER: Englische Kultur- und Literaturgeschichte in Wissenschaft und Unterrichtspraxis S. 229. — Volkstum und Sprache S. 727.
   b) Französisch. Von E. SCHÖN: Französisch in der deutschen Schule usw. S. 106. — Aus Sprach- und Literaturwissenschaft; Landeskunde S. 472.
4. Geschichte. Von FR. SCHNABEL: Biographien S. 114. — Mittelalter und Renaissance S. 481. — Geistesgeschichte S. 603. — Teubners Handbuch der Staats- und Wirtschaftskunde (H. GERLAND) S. 608.
5. Kunst. Von F. KNAPP: Deutsche Romantik S. 372. — Die Internationale Kunstausstellung in Dresden S. 612.
6. Religion und Philosophie. Von K. WEIDEL: Mythos und Religion S. 219. — Philosophie der Kultur S. 485.
7. Bildungswesen. Von W. FLITNER: Zur pädagogischen Theorie S. 238. — Die pädagogische Bewegung und die Schule S. 735. — Die Frankfurter Reformschultagung (F. ADAMI) S. 742.

NACHRICHTEN

Altertumskunde: S. 120, 247, 379, 495, 621, 746. — Deutschkunde: S. 122, 249, 380, 497, 623, 747. — Auslandskunde: S. 123, 250, 380, 498, 624, 748. — Geschichte: S. 124, 252, 382, 626, 751. — Kunst: S. 124, 252, 382, 500, 628, 752. — Religion: S. 125, 253, 383, 501, 628, 753. — Philosophie: S. 126, 502, 629, 755. — Bildungswesen: S. 127, 255. 384, 503, 630, 755.

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 1

INHALT: C. Watzinger: Die griechische Heroenzeit und Homer C. Clemen: Der gemeinindogermanische Totenkult J. Körner: Eine neue Poetik K. Arns: Roman und Drama im neuesten England A. Penck: Geographie und Geschichte F. Knapp: Orient und Abendland in der künstlerischen Kultur Spaniens. (Mit einer Doppeltafel) K. Weidel: Die philosophische Vertiefung des Unterrichts R. Münch: Antinomien und Probleme der neuen preußischen Lehrpläne H. Tausendfreund: Die Ferienkurse der Genfer Universität BERICHTE: W. Lucke: Deutschkunde: Altgermanisch; Deutsches Drama; Neuere und neueste Literatur E. Schön: Auslandskunde: Französisch Fr. Schnabel: Geschichte: Biographien NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. Ilberg - Leipzig unter Mitwirkung von Studienrat Privatdoz. Dr. W. Flitner - Jena · Oberschulrat Dr. W. Hübner - Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. Knapp - Würzburg · Oberschulrat Dr. W. Lucke - Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. Schnabel - Karlsruhe · Oberlehrer Dr. E. Schön - Hamburg · Oberstudiendirektor Dr. K. Weidel - Magdeburg

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr Mark 10.—, für den Jahrgang Mark 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. Johannes Ilberg, Leipzig, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Studienrat Dr. Karl Arns-Bochum · Univ.-Prof. Dr. Carl Clemen-Bonn · Univ.-Prof. Dr. Fritz Knapp-Würzburg · Gymnasialprof. Dr. Josef Körner-Prag · Oberschulrat Dr. Wilhelm Lucke-Stettin · Studienrat Dr. Rudolf Münch-Hannover · Geh. Reg.-Rat Univ.-Prof. Dr. Albrecht Penck-Berlin · Hochschulprof. Dr. Franz Schnabel-Karlsruhe · Oberlehrer Dr. Eduard Schön-Hamburg Studienrat Dr. Hans Tausendfreund-Magdeburg · Univ.-Prof. Dr. Carl Watzinger-Tübingen Oberstudiendirektor Dr. Karl Weidel-Magdeburg

---

Umschlag-Vignette von Professor Alois Kolb-Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete,* die also, welche der Erforschung der *deutschen,* der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion, Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze,* ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten.*

DIE GRIECHISCHE HEROENZEIT UND HOMER

Von Carl Watzinger

Seit Wolfgang Reichel mit scharfem Verstand und dem Mute zu irren an der homerischen Bewaffnung den Beweis zu führen unternahm, daß die Denkmäler der mykenischen Epoche bewußt und grundsätzlich zum Verständnis der homerischen Epochen herangezogen werden müssen, hat die Frühgeschichte des ägäischen Kulturgebietes durch die Entdeckungen auf Kreta und die Erschließung der helladischen Kulturstätten des Festlandes sich überraschend umgestaltet und erweitert. Die Tiefgrabungen des Deutschen archäologischen Instituts in Tiryns, die musterhafte Arbeit des Englischen Instituts in Mykenai haben gelehrt, wie wenig abgeschlossen Schliemanns Tätigkeit an den wichtigsten Mittelpunkten festländischer Kultur gewesen ist. Die Einheit, in der noch Reichel die mykenische Kultur sah, hat sich in eine Vielheit von Erscheinungen aufgelöst. Inzwischen ist auch vom Orient her, aus den Archiven der Hettiterkönige in Boghazköi, neues Licht auf die Zeit zwischen 1400 und 1200 gefallen. Wer mit Reichel der Überzeugung ist, daß ohne Kenntnis und Verwertung der 'mykenischen' Denkmäler eine erfolgreiche Lösung des Problems Homer nicht möglich ist, muß die Ausfahrt auf das unsichere Meer der Frühgeschichte wagen und den Steuermann suchen, der sein Schiff den rechten Weg zu führen weiß. Ein solcher Führer will uns Wilhelm Dörpfeld sein.[1]) Für ihn ist 'der Weg zur Erkenntnis der Quellen der homerischen Poesie nicht mehr durch eine falsche Chronologie verbaut;' er erwartet, daß 'die Wahrheit über die älteste griechische Kunst und ihre Chronologie sich bald Bahn brechen wird.' So ist es Zeit, zu prüfen, was von den Ergebnissen der bisherigen archäologischen Forschung Bestand haben darf, was als Hilfshypothese überholt ist und über Bord geworfen werden muß. Es ist nichts weniger als unsere gesamte bisherige Chronologie der Denkmäler des II. und beginnenden I. Jahrtausends, deren Giltigkeit Dörpfeld aus voller Überzeugung und mit entschiedener Konsequenz bestreitet. Um die Einheit des Epos als Dichtung des XII. Jahrh. zu erweisen, sollen die von uns mittelhelladisch und spätmykenisch, geometrisch und orientalisierend genannten Epochen von oben und unten an das XII. Jahrh. herangerückt werden, damit im friedlichen Nebeneinander einer Übergangszeit alle Gegensätze innerhalb der Dichtung sich ausgleichen.

Wir sind es Dörpfelds Namen schuldig, einer Auseinandersetzung mit seinen Anschauungen nicht aus dem Wege zu gehen; denn wir erstreben alle, darin ein-

1) Dörpfeld-Rüter, Homers Odyssee. Zwei Bände, München, Buchenau & Reichert 1925.



mütig mit ihm, die Lösung dieses wichtigsten Problems der griechischen Frühgeschichte. Endgültig, wie er wünscht, wird freilich keine Lösung sein; denn wer will voraussehen, welche Überraschungen allein der unerschöpfliche Boden Kretas noch birgt! Wie viele Schlüsse, die heute sicher erscheinen, sind morgen durch einen glücklichen Fund als falsch erwiesen! Dazu auf einem Gebiet, wo nicht historische Zeugnisse zur Beurteilung stehen, sondern historisches Geschehen allein aus dem Zustand der Denkmäler erschlossen werden muß. Auch ich teile den Optimismus Wilhelm Webers,[1]) daß in der mythischen Tradition der Frühgeschichte Griechenlands wertvolles Gut verborgen sein kann, aber soweit nicht die Urkunden aus der Zeit selbst zu uns sprechen, fehlt der sichere Boden für die Kritik der antiken Tradition. So soll auch hier nicht an die antike Überlieferung der griechischen Frühgeschichte, die Dörpfeld oft als beweiskräftig heranzieht, angeknüpft werden, nur die Denkmäler aus der Zeit selbst sollen zu Worte kommen.

In Beigabe 5 seines Buches hat Dörpfeld seine Vorstellung von der Frühgeschichte in großen Zügen angedeutet: nach ihm haben im II. Jahrtausend und noch im XII. Jahrh., in dem die homerischen Gedichte schon im wesentlichen in ihrer heutigen Gestalt gesungen wurden, drei verschiedene Kunstrichtungen und Kulturen nebeneinander bestanden: 1. die reiche aus dem Orient importierte 'mykenische' Kunst, 2. die von den homerischen Achäern aus dem Norden mitgebrachte alte eigene Kunst, 3. einheimische Kunstrichtungen 'geometrischen' Stils. Von diesen drei Kulturen schildere das Epos nur die griechisch-achäische und die mykenisch-phönikische Kultur und Kunst. Für Dörpfeld ist die kretische Kultur aus Phönikien importiert, wohin sie wieder durch arabische Stämme aus Südarabien, ja aus Indien, gebracht sei; von Phönikien aus sei sie u. a. durch die den Minäern gleichgesetzten Minyer nach dem ägäischen Gebiet, besonders nach Orchomenos, übertragen worden. Daher würden im Epos nie Kreta und die Kreter genannt, wenn es sich um reichen Schmuck der Paläste und kostbare Geräte handelt, sondern dies alles werde aus dem Orient hergeleitet und als Werke der Sidonier bezeichnet. Unter den Worten 'Kaft' und 'Keftiu' in den ägyptischen Urkunden seien nicht Kreta und die Kreter, sondern Phönikien und die Phöniker zu verstehen.

Die historische Abfolge der kretischen Kultur ist durch ägyptische Funde auf kretischem Boden und durch kretischen Import in Ägypten sicher gestellt. An die Fäden, die sich von dort nach Kreta herüberziehen lassen, ist heute die absolute Chronologie der gesamten Frühzeit Europas angeknüpft. Bekanntlich hat Evans,[2]) ausgehend von den keramischen Funden, drei Stufen der Entwicklung, die er wieder in drei Unterstufen teilt, unterschieden und glücklich mit dem neutralen Namen 'minoisch' bezeichnet. Der einheitliche Verlauf des Lebens der Paläste in Knossos und Phaistos ist zweimal durch äußere Ereignisse gestört worden. Am Ende der ersten großen Blüte in der mittelminoischen (Kamares-)zeit (MM 2),

1) Wilhelm Weber, Die Staatenwelt des Mittelmeers in der Frühzeit des Griechentums. Stuttgart 1925.

2) Arthur Evans, The Palace of Minos at Knossos I, 1921.

gegen 1700, sind die Paläste zum erstenmal völlig ausgeplündert und zerstört worden. Sie müssen längere Zeit in Trümmern gelegen haben, ehe ein Neubau in großartigeren Formen begonnen wurde. Der Glanz dieser neuen Epoche, die in der ersten spätminoischen Zeit ihren Höhepunkt erreicht, erlischt am Ende der zweiten spätminoischen Zeit mit einer Katastrophe, die das Schicksal des kretischen Seereiches und seiner Fürsten endgültig besiegelt hat. Der kulturelle Niedergang Kretas hat sich noch durch etwa zwei Jahrhunderte innerhalb der dritten spätminoischen Zeit fortgesetzt. Die ägyptischen Beziehungen Kretas in dieser Zeit zum Staate Amenophis' IV. lassen den entscheidenden Zusammenbruch kurz nach 1400 datieren.

So verlockend es ist, die erste, gegen 1700 erfolgte Zerstörung mit der Eroberung Ägyptens durch die Hyksos zu verbinden und mit Eduard Meyer, dem Weber folgt, die Hyksos auch für den Untergang der kretischen Herrschaft verantwortlich zu machen, so widerstreiten doch dieser Annahme die Fundtatsachen. Die Verbindung mit Ägypten bricht schon in der Zeit des Niederganges des Mittleren Reiches, noch vor der Eroberung durch die Hyksos, ab und setzt erst wieder mit dem Höhepunkt der Hyksosherrschaft ein. Das Alabastron des Königs Chian, das erste Zeugnis der neuen Verbindung, das als Geschenk des Königs an den Hof von Knossos gelangt sein muß, verbürgt gewiß keine Herrschaft der Hyksos über Kreta, sondern ist viel eher ein Beweis friedlicher Wiederaufnahme freundnachbarlicher Handelsbeziehungen. Es gibt dazu keine bessere Parallele als das Alabastron aus Obsidian mit der Kartusche Amenemhets III. und das entsprechende Kästchen mit der Kartusche Amenemhets IV. aus den neugefundenen Königsgrüften von Byblos. Der Holzreichtum des Hinterlandes von Byblos, der Landschaft Nega, war für Ägypten so wichtig wie das kostbare Olivenöl von Kreta, auf dessen Export der Reichtum der kretischen Fürsten mit beruht haben wird. Die Unterbrechung der Verbindung mit Ägypten, die Entthronung der absoluten Fürsten und die Zerstörung ihrer Paläste findet ihre Entsprechung in der Auflösung der Monarchie Ägyptens am Ende des Mittleren Reiches und wird am ehesten durch eine innerpolitische Umwälzung hervorgerufen sein. Die innere Einheit der minoischen Kultur wurde aber nicht unterbrochen, nur vorübergehend senkte sich die Kurve ihres Aufstieges. Gegen diese letzte von Evans mit guten Gründen verteidigte Anschauung läuft Dörpfeld Sturm. Er nimmt für die Zeit um 1700 einen völligen Wechsel, nicht nur der Kultur und Kunst, sondern auch deren Träger selbst, eine Einwanderung der Phöniker, in Kreta an. Die Vorstellung von einer Entwicklung der 'geometrischen' Kamareskunst zur 'naturalistischen' mykenischen, wie er sagt, sei nicht nur unbeweisbar, sondern geradezu unglaublich. Ich kann mir diese Behauptung nur so erklären, daß Dörpfeld seinen Blick allzu ausschließlich auf die Erzeugnisse der Töpferei eingestellt hat. Überblicken wir aber die gesamte künstlerische Betätigung der mittelminoischen Zeit, so ist die Gegenüberstellung von geometrischem und naturalistischem Stil von vornherein unberechtigt; selbst in der Keramik sind die naturalistischen Neigungen schon in der älteren Zeit nicht zu verkennen. Neben den Vasen steht und bereits wie später sie beeinflussend

eine große Malerei, deren knospenhafte Schönheit das prächtige Fragment der Safransammlerin veranschaulicht, stehen die Fayenceplättchen mit ihren Bildern minoischer Städte, friedlicher Landschaften mit weidenden Tieren, Flüssen und Sträuchern, Szenen von Jagd und Kampf. Das Kunstgewerbe folgt als seiner Führerin der großen Malerei, die nach dem Wiederaufbau der Paläste auch die Vasenmalerei immer stärker in ihren Bannkreis zieht und für das Durchdringen des 'mykenischen' naturalistischen Stils den entscheidenden Anstoß gibt. Daneben bleibt aber in der Keramik das dekorative Gefühl, das für die Kamareszeit bezeichnender ist als die geometrischen Elemente, dauernd wirksam und läßt den Vasenmaler unter Verzicht auf das Menschenbild eine dem Wesen des bescheidenen Tongeschirrs angemessene Auswahl des naturalistischen Schmuckes treffen.

Der Neubau der Paläste hat eine wesentliche Umgestaltung und Bereicherung des alten Raumbildes mit sich gebracht, aber die Grundsätze, die sich in der Raumverteilung, in der Anwendung der einzelnen Architekturformen, der Pfeiler und Säulen, in der Stockwerksgliederung und Kanalisierung äußern, sind die gleichen, die schon in der Kamareszeit maßgebend waren. Von einem Bruch der Tradition, der etwa durch ein neues ethnisches Element veranlaßt wäre, kann in der Architektur am wenigsten die Rede sein. Eher ließe sich so die Einführung der Linearschrift, die zu Beginn von Mittel-minoisch III die Bilderschrift ablöst, begründen, indem man sie als eine Entlehnung aus fremder Quelle ansieht. Evans hat aber in ihr eine systematische Umwandlung der Bilderschrift für die Anwendung im täglichen Gebrauch erkannt und vermutet sehr einleuchtend, daß sie in Kreta selber entstanden ist. Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Diskos aus Phaistos, der nach Evans Nachweis derselben Epoche entstammt. Seine Heimat ist in einer Nachbargegend zu suchen, wo die Bilderschrift länger festgehalten und daher stärker differenziert worden ist. Durch die neue Datierung ist die Verbindung mit den Philistern unsicher geworden, da diese erst 3—4 Jahrhunderte später, nach dem Untergang der mykenischen Kultur, in ägyptischen Urkunden erscheinen. Evans erinnert an Völker des südwestlichen Kleinasiens, die wie die Lykier ebenfalls mit Federkronen dargestellt werden; warum soll nicht auch eine archäologisch noch unbekannte Landschaft Kretas in Frage kommen? Die Wandlungen, die sich nach der ersten Zerstörung der Paläste vollzogen haben, scheinen sich also einstweilen am einfachsten durch das Auftreten einer neuen Dynastie zu erklären, deren Heimat vielleicht ein anderer Teil Kretas gewesen ist und die durch größere Ansprüche an Prunk und Glanz auch der Kunst neue Aufgaben gestellt hat. Unsere Überzeugung von der inneren Einheit der kretischen Kultur seit der Kamareszeit zu erschüttern, müßten ganz andere, entscheidendere Gründe ins Feld geführt werden können.

Einer phönikischen Einwanderung, phönikischen Händlern, die an den Küsten der Ägäis landeten, sollen nach Dörpfeld die kostbaren Geräte und Gefäße der kretischen Kunst ihre Entstehung und Verbreitung verdanken. Fragen wir also nach Zeugnissen phönikischer Kunst in ihrer Heimat! Zwar hat die eifrige Tätigkeit der Franzosen in Tyrus und Sidon die tiefsten Schichten bisher in größerem

Umfang noch nicht erreicht, dafür aber ist ihnen an der Stätte von Gebal-Byblos der unerwartete Fund der Königsnekropole aus dem Ende des Mittleren Reichs zuteil geworden, dessen große Bedeutung schon aus den bisher nur vorläufigen Veröffentlichungen erhellt.[1]) Dazu ist die Kultur des Hinterlandes von Phönikien, von Palästina, heute durch die Ausgrabungen aller Nationen soweit aufgeklärt, daß von dort aus Rückschlüsse auf die gleichzeitige phönikische Kunst gewagt werden dürfen. In den Funden aus den Gräbern von Byblos offenbart sich vor allem der übermächtige Einfluß, den die überlegene Kultur Ägyptens seit den Zeiten des Alten Reiches auf diese Stadt geübt hat, von dem auch ägyptische Tempel und ägyptische Statuen und Reliefs auf dem Boden von Byblos Zeugnis ablegen. Neben kostbaren Importstücken des Mittleren Reiches, die als Geschenke Amenemhets III. und IV. an die Fürsten von Byblos in die Gräber gelangt sind, zeigen Waffenstücke und Schmuck den Beginn einer einheimischen kunstgewerblichen Betätigung in engstem Anschluß an die ägyptischen Vorbilder, genau wie die Dynasten in Titel und Würden ägyptischen Mustern folgen. Besonders wichtig für den Handelsverkehr über See aber sind die Silbergefäße kretischer Form und Dekoration, von denen zwei ausreichend veröffentlicht sind; eine Kanne mit Ausguß läßt sich in ihrer Form als Tonnachahmung von Metallgeschirr bis in die ältermykenische Epoche zurückverfolgen; der doppelte Spiralenfries einer fragmentierten Schüssel entspricht der Verzierung von Gefäßen aus den Schachtgräbern von Mykenai. In diesen Gefäßen etwa phönikische Arbeit, nicht kretischen Import zu sehen, verbietet schon ein Vergleich mit der gleichzeitigen Keramik, in der sich stets Form und Verzierungsweise des kostbareren Kunstgewerbes wiederzuspiegeln pflegen. Die in den Gräbern von Byblos gefundenen Vasen zeigen aber weder in ihren Formen, noch im Schmuck auch nur die geringste Verbindung mit Kreta, die auch sonst in Palästina erst seit der spätminoischen Zeit sich nachweisen läßt, sondern ihre Formen sind durchaus die typisch semitischen. die über ganz Palästina und Phönikien verbreitet sind und gerade dem ägäischen Gebiete völlig fremdartig gegenüberstehen. Unsere bisherige Vorstellung von der Unselbständigkeit der phönikischen Kunst ist also durch die neuen Funde von Byblos nur bestätigt worden. Wir können die sklavische Nachahmung ägyptischer Vorbilder, die wir für das Ende des Jahrtausends schon aus den bisher bekannten Denkmälern erschlossen hatten, jetzt bis in den Anfang des II. Jahrtausends zurückverfolgen. Seit dem Beginn des I. Jahrtausends setzt dann der Einfluß Assyriens ein, für den der Tempel Salomos ein wichtiges Zeugnis bildet, und im Laufe der folgenden Jahrhunderte entwickelt sich der eigentümlich syrische Mischstil, in dem sich ägyptische und assyrische Motive vereinigen. Niemals auch nur eine Spur der künstlerischen Eigenart, wie sie für die Kreter bezeichnend ist, nirgends ein wirkliches künstlerisches Wollen, wie es die Griechen über die Nachahmung der phönikischen Vorbilder hinaus zu einem neuen Kunststil befähigt hat!

Es mag nunmehr überflüssig erscheinen, auf die weitere Hypothese Dörp-

1) Virolleaud und Montet, Syria III (1922) S. 273; IV (1923) S. 334; Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et belles lettres 1923 S. 84; 1924 S. 99.



felds noch einzugehen, die in dem südarabischen Stamm der Minäer den eigentlichen Träger und Verbreiter der mykenischen Kunst in Phönikien und der Ägäis sehen will. Da jedoch Dörpfeld seine Beweise ausführlich zu veröffentlichen gedenkt, so sei hier nur die Frage aufgeworfen, wie weit sich aus den erhaltenen Denkmälern heute die Wesensart der südarabischen Kultur bestimmen läßt, wobei wir von allen unbegründeten und phantastischen Hypothesen, die sich gerade an die südarabische Kultur anknüpfen, von vornherein abzusehen haben.[1]) Für das II. Jahrtausend versagt bisher monumentale und literarische Überlieferung noch völlig; die Datierung der minäischen Inschriften ist zwar umstritten, aber es fehlt jeder Anhalt, sie über die Wende des Jahrtausends hinaufzudatieren. Den assyrischen und biblischen Quellen ist nur soviel zu entnehmen, daß der eine der beiden Hauptstämme, die später nebeneinander in Südarabien sitzen, die Sabäer, ursprünglich seinen Wohnsitz in Nordarabien hatte und erst um 500 v. Chr. nach Süden vorgedrungen ist, wo er die Minäer schon antraf. Die Architektur der von Halévy und Glaser besuchten Ruinenstätten dieser Stämme ist so mangelhaft untersucht und veröffentlicht, daß sie sich bestimmter archäologischer Beurteilung entzieht. Doch scheint das mehrstöckige Turmhaus als typisch arabische Gestaltung angesehen werden zu können, da es nach Norden bis Petra und Palmyra, nach Westen bis an den Rand der Sahara verbreitet ist. Der berühmte Staudamm von Marib wird nach seinen Inschriften kaum älter als hellenistisch sein. Die Berichte der antiken Autoren von Agatharchides und Artemidoros an, die sich in der Schilderung der Pracht und des Reichtums der sabäischen Königssitze überbieten, beziehen sich auf die Verhältnisse der hellenistischen Zeit. Die Säulenhöfe der Häuser mit vergoldeten und durch silberne Reliefs geschmückten Kapitellen, der silberne und goldene Reliefschmuck der Wände und Türen, die Einlagen der Decken mit kostbaren Edelsteinen und Gemmen erinnern zu deutlich an die Beschreibungen alexandrinischer Königsbauten, um nicht in diesen die Vorbilder der arabischen Palastausstattung erkennen zu lassen. Was von Kleinkunst, von Reliefs und Skulpturen bisher bekannt geworden ist, zeigt eine ganz primitive Kunstbetätigung, die in der älteren Zeit von Norden, von Assyrien her, beeinflußt ist. Von Reliefdenkmälern seien hier als Beispiele die zahlreichen Grabstelen genannt, die sich in ihrem primitiven 'archaischen' Stil den barbarischen südrussischen Reiterstelen unmittelbar an die Seite stellen lassen, wie auch die eingesetzten Reliefköpfe von Grabstelen in Berlin keineswegs

1) Vgl. im allgemeinen die vorsichtigen Bemerkungen von Moritz, Arabien S. 90. Die ausführliche Behandlung der Quellen durch Tkač bei Pauly-Wissowa I A 2 bes. p. 1495ff., 1504ff. mit Literatur hält sich leider von Hypothesen nicht frei. Meinem Kollegen Littmann verdanke ich neben Literaturnachweisen Einsicht in die ersten Druckbogen des 'Handbuchs der altarabischen Kultur' von Detlef Nielsen. Auf die Phantasien von Hommel und Frobenius, die auch noch das Buch Kaiser Wilhelms II., Erinnerungen an Korfu S. 109ff. beeinflußt haben, gehe ich nicht ein. Zu den Grabstelen vgl. Mordtmann, Zeitschr. d. D. morgenländ. Ges. XXXV (1881) S. 432; Mitteilungen a. d. oriental. Sammlungen VII Taf. 7; zu den Königsstatuen Margoliouth, Proceedings of the British Academy XI, Abh. 1—4; zur Kleinkunst Weber, Festschrift für Hilprecht S. 269 und Grohmann, Denkschriften d. Wiener Akademie LVIII (1914).

wirklich archaisch zu sein brauchen. Neben den von Ägypten her beeinflußten Skulpturen steht eine der älteren Königsstatuen deutlich unter der Nachwirkung kyprisch-phönikischer Vorbilder, während andere Bildwerke im Stil bereits von der alexandrinisch-hellenistischen Kunst und in der Wahl der Ornamente von hellenistischem und römischem Kunstgewerbe abhängig sind. Besonders an den Denkmälern der Kleinkunst aber ist die Nachahmung fremder Vorbilder, die völlige künstlerische Unselbständigkeit dieser südarabischen Kunst für alle Zeiten ihrer Entwicklung zu belegen. Wenn also nicht ganz überraschend neue Entdeckungen das bisherige Bild von Grund auf verändern sollten, so fehlt es bisher an jedem Beweis, daß im Süden Arabiens eine selbständige, der kretischen an schöpferischer Kraft verwandte Kunst geblüht haben könnte. Wollen wir also nicht eine große Unbekannte, ohne Nutzen für die Lösung der Probleme, einführen, so halten wir besser Minäer und Semiten vom Boden der Ägäis im II. Jahrtausend fern.

Der endgültige Zusammenbruch der kretischen Seeherrschaft nach 1400 hängt so eng mit der Geschichte des Festlandes zusammen, daß wir uns diesem zunächst zuwenden wollen, zumal seine Kulturentwicklung und ihr Verhältnis zu Kreta durch die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte entscheidend geklärt worden ist. Zugleich suchen wir von da aus eine weitere feste Grundlage für die Beurteilung der Aufstellungen von Dörpfeld zu gewinnen.

Seit dem Ende der Steinzeit lassen sich auf dem Festland drei große Kulturgruppen scheiden, die man früh-, mittel- und junghelladisch genannt hat und die den entsprechenden minoischen Stufe in Kreta in der Hauptsache gleichzeitig sind.[1]) Die frühhelladische Epoche ist durch die erste Verwendung einer frühen beständigen Glanzfarbe in der Keramik (Urfirnis) gekennzeichnet und kann darnach auch Epoche der Urfirnisgefäße genannt werden. Diese Gruppe umfaßt noch als Einheit, wenn auch lokal differenziert, das Festland und die Inseln. Die linearen Ornamente des Neolithikums, die auf dunkeln Grund eingeritzt oder auf hellen oder Tongrund rot aufgemalt waren, werden weitergeführt. Von ihren typischen Gefäßformen ist die der Saucière auf ein Metallvorbild zurückzuführen, das in Gold vom griechischen Festland, in Silber als Import in Troia II im Schatz des Priamos erhalten ist. Als Hauptzentren dieser Gruppe auf dem Festland sind bisher Orchomenos, Tiryns und Korinth nachgewiesen, sie umfaßt ferner das südöstliche Griechenland bis nach Thessalien südlich der Othrys und ihre Verbreitung bis zu den westgriechischen Inseln und bis Leukas wird der Vermittelung von Korinth verdankt werden, das damals schon auf denselben Handelswegen wie später als Kulturträger im Westen aufgetreten sein wird. An der Westküste des Peloponnes reicht sie in einem Ausläufer bis an die Stätte von Olympia. Die Erfindung der Glanzfarbe wird auf den Inseln gemacht und von da verbreitet worden sein, da sie hier besonders vollkommen ausgebildet ist

1) Vgl. besonders Carl W. Blegen, Korakou. A Prehistoric Settlement near Corinth, 1921; Wace, Annual of the British School at Athens XXV: Excavations at Mycenae 1921—1923. Zur Datierung der Funde in den Kuppelgräbern auch Evans, Journ. of Hell. Stud. XLV (1925) S. 74.



und sich mit einem großen Reichtum an Formen und Ornamenten verbindet. Eine wirkliche Fortentwicklung hat sich aber dann nur in Kreta vollzogen, die in der Kamareskultur gipfelt, während sonst, durch den Befund der Grabungen für Orchomenos, Korinth und Thessalien nachgewiesen, am Anfang des II. Jahrtausends ein plötzlicher Bruch der Entwicklung sich vollzieht und zugleich die Kenntnis der Glanzfarbe in Vergessenheit gerät. Von der monumentalen Architektur dieser Stufe zeugt das große Rundhaus, der Palast, auf der Akropolis von Tiryns, in Orchomenos gehören Apsidenhäuser dieser Epoche an. In Thessalien ist gleichzeitig die lineare Buntmalerei durch die 'Diminikultur' abgelöst worden, mit ihren rechteckigen Häusern, ihren Herrenburgen innerhalb mehrfacher Ringwälle und ihrer Spiralmäanderkeramik, eine Kultur, die in allen ihren Erscheinungen zum Südosten Mitteleuropas die nächsten Beziehungen hat. Sie wird ebenso wie die Kultur der Urfirnisgefäße des übrigen Festlandes vernichtet und überlagert von der mittelhelladischen der Folgezeit.

Die mittelhelladische Stufe nennen wir auch 'minyische' nach ihren geschmauchten, grauen polierten Gefäßen von vorzüglicher Technik wie den doppelhenkligen Schüsseln und Näpfen auf hohem Fuß, da ein Hauptzentrum dieser Keramik im minyischen Orchomenos lag. Ihre Verbreitung ist dieselbe wie die der Urfirnisware, aber die Kykladen und Kreta umfaßt sie nicht mehr. In Kreta war die Seeherrschaft mächtiger Fürsten im Beginn ihrer ersten Blüte (Mittelminoisch I und II) und sollte bald eine tiefe Wirkung auf die bescheidenere Kultur des Festlandes ausüben. Die Inseln beugen sich je näher sie Kreta liegen, um so mehr dem starken Einfluß der kretischen Kultur. Ihre lineare Malerei mit einer schlechten Glanzfarbe (sog. Mattmalerei) erscheint auf Melos und Thera wie eine bäuerliche Nachahmung kretischer Kamares- und naturalistischer Firnismalerei. Die Architektur dieser Stufe ist durch die Rechteckhäuser und Steinkistengräber von Orchomenos gekennzeichnet, die mit der gleichen Keramik verbunden, ebenso in Thessalien auftreten; in der Ebene von Nidri auf Leukas hat Dörpfeld über entsprechenden Gräbern auch die äußere Bezeichnung der großen aufgeschütteten Tumuli nachweisen können. Mit der Zeit wird sich wohl auch deutlicher herausstellen, daß die ersten Burgen an den Stätten der späteren mykenischen Herrschersitze in Mykenai, in Tiryns und an vielen anderen Orten bereits in dieser Epoche angelegt worden sind. Das Land muß in eine unendliche Reihe kleiner und kleinster Herrschaften aufgeteilt gewesen sein. Den wichtigsten Aufschluß über die auswärtigen Beziehungen am Ende dieser Epoche verdanken wir den von Schliemann aufgedeckten 6 Schachtgräbern von Mykenai, die auch ihrer Form nach nichts anderes als große Kistengräber sind und einer Dynastie angehören, die seit dem Anfang der dritten mittelminoischen Epoche in Mykenai geboten hat. Sind alle diese Schätze kretischer Gold- und Silberschmiedekunst auf friedlichem Wege etwa durch Tauschhandel oder als Geschenke kretischer Herrscher an die ihnen verbundenen Fürsten des Festlandes nach Mykenai gelangt oder verdanken diese kühnen Kriegszügen über See, Plünderungen kretischer Paläste, auf die manche Anzeichen im Befund der Schatzkammern von Knossos hinzuweisen scheinen, solchen Reichtum? Evans

will freilich in allen diesen Herrensitzen auf dem Boden des Festlandes Zwingburgen kretischer Fürsten sehen. Der entscheidende Einwand dagegen liegt darin, daß die Funde nicht einheitlich sind, wie es für kretische Siedlungen vorauszusetzen wäre. Nicht nur steht neben den echt kretischen Erzeugnissen die einheimische minyische Keramik, werden kretische Vorbilder in Silber und Gold selbständig umgearbeitet, sondern die Formen der Gräber, ihre Bezeichnung durch Grabstelen in unkretischem Stil und das Festhalten an dem einfachen Megaronhaus, das in Kreta unbekannt ist, erweisen eine innere Wesensverschiedenheit von der kretischen Kultur. In der Entwicklung des Festlandes bedeutet die Erscheinung dieser alle kretischen Einflüsse selbständig verarbeitenden, lebendig vorwärts schreitenden Kultur den wichtigsten Einschnitt. Die heute fast allgemein geteilte Überzeugung, daß als Träger dieser Kultur bereits die Griechen in Frage kommen, die auch Dörpfeld vertritt, wird zu Recht bestehen. Wenn man sie bereits achäisch nennt, muß man sich nur bewußt bleiben, daß man damit einen erst einige Jahrhunderte später bezeugten Namen auf diese frühe Zeit überträgt. Eine Störung der ruhigen Entwicklung wie in Kreta nach 1700 können wir auf dem Festland nicht nachweisen. Intensiv wurden die Beziehungen zu Kreta erst seit der zweiten Blüte des kretischen Seestaates, und zwischen dem Ende der minyischen Epoche und der folgenden Stufe liegt auch keine Unterbrechung, sondern die Entwicklung läuft ungestört weiter genau wie in Kreta von der dritten mittelminoischen zur ersten und zweiten spätminoischen Epoche.

In der junghelladischen oder im eigentlichen Sinn 'mykenischen' Stufe dringt die kretische Kultur siegreich auf dem Festland vor. Ob damit eine politische Beherrschung verbunden war, können uns die Denkmäler allein nicht sagen. Soviel aber ist deutlich, daß nicht nur kretische Werkstätten auf dem Festland bestanden haben, sondern daß kretische Vorbilder auch in weitestem Ausmaß nachgeahmt und verarbeitet wurden. In der Keramik übernehmen die minyischen Gefäßformen den gelben Ton und bald auch die naturalistische Firnisbemalung der kretischen Vasen. Die ungeheure Masse kretischer Vasen des Firnisstiles aus Mykenai kann nicht allein Import sein, sondern beweist das Bestehen einer festländischen Manufaktur, wie sie durch Töpferöfen für Theben und Tiryns gesichert, für Pylos aus dem Stil des Schmuckes der Gefäße erschlossen und sicher noch für andere Orte vorauszusetzen ist. Für den Neubau der Fürstensitze wurden kretische Architekten und Maler herangezogen, die in den ihnen vertrauten Formen und Techniken arbeiteten, aber neben den Ansprüchen auf Raumluxus und Prunk der Ausstattung nach kretischer Art sich auch vor besondere Aufgaben gestellt sahen. In dem älteren Palast in Mykenai und dem jüngeren in Tiryns wird stets das rechteckige Megaron als Hauptsaal festgehalten; aus der starken Umschlingung mit kretischen Raumgebilden hat es in Tiryns sich bereits wieder mehr befreit. Die Stoffe der Wandmalerei sind dem Leben der Burgherrn entnommen, das nur wenig und äußerlich von der gesteigerten Verfeinerung der alternden kretischen Kultur berührt, von Jagd und Kampf ausgefüllt war. Bodenständige Formen dringen wieder an die Oberfläche und werden zu monumentaler Größe gestaltet: die Einfriedigung des wiederhergestellten Fried-

hofes der Schachtgräber in Mykenai durch den berühmten Plattenring, die gewaltigen Mauerringe und Festungsanlagen, denen Kreta nichts an die Seite zu stellen hat, die Wiederaufnahme der Form des Rundhauses in den Kuppelgräbern einer neuen mykenischen Dynastie bedeutet ein Anknüpfen an frühhelladische Traditionen. So bildet das Festland wenn auch völlig durchtränkt von kretischen Kulturelementen doch seinem innersten Wesen nach eine Welt für sich.

Mitten in diese Epoche fällt die Zerstörung der kretischen Paläste, die Vernichtung der kretischen Seemacht. Die Griechen des Festlandes treten das Erbe von Kreta an. Ihrem Ansturm wird der alternde Staat erlegen sein. Als mykenische Vase erobert der kretische Firnisstil sich von Palästina und Syrien bis nach Spanien die ganze Welt des Mittelmeeres, eine Ausbreitung, die schwerlich überall nur als wirtschaftliche Ausdehnung anzusehen ist. Mykenische Siedlungen sind auf Rhodos und Kypros, in Karien und in Milet nachgewiesen; die befestigte Stadt unter dem späteren Athenaheiligtum beim Theaterhafen in Milet ist eine der ersten griechischen Kolonien auf dem erst jüngst dem Griechentum wieder verlorenen Boden Kleinasiens.[1]) Auch auf Kreta und den benachbarten Inseln haben nach der Zerstörung der kretischen Paläste bald Festlandgriechen gesiedelt und das ihnen vertraute Megaronhaus dorthin mitgeführt.

Es scheint, daß die politische Macht des Festlandes sich im wesentlichen in zwei Hauptzentren zusammengeballt hat, in Mittelgriechenland zu Orchomenos mit seinen großartigen Entwässerungsanlagen des Kopaissees, in der Peloponnes zu Mykenai mit der größten Burganlage und seiner Nekropole von neun großen Kuppelgräbern.

In die Zeit der größten Ausbreitung des achäischen Griechentums versetzen uns die neuen Urkunden aus Boghazköi[2]), in denen seit der Mitte des XIV. Jahrh. Aḫḫijava (Achaia) als Großstaat erscheint, also nach dem Untergang des Reiches des Minos, das bisher in den hettitischen Urkunden noch nicht aufgetaucht ist. Wenn wir alles noch unsicher Gedeutete ausschalten, ist doch soviel als historische Überlieferung anzusehen, daß nach der Mitte des XIV. Jahrh. Aḫḫijava zusammen mit den Fürstennamen Antaravas und Tavaglavas, in denen Forrer die griechischen Herren von Orchomenos und Theben, Andreus und Eteokles, wiedererkennen will, genannt wird, und daß zwischen 1250 und 1239 die Großmacht Aḫḫijava sich auf dem Kriegspfad von Pamphylien aus in Kleinasien befindet und als gleichstehend mit Ägypten und den Reichen des Ostens erscheint.

Auf solcher Höhe ist die festländische Macht von einem ebenso schweren Schlag getroffen worden wie zwei Jahrhunderte vorher die Kretas: die Herrschersitze gingen in Flammen auf; damit waren auch die kulturellen Mittelpunkte vernichtet. Nur in einem äußeren Ereignis, wie es die Überlieferung allzu eng Dorische Wanderung nennt, in einem Überfluten des Festlandes durch Neuland suchende unkultivierte Griechenstämme aus dem Norden, kann eine Erklärung für diesen plötzlichen Zusammenbruch gefunden werden. Die Umwelt des Mittelmeers

1) Armin von Gerkan, Milet I 8: Kalabaktepe, Athenatempel und Umgebung.

2) Forrer in den Mitteilungen der Deutschen Orientgesellsch. LXIII (1924), dazu die einschränkenden Mitteilungen von Götze bei Weber aO.



stand damals im Zeichen der Völkerbewegungen, die durch das Nachdrängen von Stämmen aus Norden und Nordosten veranlaßt waren: Das Chattireich brach zusammen, über Kleinasien und Syrien hin brandete die Welle bis an die Grenzen Ägyptens, wo der Zusammenstoß mit Ramses III., ganz am Anfang des XII. Jahrh., ihr ein Ziel setzte, der uns zugleich das absolute Datum für den Abschluß dieser Völkerbewegungen liefert. Nicht nur in Griechenland hebt eine Epoche des Verfalls und der Stagnation an, die wie immer in der Geschichte länger als die kurzen Zeiten kultureller Blüte gedauert hat.

Dieser Überblick mußte vorausgeschickt werden, ehe wir von neuem zu Dörpfelds Aufstellungen zurückkehren. In Kap. C 'Die vorhellenische Kunst Griechenlands' hat er die nach seiner Ansicht vor und neben der kretischen und achäischen Kultur bestehenden 'geometrischen' Stile, auch hier ausschließlich von der Keramik ausgehend, behandelt und den Versuch gemacht, sie auf verschiedene Stämme zu verteilen. Nun ist es gewiß möglich, keramische Stilgruppen als Ausgang ethnischer Gruppierungen zu verwerten, wenn man mit der größten Vorsicht und Umsicht zu Werke geht. Die Benennung der einzelnen Gruppen mit Namen aus der antiken Überlieferung bleibe hier unberührt, da sie notwendig willkürlich und kaum beweisbar ist. Viel wichtiger ist die Frage nach der zeitlichen Stellung dieser Gruppen. Hier setzt sich nun Dörpfeld dauernd in Widerspruch zu den Tatsachen des archäologischen Befundes. Weil dadurch bei allen, denen das archäologische Material nicht geläufig ist, Mißtrauen und Verwirrung hervorgerufen werden muß, ist eine Auseinandersetzung nicht zu umgehen. Von den fünf verschiedenen keramischen Gattungen und Stämmen, die bis in die Zeit Homers neben den kretischen und achäischen bestanden haben sollen, sagt Dörpfeld: Diese 'geometrische' Kunst kommt bei Homer nicht vor, 'weil seine Epen sich nicht an Orten abspielen, an denen diese Keramik blühte'. Ist es schon an und für sich irreführend, das Wort 'geometrisch' auf diese alten Gattungen, die jede ihre besondere Eigenart hat, zu übertragen, nachdem es nun einmal in der Wissenschaft als Bezeichnung für die Epoche des wirklich geometrischen Stils der Zeit zwischen 1000 und 700 eingeführt ist, so muß der Versuch, Dinge aus völlig getrennten Fundschichten als gleichzeitig anzunehmen, jeden Archäologen befremden. Man kann natürlich lebendige Entwicklung nicht in abgeschlossene Schubladen packen, aber soviel steht doch fest, daß die buntbemalte Keramik Thessaliens (1), zwar noch der Urfirnisgattung (3) gleichzeitig ist, daß aber beide der Kamaresgruppe (2) in Kreta zeitlich vorausliegen und mit dem Erscheinen der minyischen Gattung auf dem Festland abbrechen. Die sog. Mattmalerei der ägäischen Inseln (4), die den linearen Stil in schlechtem Firnis festhält und starken Einfluß von Kreta her erfahren hat, hat auch die Schachtgräberepoche nicht überdauert. Als Keramik der ältesten Bewohner Athens, der Pelasger, werden dann schließlich (5) die Dipylonvasen bezeichnet und in das II. Jahrtausend versetzt. Gegenüber dieser Behauptung, deren Richtigkeit Dörpfeld durch eine spätere Veröffentlichung beweisen will, muß doch mit allem Nachdruck schon jetzt ausgesprochen werden, daß bisher auch nicht der Schatten eines Beweises beigebracht ist, daß die Dipylonvasen, die

jüngste Phase des geometrischen Stils in Attika, gleichzeitig oder gar älter als die mykenischen Vasen sind, muß betont werden, daß die Schichtbeobachtungen aller bisherigen Grabungen auf dem Festland nirgends geometrische Vasen in ungestörten mykenischen Schichten oder umgekehrt angetroffen haben. Die Beurteilung des geometrischen Stils durch Conze und Hirschfeld, auf die Dörpfeld sich beruft, liegt vor der Zeit der Erschließung der Vasenfunde von Mykenai. Auch Conzes Theorie über den Ursprung des geometrischen Stils muß, selbst in der abgeschwächten Form, die ihr Schweitzer[1]) belassen hat, aufgegeben werden. Gerade in Attika ist das Durchdringen einer rein linearen, auf wenige Zonen beschränkten Ornamentik auch ohne 'Dorische Wanderung' am ersten verständlich, da hier nach dem Zeugnis der Keramik von Aphidna die vorgriechische, frühhelladische Ritzornamentik längeren Bestand gehabt hat als anderswo. Nicht von außerhalb ist der geometrische Stil nach Griechenland gelangt, sondern er ist ein Produkt aus dem Geist, der den linearen Zonenstil der vorgriechischen Keramik beherrscht und den Nachwirkungen mykenischer Traditionen. Durch die tiefschürfenden und in ihren Ergebnissen völlig überzeugenden Untersuchungen von Schweitzer[1]) ist weiter der Nachweis erbracht, daß der geometrische Stil erst gegen Ende seiner Entwicklung und ganz allmählich orientalische Elemente aufgenommen hat, daß mithin der Beginn des orientalischen Einflusses erst in die Zeit fällt, als die Griechen selbst in immer engere Beziehungen zum Orient traten. Dörpfelds Versuch, diese geometrische Epoche überhaupt zu leugnen und die orientalisierende unmittelbar an das Ende der mykenischen anzuschließen, ist zudem jetzt durch Karo mit so entscheidenden Tatsachen widerlegt worden, daß ihre Wiederholung hier überflüssig erscheint.[2]) Solange also Dörpfelds Hypothesen nicht durch den archäologichen Befund bestätigt werden, der für uns die maßgebende Grundlage für alle historischen Schlüsse bleiben muß, werden wir an der bisher gewonnenen Anschauung von der Entwicklung der griechischen Frühzeit festhalten.

II

'Die beiden homerischen Epen schildern im wesentlichen die Zustände der Zeit zwischen dem trojanischen Krieg und der dorischen Wanderung, also die Zustände etwa des XII. Jahrh.' Wir sagen besser des XIII. Jahrh., denn nach den mykenischen Vasenfunden in Troia VII 1 hat die spätmykenische, nicht die nachmykenische, Keramik dort noch länger vor dem Eindringen nordischer Stämme weitergelebt, die Zerstörung von Troia VI wird also nicht ganz an das Ende der mykenischen Epoche, sondern einige Zeit früher fallen, wie auch andererseits die ägyptische Überlieferung die letzten Ausläufer der großen Wanderungen

1) Bernhard Schweitzer, Untersuchungen z. Chronologie d. geometr. Stile I. Heidelberg 1917; II. Athen. Mitt. 1918.

2) Karo, Athen. Mitt. 1920 S. 106. Ich setze seinen Schlußsatz S. 155 hierher: 'Keinesfalls darf man — das hat sich mit voller Klarheit ergeben — die orientalisierende Periode der griechischen Kunst etwa hinaufrücken, um sie der mykenischen zu nähern und die überlange Spanne des Geometrischen zu verkürzen. Dagegen sprechen alle Tatsachen, die wir im Vorstehenden kennen gelernt haben.'

der Nordvölker nicht viel unter 1200 herabzusetzen gestattet.[1]) Die Urkunden von Boghazköi haben Dörpfeld insoweit Recht gegeben, als sie tatsächlich für das XIV. und XIII. Jahrh. Zustände als historisch überliefern, wie sie in den beiden Epen vorausgesetzt sind. Wie in der Ilias Agamemnon von Mykenai die Rolle eines Oberherrn der achäischen Kleinfürsten spielt, so scheinen dort in derselben Stellung im XIV. Jahrh. die Herren von Orchomenos und Theben genannt zu sein, so daß es nahe liegt, einen Wechsel der Vorherrschaft über Achaia, einen Übergang von Orchomenos an Mykenai, anzunehmen und in den Zügen der Sieben gegen Theben einen Niederschlag von Kämpfen um die Oberherrschaft über das Festland zwischen den Argivern von Mykenai und den Herrn der Kadmeia zu vermuten. Soeben hat auch ein Historiker, Wilhelm Weber, die hettitische Überlieferung in ihren großen welthistorischen Zusammenhang gerückt und dieselbe Auffassung vertreten. Wir halten also mit Dörpfeld an der Überzeugung fest, daß im Epos die Erinnerung an historische Ereignisse wie die Eroberung Troias und an historische Persönlichkeiten der mykenischen Epoche nachwirkt und sehen keinen Grund zu zweifeln, daß die Anfänge der griechischen Heldendichtung zum mindesten in die Blütezeit der mykenischen Kultur zurückzuversetzen sind.[2]) Aber von da ist es noch ein weiter Schritt, auch die Schöpfung der beiden Epen Ilias und Odyssee in der heutigen oder der von Dörpfeld postulierten Gestalt bis in das XIII. Jahrh. hinaufzurücken. Zu dieser These soll, nachdem bisher nur ihre allgemeine historische Grundlage geprüft worden ist, nunmehr kurz auf Grund einer Vergleichung der Denkmäler mit der Schilderung des Epos Stellung genommen werden. Als Voraussetzung für alle fruchtbare Heranziehung der Denkmäler bleibe der Grundsatz unangetastet, daß alles, was im Epos geschildert wird, einmal geschaute Wirklichkeit gewesen sein muß. Doch muß einschränkend betont werden, daß die einmal gefundene Form solcher Schilderung durch Jahrhunderte epischer Tradition weiter geführt werden kann. So begegnen Schilderungen des privaten Lebens und des Kultus, Beschreibungen von Kleidung und Bewaffnung, des Wohnens und häuslicher Sitten, oft mit den gleichen Versen, in beiden Epen, die zum Teil hochaltertümliche Verhältnisse zur Voraussetzung haben und daher in die Anfänge der Heldendichtung zurückgehen werden. Es ist dabei sehr wohl möglich, daß diese Schilderungen an keiner Stelle der heute erhaltenen Epen ursprüngliches dichterisches Erlebnis sind; sie können häufig in einem sehr viel jüngeren Zusammenhang der Dichtung stehen. Solche Verse also für die Frage der Schichtung innerhalb der Epen oder mit Robert zur Wiedergewinnung einer Urilias verwerten zu wollen, bleibt allzugroßer Optimismus.[3]) Dagegen sind Schilderungen, die nachweislich der Denkmäler über den Rahmen der mykenischen

1) Bestätigt wird diese Datierung durch die sorgfältige Schichtenbeobachtung von Mackenzie in Bet Schems: Journal of the Palestine Exploration Fund II (1912 13).

2) Der überraschende Fund der Siegelsteine von Thisbe (Evans, Journ. of Hell. Stud. XLV (1925) S. 1 ff.) führt jetzt auch den Beginn bildlicher Darstellung des griechischen Mythos in die mykenische Epoche hinauf.

3) Damit ist auch meine Stellung zu solchen Schlüssen, wie denen von Schuchhardt, Athen. Mitt. XLVII (1922) S. 117 und S. 123 gekennzeichnet.

Kultur hinausgehen und zu einer jüngeren Zeit stimmen, für die Zeit der uns vorliegenden Fassung des epischen Stoffes von entscheidender Bedeutung. Mag mancher Vers auch junge und jüngste Wucherung sein und dann ohne Störung der Einheit des Ganzen entbehrt werden können — auch Dörpfeld kommt ohne diese Annahme nicht aus —, so wird doch jeder, der unbefangen die Schilderungen des Epos mit dem Bilde vergleicht, das die Ausgrabungen von der Entwicklung der mittel- und junghelladischen Epoche zu zeichnen gestatten, die einheitliche Vorstellung der Umwelt vermissen, die vom Werke eines Menschenalters zu erwarten wäre. Für die homerische Bewaffnung hat dies Robert gezeigt und damit Reichels radikale Kritik in eine wirklich historische Auffassung vom Werden der Dichtung umgebogen. Die seit Noacks 'Homerischen Palästen' nicht mehr systematisch untersuchten Schilderungen von Stadt und Haus bei Homer hat Dörpfeld jetzt im Sinne seiner These erneut behandelt; für ihn lösen sich die bisher beobachteten Unterschiede im wesentlichen in dem Gegensatz zweier gleichzeitiger Typen auf, des achäischen und des orientalisch (kretisch!) beeinflußten Herrenhauses.

Die offene Siedlungsform Kretas ist dem Epos unbekannt, wie denn auch nur eine schon inhaltlich erweiterte Stelle der Odyssee noch von der Glanzzeit Kretas mit Knossos als Hauptstadt eine Erinnerung bewahrt hat. Die typische Form der Siedlung ist die von festen Mauern umgebene Stadt, in deren Mitte der Königspalast offen und frei zugänglich mit der Agora, dem Versammlungsplatz, in nächster Nähe zu liegen pflegt. Als solche städtische Siedlung, ganz anders wie die mykenische Burg von Troia VI, wird nicht nur Troia vorgestellt, mit dem Königspalast auf der höchsten Höhe des Stadthügels und dem Marktplatz vor den Türen des Palastes, sondern auch das Schiffslager der Griechen, wo in der Mitte beim Haus des Achilleus oder bei den Schiffen des Odysseus der Versammlungsplatz genannt wird. In der für einen vorübergehenden Zweck errichteten Anlage des Schiffslagers hat sich natürlich alte, primitive Bausitte länger gehalten. Aus solcher Tradition und nicht aus uralter Dichtung ist die richtig beobachtete Übereinstimmung mit der Technik steinzeitlicher, nordischer Stadtanlagen und der altthessalischen Stadt zu erklären.[1]) Man denke zum Vergleich an das Verhältnis des römischen Lagers und seiner Technik zur römischen Colonia. Nicht anders wie Troia wird auch gegen Lehmann-Hartleben die Beschreibung der Phäakenstadt auf Scheria aufzufassen sein.[2]) Aus den Worten des Dichters geht nirgends deutlich hervor, daß er sich nur einen Teil der Stadt ummauert und den Hafen mit Markt und Poseidonheiligtum außerhalb der Mauern liegend denkt. Vielmehr spricht die Art wie er das Athenaheiligtum bei der Quelle als einen Ruf weit von der Stadt entfernt erwähnt, eher für eine Einbeziehung des anderen Heiligtums in das umfriedete Stadtgebiet.

1) Diese Zusammenhänge sind von Lehner, Prähistor. Zeitschrift II (1910) S. 1 und von Schuchhardt, Alteuropa S. 11 behandelt worden.

2) Lehmann-Hartleben, Die antiken Hafenanlagen des Mittelmeeres, 1923 (Klio, Beiheft XIV) S. 13f.

Die geschilderte Siedlungsform ist nun keineswegs für das Festland der mykenischen Zeit typisch. Vielmehr herrscht hier entsprechend den sozialen Verhältnissen die Form der stark befestigten Herrenburg inmitten einer offenen Siedlung; nur auf den Inseln hat die 'homerische', letzten Endes vorgriechische Form weitergelebt, wie auf Syros, Siphnos und in Phylakopi und auf Kreta als dem seebeherrschenden Mittelpunkt des Inselreiches auf die Stadtmauern verzichten können.[1]) Am auffallendsten ist die Schilderung der Stadtgründung des Nausithoos auf Scheria, die den Bau der Stadtmauer, die Anlage der Häuser und der Tempel für die Götter und die Verteilung der Landflur ganz nach Art einer kolonialen Gründung hervorhebt. Wie anschaulich und lebendig wird dann zweimal die Stadt selbst beschrieben, mit ihren Häfen zu beiden Seiten des Kaps, auf das sie sich hinauszieht, der Agora zwischen den Häfen mit dem Tempel des Poseidon und dem Palast des Alkinoos weiter im Innern der Stadt. Diese Form der umfriedeten Stadt ist in der spätmykenischen Epoche auch nach Kleinasien gewandert. Dort ist jetzt zum erstenmal, leider in allzugeringen Resten, eine achäische Kolonialstadt, das von Mauern umgebene alte Milet gefunden; leider reichen die Funde nicht aus, um mehr als diese Feststellung der Befestigung zu machen. Aber bis in diese Epoche mit der Dichtung hinaufzugehen, schließt die ausdrückliche Erwähnung der Tempel in der Nausithoosstadt aus. Wir können keine auch noch so primitive Tempelform bisher oberhalb der Grenzen der spätgeometrischen Epoche des endenden VIII. Jahrh. nachweisen. Selbst mit seiner Datierung des ältesten Heraion in Olympia gelangt Dörpfeld nur bis an die untere Grenze der mykenischen Zeit heran. Diese Datierung ist aber durch die vorsichtige und sorgfältige Prüfung der Einzelfunde in der Schicht des ersten Tempels durch Buschor und Schweitzer einwandfrei widerlegt. Über die Mitte des VIII. Jahrh. mit dem zeitlichen Ansatz der hier gefundenen Gefäße hinauszugehen, verbietet unsere ganze, wohlbegründete, bisher von Dörpfeld nicht erschütterte Vasenchronologie.[2]) So wird es das typische Bild der ionischen Seestadt seiner Zeit sein, das dem Dichter vor Augen steht. Zwar kennen wir Alt-Smyrna und Alt-Ephesos nur der Stadlage nach, aber vom archaischen Milet ist doch soviel deutlich, daß eine ionische Seestadt des VIII.—VII. Jahrh. wohl die Farben zum Bild der Stadt der seefahrenden Phäaken geliefert haben kann. Finden wir doch hier die beiden Häfen und das Heiligtum des Seegottes, des Apollon Delphinios, bei der Agora am Hafen wieder.

Die alte Vorstellung der umfriedeten Stadt ist auch im Bilde von Troia bereits erweitert. An die Stelle der Königspaläste oder zum mindesten neben sie

1) Die Gegenüberstellung von offener und geschlossener Stadt bei Fimmen, Kretisch-mykenische Kultur S. 28ff. übersieht den wesentlichen Unterschied der Siedlungsform.

2) Dörpfeld, Ath. Mitt. XLVII (1922) S. 30; Buschor und Schweitzer ebd. S. 48. Vgl. auch Dörpfeld, Athen. Mitt. XXXI (1906), S. 205; XXXIII (1908) S. 185; Steiner, ebd. 1906 S. 219; Weege, Athen. Mitt. XXXVI (1911) S. 163; Karo, Arch. Anzeiger 1909 Sp. 121; Dörpfeld, Arch. Jahrb. 1919 S. 3; Wolters, Berl. phil. Wochenschr. 1920 Sp. 334. Gegenüber Dörpfelds Anschauung hat den entgegengesetzten Standpunkt am konsequentesten Rodenwaldt, Athen. Mitt. XLIV (1919) S. 175 vertreten.

sind auf der Burg schon die Tempel der Götter getreten. Im großen Adyton des Apollontempels wird der verwundete Aineias von Leto und Artemis gepflegt; im Tempel wurden also mit Apollon zusammen auch seine Mutter und Schwester verehrt, die delische Dreiheit, wie u. a. auch in Didyma bei Milet. Noch bedeutsamer ist die berühmte Schilderung des Athenatempels beim Bittgang der Frauen, wo dem doch mindestens lebensgroß zu denkenden Sitzbild der Athena der Peplos auf die Kniee gelegt wird. Solche alten Sitzbilder von Göttinnen, die aus Holz oder aus Holz und Stein als Akrolithe hergestellt zu denken sind, dürfen wir nach dem Zeugnis der Terrakotten u. a. für den ältesten Tempel der Athena auf der Akropolis und für das älteste Heraion in Argos voraussetzen. Von dem Kalksteinbild im ältesten Heraion von Olympia stammt vielleicht ein Rest von einer Löwenklaue des Thrones. Als man diese großen Tempel seit dem Ende des VIII. Jahrh. erichtete, wird man auch gleichzeitig ihre Kultbilder in Auftrag gegeben haben[1]). Mit dem Palladion, das den argivischen, wahrscheinlich in die mykenische Zeit zurückgehenden Typus der stehenden, gewaffneten Göttin zeigte und auch in der jungen Gründung von Neu-Ilion verehrt wurde, hat also gerade diese einzige Erwähnung des Bildes der Athena im alten Ilion keinen Zusammenhang.

Von den Palästen wird der des Alkinoos am ausführlichsten geschildert. Ein Komplex von Bauten, die an einem Hof gelagert sind, den man durch ein Propylon betritt: Badezimmer, Schatzkammer, Thalamos der Nausikaa und das große Megaron werden genannt; Schlafräume für die Söhne sind vorauszusetzen. Diese Vorstellung läßt sich gut durch das Bild veranschaulichen, das wir auf Grund der Ausgrabungen von Tiryns von den Palästen des Festlandes als typisch gewonnen haben. Hier ist das einfache griechische Megaronhaus unter kretischem Einfluß räumlich erweitert und architektonisch bereichert. Aber die Einzelbeschreibung des Alkinoospalastes will doch zu unserer Kenntnis von der Ausstattung mykenischer Paläste nicht recht stimmen. Odysseus ist η 82 an den Eingang, das Propylon, gelangt und überschaut die blendende Pracht der Anlage: die Mauern aus Erz mit ihrer Bekrönung aus Lasurstein; dann im Innern die goldenen Türen mit silbernen Pfosten, ehernen Schwellen, silbernem Sturz und goldenem Ring, die goldenen und silbernen Hunde, die zu beiden Seiten den Palast bewachen. Der Dichter läßt uns dann in das Innere des Megaron schauen, wo den Wänden entlang die Sessel stehen und goldene Knabenstatuen brennende Fackeln halten. Märchendichtung pflegt mit Gold und Silber nicht zu sparen. Aber deutlich wird hier die Kenntnis der Bronzeplastik vorausgesetzt, die der

---

1) Der unter dem archaischen Tempel von Thermos aus dem Ende des VII. Jahrh. liegende Bau (B) ist von Rhomaios (Deltion I, 1915, S. 225) als Megaron der geometrischen Epoche, von Karo (Arch. Anzeiger 1915, S. 1912) als Tempel bezeichnet worden. Er wird wohl erst zum Tempel geworden sein, als er ganz am Ende der geometrischen Epoche die Ringhalle von hölzernen Säulen erhielt, also nicht allzulange vor der Erbauung des archaischen Tempels. Sollte er damals nicht auch schon sein Kultbild erhalten haben? Zu den ältesten Tempeln der Athena auf der Akropolis vgl. Buschor, Ath. Mitt. XLVII (1922) S. 92; zum ältesten Heraion in Argos Frickenhaus, Tiryns I 47ff.



kretischen Kunst auch ihrem ganzen Wesen nach noch völlig fremd ist. Die ganze Schilderung klingt wie aus dunkler Kunde von Palästen des Orients, besonders assyrischer oder unter assyrischem Einfluß stehender vorderasiatischer Architekturen entstanden. Die Metallverkleidung der Wände und der Türen, die Verwendung des Lasursteins oder blauglasierter Ziegel, die Aufstellung von Tieren als Wächtern neben den Eingängen ist dort zu Hause. An die Schilderung des Hauses Amenemhets I., (Erman, Literatur der Ägypter S. 108), an die vergoldete Verkleidung von Wänden und Fußböden des Salomonischen Tempels, an die Greifen und Sphinxe, die nach Herodot IV 79 um den Palast des Skythen Skyles standen, sei hier nur erinnert. Wenn in mykenischen Kuppelgräbern wie dem Atreusgrab dauerhafter Bronzezierat der Innenwände nachweisbar ist, so wird man solchen Schmuck nicht ohne weiteres auf die nicht für die Ewigkeit gebauten Paläste übertragen dürfen. Gerade die für die mykenischen Paläste nach kretischem Vorbild typische Wand-, Fußboden- (und Decken-?) malerei ist dem Epos unbekannt, das nur glatte, unverzierte Wände kennt. Besonderen Nachdruck legt Dörpfeld auf die Erwähnung des *θριγκὸς κυάνοιο*, den er in dem Alabasterfries von Tiryns mit seinen Einlagen aus blauem Glasfluß wiederfindet. Diese Vergleichung, so bestechend sie zunächst erscheint, ist doch durchaus nicht sicher. Nach allen Parallelen ist der Alabasterfries auch in Tiryns im untersten Teil der Wand oder als Abschluß des unteren Wandsockels anzunehmen[1]), der Lasurstein im Palast des Alkinoos bildet aber die Bekrönung der Hofmauern, kostbarer Stein inmitten all der kostbaren Metalle. Diese Erklärung als kostbarer Abschluß der Mauern des Hofes wird durch die zwei Stellen der Odyssee bestätigt, ϱ 266, wo der Hof des Odysseushauses *τοίχῳ καὶ θριγκοῖσι* gesichert ist und ξ 10, wo Eumaios einen Dornenkranz auf der kyklopischen Mauer seines Hofes angebracht hat. Wo der kostbare Schmuck seiner Paläste herstammt, sagt der Dichter selber durch den Mund des Menelaos zu dem die blendende Pracht seines Hauses bewundernden Telemach, aus dem Orient — nicht aber aus Kreta!

Den reichen 'orientalischen' Palästen des Menelaos und Alkinoos stellt Dörpfeld als Beispiel des einfachen 'achäischen' Hauses das Königshaus des Odysseus auf Ithaka gegenüber, das wie die Stadt Troia im Hintergrund eines ganzen Liedes steht. Die Einfachheit liegt aber nicht in der Architektur, sondern nur in dem Fehlen der märchenhaften Pracht. Denn in der Bereicherung durch Nebenräume wie Schatzkammer, Badezimmer, Thalamos des Odysseus und der Penelope und des Telemach ist auch hier wie dort die Beziehung zu den größeren Raumansprüchen der kretischen Paläste unverkennbar, wie denn auch Dörpfeld selbst den jungmykenischen Palast von Tiryns seiner Wiederherstellung zu Grunde gelegt hat. Eine ausführliche Begründung dieser Wiederherstellung stellt er für das Buch über Alt-Olympia in Aussicht. Wohl denkbar ist seine neue Erklärung der zweimal im Haus des Odysseus erwähnten *μεσόδμαι* als kurzer Wandpfeiler zur Verstärkung der Längswände des Megaron. Er ergänzt dann das Megaron mit je einer Säule zwischen diesen Wandpfeilern und einem überhöhten Mittelschiff mit

1) Vgl. Frickenhaus, Tiryns I 3f.; Holland, American Journal 1917 S. 126; Wace, Annual XXV 235f.

seitlichen Lichtöffnungen. Auf irgend eine Angabe im Epos kann sich diese kühne Übertragung einer erst für sehr viel spätere Zeit durch die Denkmäler gesicherten Bauform in die mykenische Epoche, dazu noch in die von der Kultur abgelegenen Teile Westgriechenlands, nicht berufen. Dagegen sind kurze Wandpfeiler als Stützen der geraden Deckbalken eine primitive Konstruktion, die bis in vorgriechische Zeit zurückgeht und im Tempelbau der frühorientalisierenden Epoche wiederauflebt, so beim alten Heraion in Olympia, dem Tempel von Phigaleia und dem Artemisheiligtum von Lusoi, dessen hellenistische Gestalt wohl an einen älteren Bau des VII.—VI. Jahrh. anknüpft.[1] Da die Megara der mykenischen Epoche diese primitive Form bisher nicht mehr zeigen, liegt in den beiden Stellen vielleicht eine Erinnerung an eine ältere, primitive Bauform vor. Daß in den Anfängen des Heldengesanges sehr einfache Verhältnisse auch bei dem Haus vorausgesetzt werden, hat Noack daraus geschlossen, daß nach einer durch eine stehende Versgruppe bezeugten Sitte Gäste in der Vorhalle des Hauses schlafen, obwohl doch nach der dem heutigen Epos zu Grunde liegenden Vorstellung das Haus über reichliche Nebenräume für seine Gäste verfügen müßte. Bei dem Haus des Achilleus ist die Unterbringung der Gäste im Prodomos aus den einfachen Verhältnissen des Lagers verständlich, und der besonderen Motivierung durch den Dichter hätte es gar nicht bedurft. Aber bei den Palästen des Alkinoos und Menelaos ist das Schlafen der Gäste im Vorraum doch nur aus der epischen Tradition typischer Formeln zu erklären. Entsprechend kann man sich die *μεσόδμαι* im Hause des Odysseus aus dem Festhalten einer Fassung, die aus älterer Vorstellung geflossen ist, entstanden denken. Aber auch sonst ist die Vorstellung vom Odysseushaus durchaus nicht einheitlich. Mehrere Stellen erwecken den Eindruck, als wenn unmittelbar hinter dem Megaron ein weiterer Raum, ein Thalamos läge, wie in den primitiven Herrenhäusern von Sesklo und Dimini und dann wieder in dem geometrischen Herrenhaus (B) von Thermos; auch das Verhältnis des Hyperoon zum Thalamos der Penelope scheint mir noch nicht geklärt, wenn ich auch die Meinung von Noack nicht zu teilen vermag, das Obergeschoß könne nur in nachmykenischer Zeit in die Dichtung eingeführt sein. Das Ziel dieser kurzen Andeutungen ist hoffentlich erreicht: die Schilderungen von Stadt und Haus lassen sich nicht einheitlich auffassen und auf die engbegrenzte Zeit eines Menschenlebens beschränken, vielmehr schauen wir auch hier, wie das Heldenlied der großen vergangenen Heroenzeit, über die kulturelle Öde der geometrischen Epoche hinweggerettet, seit dem Ende des VIII. Jahrh. mit vielen modernen Einzelzügen zu neuem Leben erweckt wird.

Wir haben absichtlich darauf verzichtet, von der Denkmälerüberlieferung aus auf die Kritik und Analyse der epischen Gesänge einzugehen[2]); nur die Sicher-

1) Ein solches Wiederaufleben vergangner, primitiver Formen der frühhelladischen Epoche, das schon am Ende der mykenischen Zeit beginnt, scheint für die geometrische Epoche besonders bezeichnend zu sein und macht die Verknüpfung der Denkmäler und der Beschreibungen des Epos nur noch komplizierter.

2) Kenntnis der Literatur über die homerische Frage ist vorausgesetzt und zu ihr, auch da, wo sie Denkmälerüberlieferung heranzieht, stillschweigend Stellung genommen.

heit des Bodens, auf dem Dörpfeld sein Gebäude der Frühgeschichte und seine Herstellung der Odyssee errichtet hat, sollte geprüft werden. Wir vermögen ihm nicht zu folgen, und wenn wir auch die von ihm vertretene Grundanschauung für richtig halten, daß die Entstehung des Epos mit der mykenischen Kultur des griechischen Festlandes unlösbar verknüpft ist, so lassen sich doch die Ergebnisse der sprachwissenschaftlichen und philologischen Forschung nicht einfach bei Seite schieben. Wovon uns die Denkmäler nur wenig zu sagen vermögen, den literarischen Gehalt des Epos und das geistige Wesen einer der griechischen Adelswelt vorausliegenden Kultur zu begreifen[1]), scheint mir heute wieder eine wertvolle und fruchtbare Aufgabe der Forschung zu sein. Die Archäologie als die Verwalterin der materiellen Hinterlassenschaft des Altertums hat aber allen Grund, die Bedeutung der Realien für die Analyse des Epos nicht zu überschätzen und sollte nie vergessen, daß Homer die Heroenzeit seines Volkes auch mit den Augen des Dichters geschaut hat.

DER GEMEININDOGERMANISCHE TOTENKULT

Von Carl Clemen

Es ist noch nicht so gar lange her, daß ein Thema, wie das vorstehende, als unmöglich galt; erklärte doch noch Wundt in der ersten Auflage seiner Völkerpsychologie (I 2, 612), alle Annahmen über die primitive Kultur der hypothetischen Indogermanen seien wohl in das Gebiet der wissenschaftlichen Mythenbildungen zu verweisen. Dieses Urteil war als Reaktion gegen die indogermanische Altertumswissenschaft, wie sie in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts betrieben wurde, wohl verständlich, übersah aber, daß sie doch schon seit längerer Zeit eine Methode herausgebildet hatte, gegen die keine Bedenken mehr zu erheben waren. Gewiß können wir die eigentliche Urreligion der Indogermanen oder die Religion der Urindogermanen überhaupt nicht mehr rekonstruieren — wenn ich im folgenden statt des genaueren, aber außergewöhnlichen Ausdrucks: gemeinindogermanisch doch manchmal diesen letzteren gebrauche, so geschieht das ausgesprochenermaßen in einem ungenauen Sinn —, aber daß wir aus Anschauungen und Gebräuchen, die wir bei den verschiedensten indogermanischen, centum- und satem- und auch noch räumlich weit getrennten Völkern finden, namentlich wenn diese Anschauungen und Gebräuche uns auch schon bei den Primitiven begegnen, auf ihre sog. Urreligion zurückschließen dürfen und müssen, das ist doch nicht zu bestreiten. Und ganz besonders aussichtsvoll dürfte der Versuch einer derartigen Wiederherstellung des gemeinindogermanischen Totenkults sein, wobei der Ausdruck 'Kult' wieder, wie auch sonst manchmal, in einem weiteren Sinne verstanden werden soll, so nämlich, daß darunter das gesamte

1) Vgl. dazu die Ausführungen von Weber aO. und die eben erschienene, treffende Beurteilung des Verhältnisses des Epos und seiner Schilderungen zur kretisch-mykenischen Welt bei Curtius, Kunstgeschichte des Altertums II 1ff.

Verhalten gegenüber den Toten, bei dem in ihnen höhere Kräfte vorausgesetzt werden, verstanden wird.

Daß ein solcher in gemeinindogermanischer Zeit stattfand, könnte man freilich von vornherein dadurch ausgeschlossen glauben, daß mit den Toten oder schon den Alten noch später bei verschiedenen Indogermanen manchmal in einer Weise verfahren wurde, die jede Scheu vor ihnen vermissen läßt. Die bekannte, bei den Persern in Persien und Indien ja noch jetzt übliche Sitte, die Toten den Geiern (früher auch den Hunden) preiszugeben, die jetzt als hygienische Maßregel erklärt wird, früher als Mittel, eine Verunreinigung der Erde oder des Feuers (durch Beerdigung oder Verbrennung der Leichen) zu verhüten, bezeichnet und noch früher noch anders gerechtfertigt wurde, entstammte ursprünglich, wie bei andern Völkern, bei denen sie sich ehemals fand oder jetzt noch findet, der völligen Gleichgültigkeit gegen die Toten und schloß also in der Tat irgendwelche Verehrung aus. Aber bei andern Indogermanen finden wir keine Spur von dieser Sitte und dürfen sie also nicht als urindogermanisch ansehen; um so mehr die andere Sitte, die alten Leute auszutreiben, auszusetzen oder gar zu töten. Zwar ob die Padäer, von denen Herodot (III 99) sogar berichtet, daß sie Alte und Kranke, nachdem sie sie getötet, aufgegessen hätten, Indogermanen waren, wissen wir nicht, und die Stellen aus dem Ṛg- und Atharvaveda, die man als Beweis für eine Aussetzung der Alten angeführt hat, beziehen sich nicht auf eine solche. Aber sollte auf sie nicht der altindische Brauch zurückgehen, daß sich ein Familienvater, nachdem er Kinder und Kindeskinder gesehen, in die Einsamkeit zurückzog? Daß er das in Erinnerung an sein Leben als Brahmanenschüler, der er eine Zeitlang gewesen war, getan habe, ist doch wohl weniger wahrscheinlich; wohl aber würde sich die eigentümliche Sitte, aus der später das indische sog. Mönchtum entstand, als Abschwächung einer Austreibung der Alten erklären, wenn sich eine solche auch bei anderen Indogermanen nachweisen ließe. Und das ist in der Tat der Fall. Zunächst berichtet wieder Herodot (I 216) von den Massageten, sie schlachteten und verzehrten die alten Leute, und Strabo (XI 11, 8 S. 517) nach Onesikritos, einem Begleiter Alexanders d. Gr., also wohl glaubwürdig, die Baktrer würfen die durch Alter und Krankheit Erschöpften den Hunden vor, eine Nachricht, die man freilich vielfach aus einem Mißverständnis des sog. Sagdid, der Sitte, zu dem Sterbenden und dann der Leiche einen Hund hinzuführen, der die bösen Geister verscheuchen soll, erklärt aber wieder wegen der Parallelen bei den Indogermanen (und der vorhin erwähnten persischen Sitte der Totenbestattung) wohl doch so, wie sie gemeint ist, verstehen muß. Ebenfalls Strabo (X 5, 6 S. 486) berichtet nämlich, die Bewohner der Insel Keos hätten die alten Leute getötet oder wenigstens zum Schierlingstrank gezwungen und dann verzehrt. Auch bei den Römern bezog man die Redensart *sexagenarios de ponte* vielleicht nicht unrichtig auf den Gebrauch, die Sechzigjährigen in den Tiber zu werfen, der früher bestanden hätte, und auch später noch existierte eine ähnliche Gewohnheit bei den germanischen Herulern und den alten Preußen. Wir dürfen sie mithin wohl auch für die noch ungetrennten Indogermanen voraussetzen und doch daraus nicht folgern, daß sie

allgemein nicht befürchtet hätten, für eine solche Behandlung bei Lebzeiten könnten sich die Toten rächen, denn wie auch sonst, früher und später, in dem-selben Volk gerade über das Leben nach dem Tode verschiedene Anschauungen bestanden oder noch bestehen, so werden auch jene Sitten nur in gewissen Kreisen geherrscht haben, während man in andern von den Toten solche Nachstellungen befürchtete.

So erklärt sich nämlich zunächst die Umwandlung der Toten, die wir ebenfalls als gemeinindogermanische Sitte werden bezeichnen dürfen. Welchen Sinn die Umwandlung überhaupt ursprünglich hat, ist ja bestritten; ich bin mit andern überzeugt, daß sie, z. T. wenigstens, zunächst einen sog. Analogiezauber darstellte, d. h. den scheinbaren Lauf der Sonne am Himmel nachahmen und dadurch bewirken sollte — deshalb findet sie ursprünglich wohl in der Richtung statt, in der sich bei uns die Sonne am Himmel zu bewegen scheint: von Osten nach Süden und dann nach Westen oder kurz gesagt rechtsherum, wie sich deshalb ja auch die Zeiger unserer Uhren drehen. Da aber jene Nachahmung des Sonnenlaufs eine segensreiche Wirkung haben sollte, glaubte man auch andern, die man in derselben Richtung umwandelte, diesen Segen zuwenden zu können, während die Umwandlung linksherum, wie ja auch die Umkehrung einer Zauberformel, die entgegengesetzte Wirkung haben und also z. B. einen Toten schädigen, schwächen, fernhalten sollte. Und in dieser Weise fand seine Umwandlung nun nicht nur im alten Indien statt, sondern nach der Beschreibung der Bestattung des Sohnes des Lycurgus in der Thebais des Statius (VI 215 ff.), zunächst (dann in umgekehrter Richtung), wenn dieser darin von einem griechischen Vorbild abhängig ist, bei den Griechen, sonst bei den Römern — in welcher Richtung die Umwandlung der Leiche des Patroklos bei Homer (Il. XXIII 13 f.) oder des Kyzikos bei Apollonios (Argon. I 1059 f.) geschehen sein soll, wird nicht gesagt, und ebensowenig kann ich angeben, wie es in dieser Beziehung mit der früher in Deutschland vorkommenden Umwandlung des Grabes oder der bei manchen Slawen üblichen Umwandlung des Leichenwagens steht. Wenn in Irland manchmal, und allerdings rechtsherum, der Sarg selbst um den Friedhof oder das Grab herumgetragen wurde oder auf der Insel Man das Leichengefolge um ein auf dem Kirchhof errichtetes Kruzifix herumging, so stammt das doch von jener Umwandlung der Toten, die eigentlich linksherum stattfand und nun in der Tat als gemeinindogermanische Sitte betrachtet werden kann.

Unberechtigt ist ein solcher Schluß dagegen wohl, wenn erst el Biruni von den Persern berichtet, sie verbrennten an ihrem Totenfest, auf das ich im übrigen noch zu sprechen komme, Wacholder, und wenn wir von den Griechen wissen, daß sie bei derselben Gelegenheit die Türpfosten mit Pech bestrichen; denn wenn das auch in beiden Fällen die Toten, von denen man glaubte, daß sie starke Gerüche nicht schätzten, fernhalten sollte, so kann es doch (zumal bei den Persern) erst später üblich geworden sein. Auch wenn die Perser und Slawen bei der Totenmahlzeit, von der ebenfalls noch die Rede sein wird, Stillschweigen beobachten (vielleicht ursprünglich nicht, um die Toten nicht zu stören, sondern um nicht beim Sprechen die Seelen der Verstorbenen in sich aufzunehmen), so

genügt das, da es sich um zwei satem-Völker handelt — ob der lateinische Ausdruck für Leichenmahl, *silicernium*, das schweigend eingenommene Mahl bedeutet, ist wohl zweifelhaft —, nicht, um die Sitte als gemeinindogermanisch zu erweisen. Eher ist das vielleicht der Fall, wenn die spätern Inder, Perser und Griechen vor dieser Mahlzeit fasteten (um nicht mit den Speisen Einflüsse, die in diesem Fall schädlich sein könnten, in sich aufzunehmen), und wenn Inder, Griechen und Römer, nachdem sie dem Toten geopfert hatten oder indem sie ihm opferten (was man ihnen darbrachte, werden wir später sehen), sich nicht nach ihnen umsahen (um nicht dadurch mit ihnen in nähere Berührung zu kommen). Und ganz besonders interessant ist es, daß auch die Formel, mit der man verschiedentlich die Toten, nachdem sie gespeist waren, und damit sie doch nicht länger unter den Lebenden verweilten, alsbald wieder verabschiedete, auf ein urindogermanisches Vorbild zurückgehen wird; sie lautete nämlich bei den Indern: Geht weg, ihr Väter, ihr Somafreunde, auf euren tiefen, alten Pfaden, oder so ähnlich, bei den Griechen: *θύραζε, κῆρες, οὐκ ἔτ' 'Ανθεστήρια* (an denen ihnen geopfert wurde), bei den Römern wenigstens nach Ovid (Fast. V, 443): *manes exite paterni*, und von den alten Preußen berichtet Menecius (De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum etc., Script. rer. Livon. II 392): *peracto prandio sacrificulus surgit de mensa ac scopis domum purgat; animasque mortuorum cum pulvere eicit tanquam pulices atque his precatur verbis, ut e domo recedant: edistis ac bibistis, animae dilectae, ite foras, ite foras.* Wenn auch in Japan nach der Bewirtung der Seelen am Laternenfest ein großer Lärm verführt wird, damit ja keine zurückbleibt und Spuk treibt, so erklärt sich das vielleicht unabhängig von der indogermanischen Sitte aus der gleichen Anschauung über die Toten oder es hängt auch mit jener zusammen — ich komme auf die Frage solcher Beziehungen nachher noch einmal zurück; jedenfalls haben wir keinen Grund zu bezweifeln, daß hier einmal sogar eine im Totenkult übliche Formel auf die urindogermanische Zeit zurückgeht.

Im übrigen sind wir damit zu der eigentlichen Verehrung der Toten gekommen, die, wie bei neuern Völkern vor- und nachher, zweifellos auch bei den noch ungetrennten Indogermanen zunächst darin bestand, daß man ihnen allerlei Gegenstände ins Grab mitgab, z. T. allerdings vielleicht als Abschlagszahlung auf ihre ihnen ja eigentlich gehörende Habe, und damit sie sich diese nicht vollständig holten, oder weil manches durch die Berührung mit ihnen für den Gebrauch der Lebenden ungeeignet, tabu geworden war. So erklärt es sich vielleicht ursprünglich, daß man den Toten bei den Indern, Persern, Griechen und Römern Kleider mitgab; wenn solche, wie später bei den ersteren beiden, so früher in der Schweiz bei der Bestattung eines Toten an Arme verschenkt wurden, so ging das natürlich auch auf jene Sitte zurück. Umgekehrt ist es selbstverständlich erst später bei Indern, Griechen, Römern, Germanen und Slawen üblich geworden, den Toten Geld mitzugeben, in den Mund zu stecken und auf die Augen oder die andern Öffnungen des Kopfes zu legen. Dagegen ist die Sitte, sich bei einem Trauerfall das Haar abzuschneiden und es auf den Toten zu legen, die wir bei Indern, Griechen und Slawen finden, gewiß gemeinindogermanisch; wenn sie zu-

gleich anderwärts vorkommt, so erklärt sich das aus ihrer Natürlichkeit für primitives Denken, man wollte damit (wenn sich das Haarabschneiden für sich auch anders erklärt) ursprünglich gewiß dem Toten die Kräfte zuwenden, die im Haar wohnen sollten. Wenn bei Indern, Griechen, Skythen, Thrakern und Slawen manchmal die eine oder andere Frau dem Toten ins Grab folgte, so geschah das gewiß auch in urindogermanischer Zeit schon, während umgekehrt das Verbot, allzusehr um ihn zu trauern, bei den Indern, Persern, Griechen, Römern und Germanen selbständig aufgekommen sein könnte — wenn sich nicht bei den Indern so gut wie bei den Römern der Glaube fände, daß Tränen den Toten quälten, oder bei den Persern so gut wie bei den Germanen der andere, daß sie ihn sogar zu ertränken drohten: konnten auch diese Vorstellungen unabhängig voneinander an verschiedenen Stellen entstehen? Jedenfalls war das mit der Sitte möglich, nach einem Todesfall oder nach der Bestattung eines Toten, aus welchem Grund auch immer, zu spielen, die wir wie bei Kelten, Germanen und Slawen auch bei den Indern finden; aber die Sitte einer Leichenmahlzeit, an der ursprünglich der Tote noch mit teilnehmen sollte, war, wie bei vielen Primitiven, gewiß schon bei den noch nicht getrennten Indogermanen üblich. Auch wenn des Toten später noch bei den verschiedensten indogermanischen Völker gedacht wurde, so geht das wohl wenigstens insoweit auf die Urzeit zurück, als es am dritten Tage nach dem Tode geschah — die späteren Termine schwanken allerdings, bis auf den Jahrestag des Todes, der wieder überall gefeiert wurde. Außerdem wurde den Ahnen bei den Indern bei fröhlichen Familienereignissen, bei den Griechen bei Hochzeiten geopfert, während in manchen Gegenden Deutschlands das junge Paar oder die ganze Hochzeitsgesellschaft am Grabe der Eltern des ersteren oder für die armen Seelen überhaupt wenigstens ein Gebet spricht. So könnte auch dies urindogermanisches Erbe sein, vor allem aber die Sitte, allen Toten einmal im Jahre ein Fest zu feiern.

Daß das bei den Griechen an den Anthesterien, also im Frühling, geschah, sahen wir bereits, und auch die Römer feierten im Mai die Lemurien, ja Ovid (Fast. V 423 ff.) und manche neueren Gelehrten meinen, dieses Totenfest sei älter als die beiden andern, von denen wir gleich hören werden. Einzelne sehen ein solches auch in den am 1. Juni gefeierten Carnarien, doch ist das nicht sicher. Und als gemeinindogermanisch hat das Frühlingstotenfest wohl noch niemand bezeichnet; zum Beweis dafür reicht ja natürlich auch das wie bei den Römern, so bei manchen Germanen geltende Verbot, im Mai zu heiraten (im Maien sollst du nicht freien; *marry in May, you 'll rue the day*) nicht zu; es fragt sich sogar, ob dieses Verbot damit zusammenhängt, daß im Mai die Toten wieder auf Erden erscheinen und eine Ehe sollten stören können, oder ob es nicht andere Gründe hat. Auch lag es gewiß weniger nahe, ein Totenfest im Frühling zu feiern, als das im Winter zu tun, der unmittelbar an den Tod erinnern mußte und dem Menschen vielleicht zugleich mehr Zeit ließ, der Toten zu gedenken.

Zu dieser Jahreszeit haben das in der Tat die Inder, die Perser, die Römer sogar an zwei Festen, den Larentalien und Parentalien, sowie die Litauer getan, ja, wir werden später sehen, daß es auch bei manchen Kelten und Germanen,

sowie anderen Slawen, üblich gewesen sein dürfte. Dieses Totenfest können wir also in der Tat wohl als gemeinindogermanisch bezeichnen; denn wenn es sich nicht nur bei den finno-ugrischen Völkern, in deren Nähe die noch ungetrennten Indogermanen gewohnt haben werden, sondern auch bei den Eskimos, manchen Indianern und Afrikanern findet, so spricht das nicht dagegen; es fragt sich nur wieder: ist es bei ihnen unabhängig von den Indogermanen aufgekommen oder haben sie auf jene eingewirkt? Aber beantworten läßt sich diese Frage mindestens in dem gegenwärtigen Zusammenhange nicht.

Dagegen können wir noch sagen, was wohl bei dieser Gelegenheit schon bei den Urindogermanen den Toten dargebracht wurde. Bei den Indern, Griechen, Römern und Slawen zunächst einmal Honig, nach einer bekanntlich auch sonst vorkommenden Anschauung die Speise der Götter, die Unsterblichkeit verleiht. So könnte der Honig als Speise der Toten, obwohl er bei centum- und satem-Völkern, die später weit auseinander wohnten, vorkommt, doch vielleicht erst später üblich geworden sein, kaum dagegen ein anderes Nahrungsmittel, das als Totenopfer ausdrücklich allerdings nur bei den Römern bezeugt ist: die Bohne. Denn ebenso wurde sie bei den Nordländern und (vielleicht unter deren Einfluß) den Esten verwendet; mit anderen Worten: wenn bei jenen zu Weihnachten noch jetzt manchmal auf einem besonderen Tisch eine Schüssel mit gekochten Bohnen steht oder bei diesen vor kurzem stand, von denen jeder einige ißt oder aß, so wird das in Skandinavien zwar damit erklärt, daß sich keiner an den anderen guten Dingen, die es zu Weihnachten gibt, so satt essen soll, daß er nicht noch ein paar Bohnen verzehren könnte; aber ursprünglich handelte es sich bei dieser eigentümlichen Sitte wohl um ein den Toten, die ja nach germanischem Volksglauben um diese Zeit umgehen, dargebrachtes Opfer, worauf auch hindeuten dürfte, daß bei den Esten zugleich die ganze Nacht über Licht gebrannt und gewacht, aus Bibel und Gesangbuch vorgelesen wird — nämlich um die Toten, die man zwar zu sich einlädt, doch zugleich von sich fernzuhalten; wir haben von diesem Widerstreit der Empfindungen ihnen gegenüber ja schon oben gehört. Auch das Bohnenfest, das in England, Frankreich, Holland und Deutschland gefeiert wurde oder wird — früher, wie die Bilder von Jordaens, Metsu, Steen zeigen, vielfach wenigstens als ein rauschendes Fest, jetzt zumeist in der Weise, daß in einen Kuchen eine Bohne gebacken und der oder diejenige, der oder die sie bei der Verteilung des Kuchens bekommt, zum Bohnenkönig oder zur Bohnenkönigin ernannt wird; auch dieses Bohnenfest, das ja offenbar von Haus aus einen besonderen Sinn gehabt haben muß, war wohl früher ein Totenfest, an dem auch die Lebenden teilnahmen. Und doch ist mit alledem die Bohne nur erst bei europäischen Völkern als Totenopfer erwiesen oder wahrscheinlich gemacht; denn daß die 21 Bohnen, die einem bestimmten Menschenopfer in Indien beigefügt wurden, eine Gabe für den Toten (die ihm freilich in diesem Fall gleich mitgegeben worden wäre) bilden sollte, ist nicht sicher. Aber auf andere Weise können wir nun doch wohl auf ihre entsprechende Verwendung bei den Indern und einem anderen in diesen Zusammenhang bisher nicht erwähnten indogermanischen Volke schließen. Zunächst in Indien bezeichnen schon die ältesten

Yajurveden die Bohne als nicht opferrein, d. h. sie verbieten demjenigen, der ein Opfer darbringen will, Bohnen zu essen. Weiterhin berichtet Hippolyt (Elench. I 2, 14), Zoroaster (denn er wird unter Zaratas zu verstehen sein) habe Bohnen zu essen verboten; aber da Porphyrios (Vit. Pyth. 43 f.), der derselben Quelle folgt, nichts davon sagt, braucht man jener Nachricht, die sich außerdem wohl erst auf den späteren Parsismus beziehen würde, allerdings nicht zu glauben. Um so öfter bezeugt ist, daß Pythagoras jenes Verbot seinen Schülern gab und selbst befolgte, damit übrigens, wie sonst manchmal, nur einen griechischen Volksbrauch aufnehmend; Artemidor sagt (I 65): *κύαμος πάσης τελετῆς καὶ παντὸς ἱεροῦ ἀπελήλαται*. Auch bei den Römern durfte der flamen Dialis eine Bohne nicht einmal berühren oder nennen, geschweige denn essen und Festus (77 Linds.) begründet das ausdrücklich damit, daß sie zu den Toten gehöre. Ist dasselbe Verbot bei den Griechen und Indern ebenso zu erklären, dann ist die Bohne nicht nur für die vorher genannten, sondern auch andere indogermanische, centum- und satem-Völker als Totenopfer erwiesen und darf als solches wohl schon bei den Indogermanen angenommen werden.

Auch dieser Gebrauch bedarf dann freilich wieder der Erklärung und ist zu diesem Zweck wohl mit einem anderen zusammenzunehmen, den ich zunächst in der Umgebung meines jetzigen Wohnortes nachweisen kann. In der Eifel ißt man beim Hillig, d. h. bei der Verlobung, Bohnen, und im Luxenburgischen erbetteln sie sich die Kinder zu Fastnacht von den im letzten Jahr neu verheirateten Ehepaaren. Die letzteren gelten auch sonst als besonders fruchtbar, andere Fastnachtsgebräuche sollen ebenfalls der Fruchtbarkeit dienen, und sie konnte vor allem bei Verlobten gefördert werden zu müssen scheinen. Auch wenn am römischen Palilienfest in dem Feuer, durch das man sprang und wohl auch das Vieh trieb, Bohnenstroh verbrannt wurde, hatte das wohl denselben Zweck, wenigstens würde dazu passen, daß mit dem Bohnenstroh von den Vestalinnen die Asche der an den Fordicidien aus den trächtigen Kühen herausgeschnittenen und verbrannten Kälber und das Blut des Oktoberrosses verteilt wurde, das ursprünglich eine Erscheinungsform des Vegetationsgeistes gewesen war. Warum die Fruchtbarkeit auch durch Bohnen oder durch den Rauch von ihrem Stroh gefördert werden sollte, läßt sich freilich wohl überhaupt nicht sagen; erklärt es sich lediglich aus dem üppigen Wachstum der Bohne oder vielleicht aus ihrer Ähnlichkeit mit der Niere, in der man später manchmal den Sitz der Seele und ursprünglich auch besondere Kräfte sah? Jedenfalls konnte die Bohne, wenn sie schon bei den Urindogermanen als Fruchtbarkeit oder überhaupt Leben spendend galt, auch als Totenopfer verwendet werden.

Wenn das auch an einem japanischen Fest am Ende des Jahres oder vor Frühlingsanfang geschehen sollte, so könnten wir uns bei der Eigentümlichkeit des Gebrauchs allerdings wohl nun einer Untersuchung der Frage, wie das mit der urindogermanischen Sitte zusammenhängt, nicht mehr entziehen. Aber die Geister, denen bei dieser Gelegenheit in Japan Bohnen oder auch Erbsen hingeworfen werden, brauchen nicht Geister von Verstorbenen zu sein; es handelt sich also vielleicht gar nicht um ein japanisches Totenfest. Falls dagegen Herodot

(II 37) mit seiner Behauptung recht hat, die Ägypter hätten (natürlich zu seiner Zeit) keine Bohnen gebaut oder gegessen, ja die Priester hätten auch keine angesehen, und wenn sich doch in den Gräbern aus der Zeit der 12. Dynastie, also nach 2000, Bohnen — es handelt sich hier, wie wohl ursprünglich auch sonst um sog. dicke, Puff- oder Saubohnen — gefunden haben, die den Toten mitgegeben worden waren, und wenn sich also ihre eventuelle Tabuierung bei den Ägyptern ebenso wie bei den genannten Indogermanen erklären könnte, dann würde allerdings jene Frage aufgeworfen, und da ein ägyptischer Einfluß auf die Urindogermanen nicht wohl denkbar ist, umgekehrt ein solcher eines indogermanischen Volkes auf die Ägypter angenommen werden müssen. Das ist freilich nur denkbar, wenn ein indogermanisches Volk vor der Zeit der 12. Dynastie nach Vorderasien kam; aber das war tatsächlich der Fall, mag man nun an die noch ungetrennten Arier oder Hethiter oder die Phryger denken; die Ägypter konnten also in dieser Beziehung tatsächlich von einem indogermanischen Volk beeinflußt werden.

So lernt man auch für sie aus einer Untersuchung des gemeinindogermanischen Totenkults etwas; vor allem aber hat sich von diesem selbst ein ziemlich reichhaltiges und genaues Bild gewinnen lassen, so daß angenommen werden kann, es werden sich auch andere Seiten der urindogermanischen Religion rekonstruieren lassen. Die Forschung hat sich mit ihr neuerdings nur wenig beschäftigt, ebenso wie sie die vorindogermanischen, nicht eigentlich mehr primitiven Religionen auf dem Boden Europas mit Ausnahme der ägäischen und etruskischen und vollends die prähistorischen Religionen stark vernachlässigt und sich auch in der Untersuchung der großen Kulturreligionen vielfach auf deren ältere Formen beschränkt hat. So bleibt ihr sowohl auf ihrem bisherigen Hauptarbeitsgebiet noch manches zu tun übrig, als auch weites Neuland zwar nicht erstmalig urbar zu machen, aber doch intensiver als bisher zu bearbeiten.

EINE NEUE POETIK

Von Josef Körner

Die Kärrnerarbeit schlichten biographischen und treufleißigen philologischen Bemühens, worin die Tätigkeit einer älteren Generation von Literarhistorikern aufgegangen war, ist heute verpönt und verachtet. Heute will jeder selbständiger Baumeister sein, will sich auch nicht mit der Aufrichtung bescheidener Häuschen begnügen; mächtige Gebäude stellt man Tag um Tag vor unsre staunenden Augen — wo vordem nur staubige Lager- und trostlos unfertige Bauplätze sich befanden, erglänzt jetzt die stolzeste Reihe prachtvoller Paläste. Werden sie aber auch dauern? Wird da immer mit biederer Sorgfalt und solidem Material gearbeitet? Oder deckt die blitzende Fassade ein nichtsnutziges Gemäuer, das der Zeit und dem Unwetter nicht lange trotzen kann?

Dem genialen Architekten mißgönnt niemand sein größeres Werk, seiner Kunst mißtraut keiner. Aber nicht jeder, der großtut, besitzt Größe; und wenn alle so tun, kommt schließlich nur eine üble Talmikunst zustande, und die un-

entbehrlichen und unverächtlichen Tugenden bescheidener Mittelmäßigkeit gehen verloren. Unbildlich gesprochen: wenn sich das junge und jüngste Geschlecht unserer Literaturgelehrten einzig in leichtfertigen Synthesen und gewaltsamen geistesgeschichtlichen Konstruktionen gefällt und darin übernimmt, wer rettet und bewahrt die nüchtern-tüchtigen Errungenschaften vergehender Zeit, die spezifisch literarhistorischen Methoden und Kunstgriffe, die Akribie der Bücher-, Sprach- und Lebenskunde? Wohin soll es führen, wenn die souveräne Verbannung allen gelehrten Apparats, die reife Meister wie Gundolf, Strich und Korff schließlich sich erlauben dürfen, gleich von den jugendlichsten Anfängern als modische Geste geübt wird?

Und erhebt sich, wenn geistesgeschichtliche Vertiefung der Schrifttumsgeschichte nicht nur als Trumpf gilt, sondern als einzig sinnhafte Betätigung des Schrifttumforschers ausgerufen wird, nicht auch noch die andre Gefahr, daß die Literaturwissenschaft gerade dadurch um ihren eigentlichen Sinn kommt? Geistesgeschichte geht hinaus über den Bereich der Dichtung, des Literarischen überhaupt, ist ein historisches Wissen um den Inbegriff der geistigen Kultur; dergestalt ist für sie alles Schrifttümliche, das poetische Schrifttum zumal, nur mittelbarer Stoff, nicht unmittelbares Objekt; sie fragt nicht, was dieses an sich ist, sondern was es für einen sozusagen transzendenten Sinn bedeutet. Es ist doch aber gerade das Wesen der Literaturwissenschaft (wie jeder Kunstwissenschaft), daß sie im auszeichnenden Unterschiede zu andern historischen Disziplinen ihre Studienobjekte, d. i. die Schriftdenkmäler, nicht — oder wenigstens nicht in erster Linie — als Quellen für etwas über sie Hinausweisendes ansieht, ihr Substrat also nicht erst konstruieren muß, es vielmehr in realer Existenz erfaßt.

Wider beide, in ihrer Tragweite vorläufig noch gar nicht recht erkannte Gefahren zeitgenössischen Literaturgeschichtsbetriebes richtet Oskar Walzels neues, durch Umfang wie Inhalt gleich achtunggebietendes Werk[1]) einen mächtigen Schutzwall auf. Völlig ist es danach angetan, den in die dunkelsten Tiefen und verschwimmendsten Fernen ausschweifenden Blick der modischen Geisteshistoriker wieder zum Nahen und Sichtbaren zu lenken. Strebt es doch nichts anderes an, als das dichterische Kunstwerk besser zur Eigengeltung zu bringen und die scheinbar so leichte, in Wahrheit so schwere Fähigkeit des Sehens zu wecken und zu schulen. Und weil der Verfasser, unbeschadet eines berechtigten und darum auch ungescheut ausgesprochenen Selbstgefühls, niemals vergißt oder verschweigt, daß dauernder wissenschaftlicher Gewinn nur durch die rastlosen Bemühungen vieler erreicht werden kann, so legt er nicht bloß seine eigene Weise aus, sondern sammelt gewissenhaft alle Arbeitsresultate und Forschungsmethoden von Vor- und Mitgängern, berichtigt und vermehrt sie nach Möglichkeit und stellt sie allemal so dar, daß ein jeder für solche Beschäftigung irgend Geeignete

---

1) Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. (Handbuch der Literaturwissenschaft, herausg. von Oskar Walzel.) Berlin-Neubabelsberg o. J. (1923/24). Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. 409 S. gr. 4⁰.



sich ihrer bedienen kann. Ein Lehrbuch höherer Art vermittelt die Summe bisherigen Wissens und Forschens der Mitwelt und denen, die da kommen werden.

Gegenstand dieses Lehrbuches ist die Poetik, ist die Ästhetik des dichterischen Kunstwerks. Aber Walzels Ästhetik irrt weder in eine Metaphysik noch in eine Psychologie der Kunst ab; am ehesten dürfte man sein Verfahren als 'phänomenologisch' bezeichnen.[1]) Das Wesen der künstlerischen Erscheinungen will er ergründen, nicht ihr Woher und Wozu; und für seine Ergebnisse sucht er wissenschaftlichen, d. h. begrifflichen Ausdruck. Weder deduziert er aus irgendwelchen apriorischen Obersätzen, noch geht er aus auf die Gewinnung induktiver Gesetze und Regeln; er beobachtet, er beschreibt. Dennoch verharrt er nicht in der Deskription; logisch Verwertbares zu erzielen ist sein letztes Bemühen.[2]) So führt sein Weg aus der Ebene der nüchternen Beobachtung sachte hinan bis zur Höhe der Kunstphilosophie, die den Fluch der Unfruchtbarkeit ja nur dann erwirbt, wenn sie die notwendige Brücke zur kunstwissenschaftlichen Forschung hochmütig hinter sich abbricht.[3])

Wer Oskar Walzels wissenschaftliche Bemühungen des letzten Jahrzehnts verfolgt hat, der weiß, daß dieser Gelehrte je länger je mehr die Poetik in den Vordergrund der Literaturwissenschaft rückt. Darin ist er ein getreuer Schüler seines Wiener Lehrers Richard Heinzel geblieben, der schon zu einer Zeit, da man noch ganz auf die spezifisch geschichtliche Betrachtung eingestellt war, die systematische Beschreibung poetischer Phänomene sich und andern zur Aufgabe stellte, damit selber doch nur ein Programm erfüllend, das Wilhelm Scherer ersonnen hatte. Aber Scherer stand damals, ein Sohn der positivistischen Epoche, ganz im Banne der Naturwissenschaft, und seither haben die Zeiten sich verändert. Wenn Walzel jetzt das alte Programm auf seine Weise bewältigt, so ist er dabei auf nichts eifriger bedacht, als darauf, jegliche Übertragung naturwissenschaftlicher Kategorien auf geistige Phänomene von vornherein abzuwehren. Mit anderer Begründung, aber nicht mit geringerer Energie als Troeltsch[4]) verbannt er vor allem den naturwissenschaftlichen Kausalitätsbegriff aus dem Bereich der Geisteswissenschaften, der Poetik zumal.

Wenn aber die Kategorien der Naturwissenschaft für das Kunstwerk nicht gelten, wie soll man es anders begrifflich erfassen? Die Antwort ist zunächst sehr skeptisch. Wirklich und voll erschließt sich das Kunstwerk dem Betrachter nur im Erleben; das Erleben aber entzieht sich einer erschöpfenden begrifflichen Umschreibung. 'Das Leben als das unmittelbar Reale', sagt Rickert[5]), 'läßt sich nur erleben. Es spottet als unmittelbares Leben jedem Erkenntnisversuch.' So verzichtet denn auch, wer Kunstwerke begrifflich zergliedert, von vornherein

1) S. 315; vgl. das Selbstbekenntnis in Klemperer-Lerchs 'Jahrbuch für Philologie' (München 1925), S. 425.

2) Siehe die bemerkenswert klaren Ausführungen von Moritz Geiger über 'Phänomenologische Ästhetik' (Zeitschr. f. Ästh. XIX 29ff.).

3) Emil Utitz, Charakterologie (Charlottenburg 1925), S. 392.

4) Ernst Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme (Tübingen 1922), S. 48f. u. ö.

5) Heinrich Rickert, Die Philosophie des Lebens (Tübingen 1920), S. 113.

auf eine volle Erfassung. Er muß sich mit jeweiligen Teilansichten begnügen, muß das Erlebnis in willkürlich abgezogene Bestandteile auflösen und zerstört so das Ganze des Erlebnisses. Andrerseits kann man nur durch solche Auflösung zu einer Begriffsbildung gelangen, die das Kunstwerk dem Verstande zugänglich macht (S. 144).

Von eh und je unterscheidet man am Kunstwerk vermöge solcher Abstraktion zwei Seiten: den Inhalt und die Form. Walzel ersetzt die alte Formel durch eine neue, die sich bereits siegreich durchsetzt: er spricht von Gehalt und Gestalt. Auf die Dichtung bezogen, nennt er Gehalt 'alles, was an Erkennen, Wollen, Fühlen in ihr enthalten ist oder von ihr erwirkt wird'; Gestalt 'alles, was auf den äußern oder innern Sinn wirkt, was zum Ohr oder zum Auge spricht oder auch Gehör- oder Gesichtsvorstellungen wachruft' (S. 178). In einer frühern Periode seines gelehrten Schaffens hatte Walzel um die Erforschung des (besonders weltanschaulichen) Gehalts deutschen Schrifttums sich bemüht; als Schüler Diltheys war er so den geistigen Grundlagen der klassischen und romantischen Dichter, Hebbels, Wagners, Ibsens nachgegangen; neuestens schreitet er von der Erforschung des Gehalts zur Erforschung der diesen Gehalt formenden Ausdrucksmittel fort, und dafür hat er einen dankbar gerühmten Lehrer in H. Wölfflin gefunden, der der Kunstgeschichte wertvolle Grundbegriffe erarbeitet hat. Will man Walzels umfängliches Werk auf eine kurze Formel bringen, so kann man sagen, daß es die Ergebnisse Diltheys und Wölfflins zu verknüpfen trachtet. Dem äußern Anschein nach gibt er freilich der Gestaltforschung das Übergewicht; und wer nicht genau aufmerkt, dürfte meinen, daß hiermit ein Irrweg eingeschlagen würde, eingedenk der Worte Goethes, daß 'der innere Gehalt der Anfang und das Ende der Kunst' sei und daß das Kunstwerk 'auf einem würdigen Gegenstand ruhen soll, damit uns zuletzt die Behandlung durch Geschick, Mühe und Fleiß die Würde des Stoffes nur desto glücklicher und herrlicher entgegenbringe'.[1]) Aber Walzel meint es gar nicht anders, und nur die Raumökonomie und die absichtlich ungleiche Energieverteilung bringt jenen falschen Schein hervor. Denn da Gehaltsästhetik schon reichlich von andern betrieben worden, Gestaltforschung aber ebenso neu wie dem Deutschen unbeliebt ist, so war über sie mit Recht einläßlicher zu reden als über jene. Letztes Ziel ist und bleibt dem Verfasser dennoch — und er betont es wiederholt — 'das innere Verhältnis von Gehalt und Gestalt, die Wirkung des Gehalts auf die Gestalt'; sein höchstes Streben geht dahin, 'in der Gestalt den Ausdruck des Gehalts, im Gehalt die Voraussetzung der Gestalt zu entdecken' (S. 165, 180).

Nun wird aber die gerade Linie dieser Hauptabsicht immer wieder gebrochen und unterbrochen durch die gewissenhafte Bemühung, sämtliche zur Erkenntnis des Kunstwerks als solchen unternommenen wissenschaftlichen Versuche zu rubrizieren und zu revidieren; alle Probleme zu berühren, die jemals in der Ästhetik der Künste und insbesondere in der Poetik eine Rolle gespielt haben, dergestalt womöglich auch eine mehr oder minder ausführliche Geschichte dieser Probleme

1) Jubiläums-Ausgabe XXIII 79.

zu geben. So lehrreich und fesselnd diese Exkurse auch sind, durch sie wird der Faden der strengeren systematischen Darlegung zu oft abgerissen, der Zusammenhang gelockert, die Übersicht erschwert, ja oft der nicht hart genug zu stampfende Grund und Boden des Werks in bedauerlicher Weise zerweicht.

Walzel ist so wenig wie Wölfflin ein strenger Systematiker. Darob mögen ihn die Logiker tadeln. Für die Poetik und Literaturwissenschaft liegt des Buches bester Wert gerade dort, wo der Verfasser von der steilen systematischen Linie abbiegt, wo er konkrete Beispiele erörtert, an paradigmatischem Material beobachtet und beobachten lehrt, solcherart kunstwissenschaftlichen Gewinn einend mit methodologisch-pädagogischem.[1])

Ein rascher Gang durch die — freilich nicht in allewege ebenmäßig gebauten und nicht immer glücklich aneinandergefügten — Teile des mächtigen Werks wird von seinem üppigen Reichtum ebenso wie von der über die engen Grenzen der literarhistorischen Einzeldisziplin nach allen Richtungen hinausdrängenden Gelehrsamkeit des Autors den imponierendsten Eindruck vermitteln.

Zunächst ist vom Kunstwerk überhaupt die Rede und von der Fähigkeit, Kunst zu erleben. Diese Fähigkeit sei, wenn schon nicht lehrbar, so doch schulbar. Vom Erlebnis geht es dann weiter zur begrifflichen Bestimmung des Kunstwerks. Bezüglich der Dichtung kann das bereits durch philologische Verdeutlichung der Wortkunst geschehen, eine Methode, in der heute vor allem Voßler, Gundolf und ganz besonders Leo Spitzer die Meisterschaft besitzen.

In naturwissenschaftliche Kausalität verirrt sich, wer Künstler und Kunstwerke aus irgendwelchen historischen Ursachen begreifen will. Aber alle biographische und 'Einfluß'forschung übersieht die eigentliche Kunstleistung über dem rohen Stoff. Statt äußerer Lebenskunde Ergründung der inneren, schöpferischen Erlebnisse des Künstlers; statt der müßigen Pirsch nach Abhängigkeit und Nachahmung systematischen, von allem Historischen absehenden Vergleich stoff- oder formverwandter Kunstwerke: das fördert einzig eine sinnhafte Kunstforschung. Bei der Auffindung der bezeichnenden Züge in Gehalt und Gestalt eines Kunstwerks bemühe man sich aber nicht viel um die so schwierige und letzten Endes unmögliche Scheidung der bewußten und unbewußten Tätigkeit des Künstlers, der für diese Frage selber gar nicht kompetent ist. Bei der Beurteilung von Kunstwerken darf man nur von diesen ausgehen, nicht von Selbstzeugnissen ihrer Schöpfer.

Dennoch wird sich die Seele des Schaffenden, wie in jeder Ausdrucksbewegung, so auch im Kunstwerk irgendwie abspiegeln. Die Typenlehre der modernen Psychologie bietet auch den Kunstwissenschaften einigen Gewinn. Walzel versucht mit Glück, Diltheys bekannte drei Typen der Weltanschauung auf die Poesie zu übertragen und kann tatsächlich die Nachwirkung der zwischen jenen Typen bestehenden Gehaltsgegensätze bis in die technischen Besonderheiten der

1) 'Die Übung im Forschen', schreibt Ernst Mach im Vorwort zu 'Erkenntnis und Irrtum' (Leipzig 1905), 'sofern sie überhaupt erworben werden kann, wird viel mehr gefördert durch einzelne lebendige Beispiele. als durch abgeblaßte abstrakte Formeln, welche doch wieder nur durch Beispiele konkreten, verständlichen Inhalt gewinnen.'



Dichtungen verfolgen. Schade, daß dem Autor, dessen verblüffender Belesenheit nicht leicht etwas entgeht, ein Vorläufer fremd geblieben ist, der schon vor zwei Jahrzehnten eine ähnliche Entdeckung machte. Im Wiener Verlage von Manz erschien 1908 ein anonymer 'Grundriß der Methodologie der Geisteswissenschaften mit besonderer Berücksichtigung der Poetik', ein geistreiches, ja tiefsinniges, freilich auch ebenso dunkles, eigenwilliges und eigensinniges Büchlein, das leider wenig Beachtung gefunden hat. Unbescheidenerweise spricht es sich selber das hohe Lob, daß in ihm zum erstenmal die Poetik als Wisenschaft dargestellt sei, die Poetik, die als gleichrangig neben Logik und Ethik gestellt wird. Trotz reichlicher Schrullen zeigt das Buch ein so verblüffendes Verständnis für die Hauptprobleme der Poetik, daß eine Diskussion darüber durch Walzel zweifellos hätte gewinnreich sein müssen. Vielleicht setzt er sich noch nachträglich mit ihm in derselben Weise auseinander, wie er es hier mit den Theorien von Rutz, Sievers und der psychoanalytischen Schule tut.

In einem besonders ausführlichen Kapitel erörtert Walzel die Schwierigkeiten und Möglichkeiten des Werturteils. Stark unterstreicht er den von ihm in der zeitgenössischen Ästhetik durchgesetzten Begriff der 'Zweipoligkeit der Kunst'. 'Die Ästhetik des Künstlers', schreibt er, 'sucht nach einem einzigen Zielbegriff. Die Kunstwissenschaft setzt an die Stelle des Zielbegriffs zwei Ordnungsbegriffe. Sie überwindet die notwendige Einseitigkeit des Künstlers' (S. 115). Wird die Möglichkeit gegensätzlicher Typen der Kunst anerkannt, so entfällt sofort eine Unmenge von Mißurteilen über künstlerische Leistungen; solcher nämlich, die aus der Anwendung falscher Maßstäbe sich ergeben. Den Wert eines Kunstwerkes möchte Walzel bestimmen nach der größern oder geringern Fähigkeit, den Zeitgehalt auszudrücken — wobei freilich das Auf und Ab der nationalen Kultur zu berücksichtigen wäre. Freilich steht der Kulturwert eines Kunstwerkes nicht ein für allemal fest, er kann immer wieder nachgeprüft und je nach Befund neu bestimmt werden.

Bei der Beurteilung von Dichtungen ist bisher, zumal von Deutschen, dem Gehalt auf Kosten der Form zu viel Recht eingeräumt worden; deshalb tritt Walzel um so kräftiger ein für bessere Beachtung der Oberflächenerscheinung von Wortkunstwerken. Er will scheiden zwischen dem, was der Künstler als Seher und Deuter des Lebens schafft, und dem, was er im Dienste der Aufgabe leistet, seiner Schöpfung eine wirksame Gestalt zu leihen. Als seinen Vorläufer in solcher Betrachtungsart nennt Walzel den richtig verstandenen Herbart.

Am unergiebigsten scheint mir das Kapitel, das der Bedeutung des 'Stoffs' für den Dichter gerecht werden möchte. Es beruht zum großen Teil auf Charlotte Bühlers Antithese des Erfindens und Entdeckens, bringt aber nichts bei zu dem hochwichtigen Problem der Stoffwahl, und auch die — unseren Klassikern so wichtige — Frage nach guten, 'dankbaren' Stoffen wird gar nicht gestellt. Das schließliche Resultat der kargen und recht unsicheren Erörterung: daß der Stoff für die Dichtung nur sehr wenig bedeute, wird kaum die Zustimmung der Dichter finden.

Im Unterschied zu andern Künsten, die nur durch die Gestalt einen Gehalt

vermitteln können, arbeitet die Dichtung immer mit beiden; sie spricht Gehalt auf doppelte Weise aus: durch die Sprache der Begriffe und durch die sinnliche Macht des Wortes. Jene teilt sie mit der Wissenschaft, diese ist allein eigentlich künstlerische Mitteilungsform; als solche ist sie nur erlebbar, nicht rational erfaßbar, kann aber dennoch dem Verstande zugänglich gemacht werden. Dazu genügt jedoch nicht die niedere Mathematik der Metrik und Stilistik; höhere Gestaltbegriffe müssen gewonnen werden, wie wir sie allbereits für das Drama besitzen. Die große Lücke, die zwischen einer primitiven Metrik und einer nur um den Gehalt bemühten Poetik klafft, muß gefüllt werden. — Ich kann verraten, daß solchem Postulat Karl Voßler in Bälde entsprechen wird.

Um zu einer höheren Mathematik der Gestalt zu gelangen, lenkt Walzel zu den Ergebnissen antiker Stilforschung zurück. Er nutzt diese zunächst für die bessere Erfassung der Kunst ungebundener Rede, insbesondere des schwierigen Begriffs vom Numerus. Sonderbarerweise sind in diesen Abschnitt die sehr lehrreichen Ausführungen über Akt- und Kapitelschluß hineingeraten, die an sich zum besten Ertrag des ganzen Buches zählen, aber an dieser Stelle denn doch unrechten Ortes sind; sie gehören ins nächste, der dichterischen Tektonik gewidmete Kapitel. Feinsinnigste Beobachtungen über Formung und Tönung von Akt- und Kapitelschlüssen führen zur Einsicht, daß in solchem Mikrokosmos der Makrokosmos der vollständigen Dichtungen sich widerspiegelt.

Weil in der Dichtung, wie bereits erinnert worden, der logische und künstlerische Wortausdruck zusammenwirken, ist der Beobachter von Dichtungen weniger als der Erforscher von bildender Kunst und Musik gewohnt und geschult, das spezifisch Künstlerische zu erkennen und zu beobachten; ihm fehlt auch die dafür nötige Fachsprache[1]) der künstlerischen Technik, die jene sich längst erarbeitet haben. Daher wird er gut tun, von ihnen zu lernen. Wechselseitige Erhellung der Künste tut not. In lässigerer Weise war dergleichen ja immer geübt worden; es ist uralter Brauch, poetische Phänomene faßlicher zu machen durch den Hinweis auf Tatsachen der bildenden Kunst und Musik. Nun gilt es fortzuschreiten zu strengerer Übung. Lessings schroffe Scheidung von 'Künsten des Nebeneinander' und solchen des Nacheinander bedarf einer Korrektur. Bei sorgfältiger Betrachtung erlebt man auch Werke der sog. ruhenden Künste als ein Nebeneinander. Das hat schon vor Herbart, auf den Walzel sich beruft, Friedrich Schlegel gesehen. 'Der Dichter', lesen wir in seiner Lessing-Anthologie von 1804 (I 338f.), 'hat so viel Mittel, was er nur nach und nach, Wort für Wort geben kann, dennoch in ein unauflösliches Ganzes zu verweben und zu verschlingen, indem er überall in dem Gegenwärtigen auch das Kommende schon andeutet, an das Vorhergegangene wieder erinnert, daß ein Werk dieser Kunst sehr wenig von den Eigenschaften eines Kunstwerks haben müßte, wenn nicht am Schluß eines Gedichts das Ganze wie Ein Bild, in Einer Erscheinung vor den

1) Ich erinnere an die Klage des geistvollen Alexander von Villers: 'Im Grunde verfügen wir doch über entsetzlich wenig Worte in der Kritik. Die Begriffe, aus denen wir unser Urteil aufbauen, laufen ineinander, wie Farben unter einem Wassertropfen ineinander fließen' (Briefe eines Unbekannten I 78f.).



Augen des Lesers oder Hörers stände.' Auch W. Dilthey war solche Überlegung nicht fremd; 'daraus, daß die Worte einander in der Zeit folgen', bemerkte er gelegentlich (Gesammelte Schriften VI, Leipzig 1924, S. 210), 'ergibt sich noch nicht, daß der in der Seele entstehende Bildzusammenhang auf das Sukzessive einzuschränken sei'.[1]) So ist die Gestalt einer wahren Dichtung nur dann recht zu erfassen, wenn diese irgendwie als ein ruhendes Nebeneinander vor unserem inneren Auge steht. Dann setzt sich das Wortkunstwerk in etwas Bildhaftes um, und die Funktion der einzelnen Teile und Teilchen wird erkennbar.

Die Fachsprache der bildenden Künste für die Formbestimmung von Dichtungen nutzbar zu machen, hat Carl Steinweg mit schönstem Erfolg sich bemüht. Er arbeitet vornehmlich mit dem Begriff der Gruppe, wobei sich oft überraschende feste Zahlenverhältnisse herausstellen. Steinwegs Verfahren aufnehmend und weiterbildend, zeigt Walzel solche strenge Tektonik an zahlreichen Beispielen auf, so an 'Maria Stuart', 'Iphigenie' und einigen Dramen Shakespeares und macht die Resultate durch graphische Darstellung besonders eindrucksvoll. Shakespeares Baukunst recht zu erfassen und vom Vorwurf der Formlosigkeit zu befreien, zieht er aber noch eifriger als Steinwegs Methode die 'kunstgeschichtlichen Grundbegriffe' Wölfflins heran. In diesem Buche werden bekanntlich an 5 antithetischen Begriffspaaren die Unterschiede der bildenden Kunst der Renaissance des XVI. Jahrh. von der Kunst des Barocks des XVII. Jahrh. dargelegt; doch lassen sich Wölfflins Kategorien auch für andere Künste und Zeiten verwerten. 'Das Verhältnis zweier künstlerischer Erscheinungen, auch das Wesen einer einzelnen ist mit Hilfe eines Koordinatensystems von der Art der Grundbegriffe Wölfflins besser zu bestimmen als durch Vergleichen, vollends als durch eindrucksmäßige Umschreibung der einzelnen Erscheinung' (S. 309). Walzel möchte die zufällige Einzelbegabung impressionistischer Beredsamkeit ersetzen durch eine allgemein verständliche und allgemein verwendbare Begriffssprache für die Benennung der Merkmale des Kunstwerks. Solcher Absicht — und sie allein kann auf den Namen der Wissenschaft Anspruch erheben — genügt es eben auch nicht, daß dieser und jener (Walzel hat dabei sicher in erster Linie an Gundolf gedacht) die Fähigkeit besitzt, noch dem Bloßerlebbaren des Wesens eines Kunstwerks Ausdruck zu geben, dieses Wesen nachfühlbar zu machen; setzt sich doch dann nur Anschauung abermals in Anschauung, Erlebnis in ein neues Erlebnis um, was eine Leistung der Kunst, nicht der Wissenschaft und darum so wenig lehrbar und übertragbar ist wie eben jegliche Kunst.

Wie es nun Walzel anstellt, Wölfflins Grundbegriffe für die Dichtung gewinnreich zu machen, das bildet einen Glanzpunkt des Werks. Tatsächlich wird z. B. Shakespeares Gestaltungsweise erst mit solchen Mitteln ins rechte Licht gerückt und dank der Verwandtschaft, die sich zwischen Shakespeare und der bildenden Kunst nachweisen läßt, als eine notwendige, aus der Zeit geborene Formung verständlich. Schade, daß Walzel hier nicht auch die spanische Dra-

1) Vgl. übrigens auch Heinses 'Ardinghello' (Schüddekopfs Ausgabe IV) S. 179.

matik der Barockzeit näher untersucht hat. Eine flüchtige Betrachtung von drei Stücken Calderons (Der standhafte Prinz, Das Leben ein Traum, Der Richter von Zalamea) läßt erkennen, daß hier eine Gestaltungsweise vorliegt, die nicht so eindeutig wie Shakespeare oder die französische *tragédie classique* mit den Barock- oder Renaissancebegriffen Wölfflins zu umschreiben ist. Der romanische Dichter neigt wohl naturgemäß zu strengerer Baukunst. Da liegt einer der Grenzfälle vor, wie sie auch bei Wölftlin mehrfach begegnen, der aber gerade an solchen meist sehr glücklich die entscheidende Wendung aufzuzeigen versteht, welche das Werk hierhin oder dorthin weist. Walzel hat sich eine gute Gelegenheit entgehen lassen, es seinem Meister auch darin nach- und gleich zutun.

Wie von den Erforschern bildender Kunst, so kann der Poetiker auch von den Musikgelehrten lernen; besitzt doch die Musik gleichfalls einen strengeren Formbegriff als die Dichtung, einen Formbegriff von mathematischer Bemeßbarkeit; und überdies spielt das musikalische Element in der Wortkunst auch eine unmittelbare Rolle. So ist zu scheiden zwischen Dichtung, die auf das Gehör wirken will wie Musik, und Dichtung, die wie Musik aufbaut. Musikalische Architektonik hat schon O. Ludwig bei Shakespeare nachzuweisen gesucht; dennoch ist das noch ein ziemlich unbebautes Feld. Walzel hat Wichtiges zu sagen vor allem über dichterische Verwendung des sog. Leitmotivs, das allerdings an sich schon kein reinmusikalisches Kunstmittel darstellt.[1])

Im Schlußkapitel fragt der Verfasser nach Wechselbeziehungen von Gehalt und Gestalt. Die Formästhetik wendet sich gegen die Annahme und Forderung, daß der Gehalt die Gestalt bis ins kleinste bestimmen soll; die Gehaltsästhetik sagt jeder Gestalt ab, deren Gesetz nicht vom Gehalt gegeben ist. Den echten Dichter will Walzel daran erkennen, daß der seinen Gehalt nicht ausschließlich durch das begriffliche Wort vermittelt, sondern auch oder gar vornehmlich durch die sinnlich wirksame Gestalt; man denke an Goethes 'Der du von dem Himmel bist'. Walzel redet da von Formsymbolik, die erlebbar macht, was durch die Sprache der Begriffe nicht verraten werden kann. Spezifisch künstlerische Leistung ist aber in allen Künsten gerade der Ausdruck dieses begrifflich Unaussagbaren. Darum wird Wortsprache zur Sprache einer Kunst erst dann, wenn die sinnliche Wirkung des Wortes und seiner Verbindungen auf inneren oder äußeren Sinn sich geltend macht.

Indes bleibt Wortsprache immer etwas anderes und mehr als die Sprache der Farben und Töne. Der anonyme Verfasser des methodologischen 'Grundrisses' hält es überhaupt für unsinnig, Gehalt und Gestalt in der Dichtung so zu trennen, wie es in Bildkunst und Musik möglich sei. Ihm ist die Poetik geradezu metaphysisch geschieden von der Beschäftigung mit den anderen Künsten, ihm sind die poetische und die philosophische Begabung im letzten Grunde iden-

1) Jetzt wäre auch noch der Vortrag von Hans Joachim Moser 'Die Stilverwandtschaft zwischen der Musik und den anderen Künsten' (Zeitschrift für Ästhetik XIX 425 ff.) heranzuziehen.

tisch, bloß verschiedene Formen ein und desselben Geistesvermögens; sein ganzes Bemühen ist auf den Nachweis gerichtet, 'daß in der Poesie der Inhalt stets mit dem Formalen der Methode übereinstimmt' (Grundriß S. 173).

Walzel nimmt den umgekehrten Weg, wenn er empfiehlt, die grammatischen Kategorien zur Bestimmung von Stil und Gestalt zu nutzen und von hier zum Gehalt fortzuschreiten, der als Geistiges hinter der künstlerischen Gestalt liegt. Auch noch ein dritter Weg zur Ergründung der Gehalt-Gestalt-Beziehung wäre denkbar. Durch vergleichende Untersuchung des Gesamtwerks eines Poeten, einer literarischen Schule, einer Epoche, eines ganzen nationalen Schrifttums ließen sich die bezeichnenden Züge der Technik und der Gestalt ausmitteln, und dieses Ergebnis wäre neben die Resultate einer Motiv- und Stofforschung zu legen, wie ich sie kürzlich beschrieben habe[1]); dann würde sich zeigen, ob zwischen den gehaltmäßigen Grundmotiven und den Hauptzügen der Gestalt ein notwendiges oder ein bloß zufälliges Verhältnis besteht.

Walzel sucht noch höhere Verknüpfungen von Gehalt und Gestalt; er geht aus auf eine Typologie von ihnen und findet, Strichs Scheidung von Vollendung und Unendlichkeit zugleich nützend und erweiternd, drei Möglichkeiten dichterischer Gehalt-Gestalt-Beziehung, die er mit den Ausdrücken lateinisch, deutsch, barock bezeichnet[2]); Ruhe, Bewegtheit, Spannung sind die unterschiedlichen Charakteristika dieser Typen, deren jeder auch seine besondere Wortgebung hat. Zur Gewinnung starrer Formeln sollen diese Typen nicht mißbraucht werden; nicht mehr wollen sie sein als brauchbare Mittel zum besseren Sehen künstlerischer Phänomene und Persönlichkeiten.

Wer dem Berichterstatter bis hierher gefolgt ist, hat längst erkannt, daß von einem Werke die Rede ist, mit dem nichts verglichen werden kann, was an gleichgerichteten Unternehmungen bisher in deutscher Sprache vorhanden war. Es schlägt seine sämtlichen Vorgänger (Scherer, Lehmann, Müller-Freienfels — um nur die besten zu nennen) nicht nur durch Weite des Gesichtskreises und Tiefe der Erörterung, sondern schafft durch neuartige Methoden, Problemlösungen, Fragestellungen die Wissenschaft der Poetik geradezu neu. Selbstverständlich kann ein so umfassendes und umfängliches Buch nicht überall nur eigenes Denken und Forschen des Autors vorlegen; das Buch hat auch gar nicht solchen egoistischen Ehrgeiz, es will im Gegenteil das originale Bemühen des Autors mit dem schon von anderen Geleisteten verknüpfen, um so zum 'Novum Organon' der Poetik zu werden, kantisch zu reden: zur Anweisung, wie literaturwissenschaftliche Erkenntnis zustande gebracht werden soll.

Walzels 'Gehalt und Gestalt' bildet einen Teil und sozusagen den Vorhof des gewaltigen Riesenbaus, den er im Verein mit zahlreichen Helfern aufzurichten begonnen hat: eines die Dichtung aller Zeiten und Völker umfassenden 'Hand-

1) 'Erlebnis — Motiv — Stoff' in der Festschrift 'Vom Geiste neuer Literaturforschung' (Wildpark-Potsdam 1924), S. 80ff.

2) Diese Dreiteilung ist feiner und brauchbarer als Marianne Thalmanns schroffe Antithese des organischen und geometrischen Stils ('Gestaltungsfragen der Lyrik', München 1925), die aber dennoch Walzels Abgrenzungen zu vertiefen vermag.

buchs der Literaturwissenschaft'. Die Programmschrift des Herausgebers, die offenbar auch die Marschroute für seine Mitarbeiter vorstellt, legt diesen keine geringen Pflichten auf. Wird ihnen voll entsprochen — die bisher erschienenen Lieferungen des Handbuchs geben beste Hoffnung —, so erhält das deutsche Publikum ein Monumentalwerk der Literaturwissenschaft, das zugleich diese um ihren Sinn und ihre Methode immer noch verlegene Wissenschaft zu dem macht, was sie ihrem Begriffe nach von Anbeginn hätte sein müssen: zur historischen und systematischen Kunde vom Wortkunstwerk.

ROMAN UND DRAMA IM NEUESTEN ENGLAND

Von Karl Arns

England hat in den letzten Jahren eine Umwälzung durchgemacht, die wir in ihrer ganzen Intensität noch nicht begreifen können. Diese 'Revolution' erstreckt sich auf fast alle Lebensgebiete, macht sich fühlbar in fast allen Daseinsäußerungen. England erleidet das so vielen Kulturstaaten gemeinsame Geschick der Liquidation eines Zeitalters, ohne sich dieser (von der jüngsten Dichtung so ahnungsvoll erfaßten) Wende klar bewußt zu sein. Besonders schwierig ist es, die Einzelzüge der veränderten geistigen Physiognomie Englands deutlich zu schauen und anschaulich zu deuten. Auf geistigem Gebiete springt vor allem die religiöse Zersetzung in die Augen. Der Puritanismus im alten Sinne mit seiner Bewährungslehre und systematischen Disziplinierung der ganzen Lebensführung ist im Absterben begriffen. Die strenge Sonntagsheiligung geht zurück. Der religiöse Charakter der Erziehung ist erheblich eingeschränkt worden. Alle religiösen Maßstäbe schwanken. Die Sitten werden entpuritanisiert. Die religiösen Traditionen und Bedürfnisse sind inhaltleerer und unwahrer geworden. Ein kulturhistorisch wertvolles Zeugnis einer Epoche der beginnenden Auflösung der kirchlichen Formen ist Hugh Walpoles breitangelegter Roman 'The Cathedral'. Es könnte ein warnendes Vorzeichen sein für das England unserer Tage, das seine religiösen Traditionen immer mehr zerbröckeln läßt, ohne daß es bei der geringen ideellen Produktivität der Nation neue ideelle Eigenwerte schaffen kann, um damit dem Leben einen neuen geistigen Überbau zu geben. Hier erhalten wir reizvolle intime Einblicke in das hochkirchliche Leben Englands, denn das kleine Polchester, das uns hier so greifbar nahe gebracht wird, weitet sich uns zum Typus jeder englischen Kleinstadt, die bereits von der Zeit des Jubiläums der Königin Viktoria an die religiöse Zersetzung mitmachte. Walpole läßt die Kathedrale von Polchester Aufstieg, Verfall und Untergang seines Helden, des Archdeacon Brandon, miterleben. Die Kathedrale ist für Brandon das Symbol, der Autorität, der Tradition und des Glaubens. Und doch stürzt sie ihn wie alle, die ihre Atmosphäre atmen, ins Verderben. Er unterliegt den Neuerern, welche den alten Glauben mit neuem Geiste erfüllen wollen. Die Kathedrale selbst wird zu einem Gotte von riesenhafter fluchbringender Größe. Es ist eine tragische Ironie, daß das Menschenwerk von den Menschen selbst ins Übermenschliche erhoben wird und darum die

mißgeleiteten Erbauer selbst dem Fatum in die Arme treibt. Neben der religiösen Zersetzung macht sich im neuen England ein sittlicher Nihilismus, eine geistige Dekadenz, eine destruktive Skepsis breit. Auch England steht an der Wende zwischen zwei Kulturgeistigkeiten; die überkommenen Moralprinzipien sind ins Wanken geraten; man hat das Empfinden, in einer sterbenden Welt zu sein. Ein erschütterndes Dokument dieser pessimistischen Stimmung ist Harley Granville Barkers Drama 'The Secret Life'. Es ist Ausdruck und Innenseite jenes gewaltigen Vorgangs, den Spengler bisher als 'Untergang', jetzt in etwas anderer Nüanzierung als 'Vollendung' der abendländischen Kultur anspricht. Diese Wandlung und Umbildung, die sich auch in England aufs innigste verschlingt mit dem politischen, sozialen und wirtschaftlichen Geschehen, wird hier illustriert an dem Werdegang eines Mannes, für den alle Lebenszwecke und Ziele ihren Reiz verloren haben. Evan Strowde ist ein alles verneinender Kritiker und entnervter Zyniker, kein Erahner einer neuen Weltanschauung, sondern der Erbe einer ausgedörrten und ausdörrenden Intellektualkultur. Im Frieden war er ein energischer und erfolgreicher Politiker. Der Krieg brachte ihn aus dem Parlament heraus. Jetzt ist er geistig tot und vom Schauplatz des Lebens abgetreten. Sein Glaube hat sich als unwirksam erwiesen. Die Kraft zu einem neuen Glauben besitzt er nicht mehr. Als der Krieg für sein Vaterland am schlimmsten stand, war er am hoffnungsvollsten. Nun hat er alle Machtillusionen abgeschüttelt. Er hat sich zum Unglauben bekehrt, und dieser ist ihm der Ersatz für die Macht. Repräsentiert dieser tatenlos untergehende Abendländer einen neuen Menschentyp in einem sonst so sehr auf Selbstachtung und Selbsterhaltung bedachten Volke? Ein Produkt der Nachkriegsstimmung, der die aufbauende Kraft zu einem neuen Glauben fehlt und die in Pessimismus und Skepsis vertrocknet, ist auch Halcott Glovers Drama 'The Second Round'. Das Stück ist eigentlich nur eine Diskussion mit einem einzigen Sprecher, der eingestandenermaßen ein wahnsinniger Trunkenbold ist. Seine sichtbaren Gegenakteure sind eine kleine Versammlung herzlich unbedeutender Menschen in einem Wirtshaus. Aber sein wirklicher furchtbarer Gegner ist das Leben, nicht das Leben, wie wir es mit normalen Augen sehen, sondern ein Ungeheuer, das nur Leben schafft, um die sich fortpflanzende Nachkommenschaft wieder zu verschlingen. Der Haß gegen alle Schöpfung und Fortpflanzung ist bei ihm zu einer aktiven Manie geworden. Dieser Besessene mit seiner fanatischen Logik ist weniger ein Mensch als eine Verkörperung des Hasses gegen alles Leben. Der Autor hat ein offenes Auge für die pessimistische Grundstimmung unserer Zeit; den 'Willen zum Tod', für den er in der heutigen Welt so viele Beispiele findet, wie er mir persönlich schrieb, veranschaulicht er an einem pathologischen Einzelfalle, der aber nicht allein als solcher gewertet sein will, der zeitbedingt und allgemeingültig zugleich sein soll.

Neben der Auflösung des kirchlichen Lebens geht aber eine Renaissance des Glaubens überhaupt. Noch nie haben in England die Tore allen mystischen Richtungen so weit offen gestanden wie in unseren Tagen. Diese mystischen Tendenzen, worunter eine vielfältige Reihe von spiritistischen, psychologischen, metaphysischen, ethischen, religiösen Spekulationen zu verstehen ist, hat der Krieg na-

türlich sehr begünstigt. Das Drama ist jetzt mehr als je darauf gerichtet, sich mit dem Rätsel des Daseins zu befassen, das Übernatürliche bewußt herauszustellen, das jenseits menschlicher Erkenntnis Liegende zu betonen. Und es ist bezeichnend, daß selbst Autoren wie Somerset Maugham, der bislang seinen Ehrgeiz nur in der leichten gesellschaftskritischen Komödie suchte, oder ein Romanautor wie Edward Temple Thurston, der in seinen Romanen die realistische Struktur beibehält, sich an Dramen religiöser, nicht zu sagen 'metaphysischer' Natur wagen. Maugham sucht in seinem Stücke 'The Unknown' die Frage zu beantworten, ob die Tatsachen des Weltkrieges vereinbar sind mit dem Dogma von der Güte Gottes. Temple Thurston kündigte sein Spiel in vier Phasen vom 'Ewigen Juden' als ein religiöses Drama an, dessen Thema die geistige Entwicklung des Menschen und die unfehlbare Gerechtigkeit und Gnade Gottes erweisen solle. Maughams Stück ist kleinlich und voller Gemeinplätze in der Auffassung letzter und höchster Dinge, Thurstons Stück erinnert an Kino und Melodrama, aber an dem Ernste beider Autoren ist nicht zu zweifeln. An ihren Stücken wird sichtbar, wie der praktische englische Geist mystisch-religiöse Gedanken verarbeitet, wie die Renaissance des Idealismus herrschende Richtung wird. Besonders die theosophisch-mystische Seite wird durch den Krieg gestärkt. Okkultismus, Spiritualismus, Theosophie, die neben der Psychoanalyse einen so ungeheuer bestimmenden Einfluß auf den Gegenwartsroman ausüben, dringen selbst auf die Bühne. In 'The Crossing' von A. Blackwood und B. Forsyth sehen wir, wie ein philosophisch spekulierender Millionär fest an das Fortleben seines Sohnes glaubt, wie die Lebenden mit den Toten sich harmonisch zusammenfinden, denn der Tod ist ja nur ein 'Übergang', und das Sehnen, mit den Abgeschiedenen zusammen zu sein, ist ja so groß. Wir glauben hier zwar nicht so unbedingt an das Wunder wie in Chestertons 'Magic', wo der Antirationalist Chesterton den Rationalisten Shaw übertrumpft. Aber Chestertons Proteste wider den nüchternen Rationalismus und den blassen Intellektualismus sind im heutigen England ziemlich gegenstandslos geworden. Selbst die klar Denkenden sind glaubenswillig geworden. Nur der Glaube hilft, das seelische Vakuum zu füllen und über die innerliche Verarmung hinwegzukommen. Daher werden auch in England wieder so viele kirchlich gläubig, treten so viele anglikanische Geistliche, die sich trotz der kultischen Mystik der Hochkirche darin nicht als Katholiken fühlen können, zum Katholizismus über. Überwältigende numerische Erfolge des Katholizismus in England werden freilich vorerst noch verhindert durch die traditionelle protestantische Stellung der Bibel, die Gebundenheit der Hochkirche an die nationale englische Vergangenheit, die mystisch katholisierende, wenigstens ein Katholischsein vortäuschende Gedankenwelt des rechten hochkirchlichen Flügels, das Verlangen des Engländers nach Selbstverantwortung, die eingewurzelte Abneigung gegen alle 'Papisterei'. Der ethische Unterbau gegen den Rationalismus ist überwiegend noch protestantisch, obwohl ein katholisierendes Element langsam, aber stetig an Boden gewinnt. Diese katholisierende Richtung findet eine unverkennbare literarische Ausprägung im Roman bei Compton Mackenzie, im Drama bei Laurence Housman. Ganz wundervoll weiß Housman die Atmosphäre des mittelalterlichen Katholizismus zu schaffen,

mystische weltentrückte Stimmungen in Worte zu fassen und den innigen Ton der Legende zu treffen in seinen 'Little Plays of St. Francis'. Er gibt uns hier den werdenden, nicht den gewordenen Heiligen, dem Chesterton noch ganz kürzlich einen von warmer Verehrung getragenen biographischen Essay gewidmet hat. Die religiöse Leidenschaft organisiert hier das Drama, leiht dem Spiele Spannung und Energie. Für eine solche religiöse Dramatik ist freilich noch kein Raum in dem englischen Geschäftstheater, das immer noch zumeist dem groben Publikumsgeschmack entgegenkommen muß. Noch fehlen in England die durch einen Kulturwillen geeinten Geist-Gemeinden, die soviel innere Sammlung aufbringen würden, drei Stunden der Betrachtung eines gottgeweihten Lebens zu widmen. In diesem 'noch' liegt die Hoffnung! Im Roman weiß vornehmlich Compton Mackenzie die Atmosphäre des Anglo-Katholizismus und seiner kultischen Mystik wiederzugeben und zugleich die Gegenwartsprobleme der anglikanischen Kirche mit unvergleichlicher Sachlichkeit und Sachkenntnis zu beleuchten. Hier sehen wir typisch dargestellt, wie die Verbindung von katholischer Organisation und katholischem Geiste mit protestantischem Dogma im Anglikanismus eine echt englische Kompromißbildung ist, die immer wieder zu Schwierigkeiten führen muß. Der junge fromme, religiöse Mystik und religiöses Schauen suchende Priester möchte gern katholisch fühlen und denken im Schoße der anglikanischen Kirche; er möchte nicht nur Prediger, sondern auch Priester sein. Die fanatischen methodistischen Bauern vergiften seine Existenz. Nach hartem seelischem Ringen tritt er zum wirklich katholischem Glauben über und stillt endlich seine innere Not. Dem Anglo-Katholizismus, der jetzt so zu neuem Leben erwacht ist in England, redet Sheila Kaye-Smith das Wort in ihrem Roman 'The End of the House of Alard'; sie sagt der falschen Aristokratie des Anglikanismus Fehde an und empfiehlt die Rückkehr zur wahren Demokratie des 'Katholizismus', der eine Verschmelzung sein soll von tiefster Innerlichkeit mit praktischem Realismus, der sich bewußt entfernt von allen Abstraktionen des Volkes, in seinem inneren wie in seinem äußeren Wesen, der nicht auf Ideen, sondern auf Instinkten beruht und darum unvergänglich ist. Die im heutigen England zu neuem Leben erweckte Mystik ist also nicht nur in religiösem Sinne zu verstehen, sondern in weitestem Sinne, vom primitiven Spiritismus bis zum religiösen Glauben und ethischen Wollen. Die Zahl der neuen Romane, die sich mit Theosophie, Okkultismus, Spiritismus befassen, ist unübersehbar, aber die meisten behandeln das aktuelle Thema ganz unkünstlerisch vom Standpunkt der Sensationsmache, werden von Gedanken, nicht von einem triebhaft gewachsenen Weltanschauungszusammenhang mit dem All zum Gestalten gedrängt. Aktuell wurde das Thema durch den Krieg, der ja die Sehnsucht nahelegte, die Gemeinschaft mit den Toten wiederherzustellen. Eine der wenigen, die ohne theosophische Spekulation zum Kerne der mystischen Überwelt vorgedrungen ist, ist Clemence Dane; ihre 'Legende' ist aus dem Zwielicht der Seele erblüht, aus inneren Visionen flutender Seelenkraft und versonnenster Wesenhaftigkeit.

Eine nicht minder große Rolle als die 'Mystik' spielt im geistigen Leben Englands die Psychoanalyse. Die Theorien Freuds haben in England wie eine

Offenbarung gewirkt. Alle, die loskommen wollen vom Rationalismus und Materialismus, folgen ihm willig auf seinen Entdeckungsreisen in seelisches Neuland. Das Unbewußte, das Ich-Bewußtsein, der Bewußtseinskomplex sind Begriffe geworden, mit denen man wie mit etwas Selbstverständlichem operiert. Freuds Theorien werden besonders angewandt, um erotisch-pathologische Fälle zu untersuchen. Unterhaltungen über geschlechtliche Dinge, die im viktorianischen Zeitalter so verpönt waren, sind jetzt an der Tagesordnung im täglichen Leben. Der 'Eros', den der Puritanismus solange geknebelt hatte, tobt sich jetzt um so gründlicher aus. Der keusche Ton des viktorianischen Romans ist verstummt. Ein Romanautor wie James Joyce rast in einem wahren Delirium der Selbstbefreiung. Die Erlösung des Menschen soll kommen durch die Entfesselung aller Impulse, aber diese Impulse fesseln den Menschen, anstatt ihm zu helfen. Es ist ein circulus vitiosus. Joyce ist Rebell, weil er Sklave, und Sklave, weil er Rebell ist. So wird das Weltbild, wie er es in seinem Roman 'Ulysses' formt, als eine unaufhörliche Folge widerstreitender Reflexe zur metaphysischen Groteske, zur tragischen Posse, wo Wirklichkeit und Wollen sich zur 'komischen Synthese' formen, wo das Ich allein sich erhalten kann, um dem chaotischen Nicht-Ich zu entrinnen. Wie Joyce ist auch D. H. Lawrence überzeugt, daß der Quell und der Urgrund alles Daseins im Geschlechtlichen liegt. Auch er ist zugleich Prophet und Zerstörer der Sinnenwelt. Fast alle seine Bücher sind Wanderungen durch das Paradies und das Inferno der Liebe. Er ist der Sänger der Wollust, er liebt sie wie die beiden Liebenden in seinem berühmtesten, auch in Deutschland bekannten Roman 'Der Regenbogen' bei ihrer Geburt, windet sich dann in den Ketten der Enttäuschung, um endlich schmerzvoll zu erkennen, daß sie keine dauernde Befriedigung zu gewähren vermag. Die gemeinen Instinkte meistern Herz und Hirn, alle Gestalten geben sich restlos ihrem Triebleben hin, werfen Vernunft, Gesetz, Moral über den Haufen, die Wollust feiert wahre Orgien, die Liebe tobt sich bis zur Erschöpfung aus. Der geschlechtliche Instinkt als der elementarste Lebenstrieb herrscht auch in den Romanen May Sinclairs. Aber sie enthüllt Leib und Leben der modernen Frau ohne die Brutalität Joyces oder Lawrences, sie läßt uns die Schwäche ihres Geschlechtes sehen, ohne die Achtung vor ihr zu ertöten, legt ihr Liebesleben bloß, ohne die weibliche Anmut zu vermindern. Seit 'Jane Eyre' hat keine Frau dem Lebensinstinkte der Frau umfassenderen Ausdruck gegeben. Mit der Freiheit einer freieren Zeit setzt sie das Werk der Schwestern Brontë fort, ohne es nachzuahmen. Sie ist inspiriert vom Geiste der Brontës, aber sie geht über sie hinaus, versehen mit allen Rüstzeug der modernen Psychiatrie. In keinem modernen englischen Roman spielt die Psychoanalyse eine so große Rolle wie in dem Roman 'Dangerous Ages', der bezeichnenderweise wiederum von einer Frau stammt. Rose Macaulay experimentiert keineswegs mit pathologischen Ausnahmefällen, als getreue Chronistin unserer Zeit stellt sie fest, daß die Welt unserer Tage *besexed*, 'geschlechtstoll' ist. Wie so viele zeitgenössische Novellisten zitiert sie mit Vorliebe die Namen Freuds und Jungs und verwendet deren psychoanalytische Methode sogar als Kunstmittel. Ihre Frauen sind nicht besonders krankhaft veranlagt, sie quälen

sich nur damit ab, ihr eigenes Trieb- und Geschlechtsleben zu erkennen. Wenn sie so offen darüber sprechen, tun sie etwas ganz Selbstverständliches. Die jüngste Vertreterin der vier Generationen, die sie uns vorführt, diskutiert ganz freimütig Dinge, von denen die Großmutter mit ihren 63 Jahren nie etwas gehört hatte. Sie weiß von Dingen, deren Existenz die Großmutter entrüstet und aufrichtig geleugnet hätte. Als die Grundlage des Lebens deutet sie das Verlangen des Mannes zum Weibe und umgekehrt. Sie fordert, daß das Geschlechtliche, das man entstellt, unterdrückt oder mit schamhafter Geheimniskrämerei verhüllt hatte, offen an den Tag gebracht werde. Kein einziger Erzähler des XIX. Jahrh. hatte es gewagt, den Schleier des geschlechtlichen Geheimnisses zu lüften. Selbst die großen 'Eduardianer' sind viel zurückhaltender und keuscher im Tone, wenn es sich um Erotika handelt. Zurückhaltend ist auch Rose Macaulay; sie wagt an keiner Stelle, den Geschlechtsakt selbst oder gar geschlechtliche Perversitäten zu beschreiben. Aber sie ist nicht prüde, sie läßt ihre Frauen sich hemmungslos aussprechen über Geschlechtliches, wie es der jüngsten Generation im wirklichen Leben schon längst gestattet war im Gegensatz zu den Älteren, die noch in das viktorianische Zeitalter hineinragen. Daß sie solche Diskussionen in den Roman bringt, ist keine Neuerung, das ist eine schon vor ihr errungene Selbstverständlichkeit bei manchen Romanciers der Nachkriegszeit. Aber kein Roman ist so objektiv und so repräsentativ für die Widerspiegelung dieser Zeitströmung.

Zur Mystik und zur Psychoanalyse gesellt sich als dritter lebendiger Faktor der neuen englischen Geistigkeit die 'Revolution'. Die stürmischen Jahre, die über Europa hingebraust sind, ließen selbst die britischen Inseln nicht unberührt und finden ihren natürlichen Niederschlag in der Dichtung. Die Dichtung ist zum Weltanschauungsdokument, der Roman zur Tribüne geworden, von der die Jüngsten ihre revolutionäre, nihilistischen, pazifistischen, humanitären, kommunistischen Ideen in die Menge tragen. Sie sind überzeugt, daß es unmöglich ist, Menschenwerk zu erhalten, wenn die Erde in Bewegung geraten. Sie rütteln an der überkommenen Gesellschaftsordnung, zerstören tradionelle Ideale und Idole. Sie predigen das kommende dritte Reich oder den Untergang des Abendlandes. Sie leugnen alle Ideale, bezweifeln alle Werte, bejahen das Chaos, verzerren die Tragödie unserer Zeit zur Tragikomödie oder gar zur ironischen Farce, glauben nur an 'den wahnwitzigen Karneval der Existenz'. Oder sie wollen Menschheitsführer sein, geben Beispiel, Vorbild, Mahnung, Bekenntnis; wichtiger als die künstlerische ist ihnen die ethische und moralische Wertung. Sie tragen und künden neue Lebensideale, gestalten die Zeit, um die Zeit zu bezwingen, oder sie sind weltmüde geworden, geistig heimat- und direktionslos, glauben, von düsterem Pessimismus umfangen, an die baldige Vernichtung aller Kultur, an die mit dem Kriege begonnene endgültige Auflösung der Weltordnung. Der Typus des revolutionierten Intellektuellen unter den jüngsten Romanciers ist Aldous Huxley. Seine skeptische Veranlagung hat er vielleicht von seinem Großvater, dem berühmten Naturforscher, geerbt. Das Erlebnis des Krieges hat ihn vollends aus dem Gleichgewicht gebracht. Die Welt ist für ihn reif zum

Untergange, ein kranker, schwärender Körper. Wie James Joyce sieht er in der 'tragischen Farce' die einzige mögliche Einstellung gegenüber dem Chaos. Seine Personen stehen diesem Chaos verantwortungslos gegenüber und können keinen Ausweg daraus finden. Erbarmungslos verdammt er die moderne Zivilisation, die das Ordnungsprinzip nicht vor dem Kriege hat retten können. Trostlos ist sein Ausblick in die Zukunft, er weiß kein Mittel, um die in ihren Fundamenten erschütterte Weltordnung wieder aufzurichten. Selbst in seinem Roman 'Crome Yellow' leiden die Menschen unter den Nachwehen des Krieges, ihre Nerven sind überspannt, so daß sie mit ihrem Denken, Fühlen und Handeln in die Irre gehen; keiner von ihnen ist frei von irdischen Hemmungen, alles in allem eine Galerie wenig ehrenhafter Zeitgenossen, von denen keiner das Zeug zum Führer in sich hat. In 'Antic Hay' gibt Huxley uns einen Ausschnitt aus dem unmoralischen Treiben einer gewissen Londoner Gesellschaftsklasse während des Krieges; aber dieses Sittenbild soll sogleich Abbild unserer ganzen entnervten Zeit sein; die Personen lehnen alle Werturteile ab, führen ein hoffnungs- und zielloses Dasein. Die Welt, in der sie sich bewegen, ist eine subjektive Spiegelung unserer unruhevollen Zeit, auch in der chaotischen Form. So ist Huxley der Typus des modernen Abendländers, der, vollgesogen mit einer fabelhaften intellektuellen Kultur, über allem unsteten Grübeln weder eine ethische noch eine ästhetische Norm finden kann und daher der Tragikomödie des Lebens sich skeptisch-ironisch gegenüberstellt.

Viel ausgeglichener als Huxley ist John Davys Beresford; er vermag besser künstlerisch Maß zu halten als der formlose Huxley und hat die autobiographische Methode logisch aufs äußertse durchgebildet und zu ästhetischer Höhe geführt. Einst der Typus des in der Tradition befangenen englischen Kleinbürgertums, zertrümmert er am Ende des Krieges das Ideal des Gentlemans in seinen 'House Mates'. Zwei Jahre zuvor hatte er in 'The Mountains of the Moon' das Problem des Gegensatzes zwischen dem jüngeren, sozialistisch orientierten Geschlecht und der aristokratischen Gesellschaft angeschnitten, ohne es eindeutig zu lösen. Und vier Jahre später bildet er eine aus dem Generalstreik entspringende 'Revolution'; der ideale Held, ein mystisch angehauchter junger Soldat, ursprünglich ein flammender Anhänger der kommunistischen Idee, ohne je mit den Führern in Berührung gekommen zu sein, wird bitter enttäuscht durch das Mißglücken des Ideals. Er hat sogar Augenblicke, wo er an den Untergang der europäischen Zivilisation glaubt. Er ist überzeugt, daß die 'Arbeit' nicht die 'Arbeit' regieren kann. Doch schaut er hoffnungsfroh in die Zukunft, verzichtet er selbstlos auf die Gewalt, hofft er auf das einst kommende dritte Reich der allgemeinen Menschenliebe und Menschenverbrüderung. In den 'House Mates' hatte Beresford den sozialen Kampf prophezeit und begrüßt, nicht als zerstörenden, sondern als aufbauenden Faktor. An dem Helden, einem jungen Engländer der Mittelklasse, veranschaulicht er, wie der 'gentleman' zum 'man' wird. In der Gesellschaft einer Reihe von revolutionierten Feinden der menschlichen Gesellschaft geht ihm das Gefühl für Menschenrecht und Menschenwert, für Gleichheit und Brüderlichkeit auf. Er wird ein anderer Mensch mit einer ganz anderen Weltanschauung;

ihm eröffnen sich ganz neue Ausblicke in die Zukunft, wo Kampf und Revolution zum Segen der Menschheit werden. Dem Kampf und der Gewalt erteilt Beresford dann die Absage in seiner 'Revolution'. Zu den 'Revolutionären' und zu den 'Jüngsten' gehört sogar Sir Hall Caine und zwar ebensosehr wegen seiner trotz seines hohen Alters ungebrochenen Schaffenskraft wie wegen seiner menschlich schönen, jugendlich hoffnungsfrohen Gesinnung. Sein Roman 'The Woman of Knockaloe' ist der erste Kriegsroman, der den Krieg nicht unmittelbar handelnd eingreifen läßt und den Krieg nach dem Kriege zum Vorwurf nimmt. Der Krieg selbst tritt gar nicht in Erscheinung. Der Dichter malt nicht die Scheußlichkeiten des Krieges mit der Offenheit und Rücksichtslosigkeit eines Barbusse. Er kommt uns auch nicht mit dem humanitären Gerede der Weltverbrüder, die ihr eigenes Volk hassen, noch mit den Phrasen der blutdürstigen Friedensapostel. In dem kleinen Kreise eines düsteren Stückchens Erde (Knockaloe, eine Farm an der Westküste der Insel Man, war im Kriege ein Internierungslager für deutsche Zivilisten), das die Welt von 1914 bis zur Gegenwart versinnbildlichen soll, schildert er, wie der Krieg die menschlichen Herzen verhärtet und vergiftet und um wie vieles der sogenannte Friede, der Krieg nach dem Kriege, schlimmer ist als das ganze blutige Geschehen. Hall Caine ist somit gründlich geheilt von dem irrigen, mit so manchem ehrlich geteilten Glauben, daß dieser große Krieg den Krieg überhaupt aus der Welt schaffen werde. Er ist, wie viele vor ihm, zu der Einsicht gekommen, daß nur die Liebe jedes einzelnen uns retten kann, daß wir alle selbst anders werden müssen, die innere Wandlung des Menschen ist ihm die Voraussetzung für die neue Weltordnung. Sein großes, nach dem Kriege in allen europäischen Kulturländern behandeltes Thema ist das der Menschheit, der Menschlichkeit und der Völkerversöhnung.

Der Pazifismus im Drama, der bei uns schon Klischee geworden oder ganz aus der Mode gekommen ist, hat sich in England immer noch nicht so ausgewirkt wie bei uns und ist noch nicht verblaßt vor einem insbesondere für uns so schmerzvollen Erleben des Krieges nach dem Kriege. Man steht eben dem ungeheuren und dem ungeheuerlichen Geschehen noch viel zu nahe, daher fehlt das von innen erzwungene dramatische Kunstwerk, das die höchsten und tiefsten Gefühle über den Krieg widerspiegelt und ins Allgemeingültige erhebt. Auch jetzt noch taucht immer wieder die törichte Behauptung auf, der Krieg dürfe in der Literatur und Kunst nicht zum Thema genommen werden. Andere hingegen mahnen diejenigen, die den Krieg aus eigener Erfahrung kennen, das Erlebnis des Krieges künstlerisch auszuwerten, um die neu herangewachsene Generation, die nur vom Hörensagen davon weiß, davor zu bewahren, die grausame Wirklichkeit ins Heroische und Romantische umzubiegen. Dieser Aufforderung zum *propaganda play* entsprach kürzlich Allan Monkhouse mit seinem Drama 'The Conquering Hero'. Hier pulst nicht der leidenschaftliche Rhythmus mancher unserer Revolutionsdramatiker, die mitten im Mordgeheul des Krieges riefen: 'Der Mensch ist gut!', aber eher verzweifelt schrien als innerlich glaubten. Das Erlebnis des Helden, einer sensiblen Künstlernatur, aus dem sicher und überzeugend das leidvolle Eigenerlebnis des Autors spricht, rührt und ergreift uns. Er ge-

bärdet sich als überzeugter '*conscentious objector*'; er denkt seine Gedanken durch, ohne sie in die Tat umzusetzen; er ist kein Meuterer gegen Krieg und Mord aus innerster Berufung bis zur Katastrophe und über sie hinaus. Doch ist sein Handeln nur scheinbar inkonsequent. Er zieht in den Krieg, um dem Kriege daheim, der chauvinistischen militaristischen Atmosphäre im Vaterhause zu entrinnen, wo besonders die Frauen einen widerlichen Hyperpatriotismus kultivieren. Er geht durch die Hölle der Schlachten, kniet vor dem preußischen Offizier, der ihn als Spion niederschießen will. Er ist kein Krieger und kein Held, obwohl man ihn bei seiner Heimkehr unter den Klängen des Liedes 'The Conquering Hero comes' begrüßt. Er kehrt heim, körperlich unverletzt, aber mit zerrütteten Nerven und gebrochenem Herzen. Er allein hat die tragische Prüfung auf seinen Menschheitsglauben bestanden. Die ethische Haltung des Autors ist uns ebenso sympathisch wie selbstverständlich, sympathisch ist er uns auch deshalb, weil er nicht mit so großer Geste einstimmt in den Ruf der europäischen pazifistischen Literaten, die die nationalistischen Anstifter des Krieges als die Verführer des an sich guten Menschen verurteilten. Im Gegensatz zu dem zweiten bedeutenden Kriegsdramatiker der Gegenwart, C. K. Munro, der aus seinen Diplomaten und Finanzleuten menschenunähnliche Schurken macht, weiß er, daß der Mensch böse und gut ist. Trotzdem hat Munro mit seinem Drama 'The Rumour' die geistreichste Bühnenarbeit geliefert, die das Kriegserlebnis bisher in England nach dem Kriege gezeitigt hat. Gleichzeitig ist er der erste und wohl einzige expressionistische englische Dramatiker. Das Thema ist die Entstehung moderner Kriege überhaupt, nicht dieses besonderen Krieges. Die Namen 'England' und 'Frankreich' sind nur Decknamen für die großen modernen Staaten, die kapitalkräftig genug sind, um in den kleineren Staaten industrielle Unternehmungen zu finanzieren oder zu ruinieren. Mit erbarmungsloser Konsequenz zeigt uns Munro, wie der moderne Krieg ein von Kapitalisten inszenierter Krieg ist; wenn die Lüge, 'das Gerücht' einmal verbreitet ist, dann tun die Leidenschaften und Torheiten der '*bête humaine*' ein übriges. Munro veranschaulicht die Richtigkeit des Satzes, daß neun Zehntel aller Kriege auf Mißverständnissen beruhen, an einem Allgemeingültigkeit beanspruchenden Falle. Die Persiflage auf Entente, Weltkrieg, Kriegspropaganda ist durchsichtig, doch drängt sie sich nie mit absichtlicher, aufdringlicher Gebärde vor. Auch in Munros neuem Drama 'Progress' besagen die Namen der Personen, Länder, Örtlichkeiten wieder nichts im Sinne des Autors. Sie sind ebenso konstruiert wie das Spiel, das Spiel ist ebenso konstruiert wie die es tragende Idee, aber hinter dieser Ideee steht eine Persönlichkeit, die ihre Argumente zwar nicht mit fortreißender ethischer Gedankenfülle, aber mit unerbittlich logischer Überzeugungskraft vorzutragen weiß, die weniger an das Herz als an den Verstand, weniger an die Phantasie als an das Herz des Zuhörers appelliert. Auch Galsworthys neues Drama 'The Forest' gibt sich äußerlich als Angriff auf Imperialismus und Kapitalismus, aber dahinter verbirgt sich eine tiefere und weitere Bedeutung. Galsworthy will nicht nur beweisen, daß Imperialismus, Landgier, Intrigen der Finanziers, Kampf um die industrielle Herrschaft zum Kriege führen können, er klagt die moderne Zivilisation überhaupt an, nicht nur in ihrem Ver-

fahren im einzelnen, sondern in ihren weittragenden Beziehungen zu menschlichen Fortschritten. Wie sonst, so predigt er auch hier ohne Bitterkeit und Leidenschaft; er haßt das Unrecht an sich, nicht denjenigen, der das Unrecht verübt. Sein hohes Ethos, sein Evangelium, daß der Geist des Besitzes dem Geiste der Aufopferung weichen, daß der Altruismus über den Egoismus, der Idealismus über den Materialismus siegen müsse, hat Ewigkeitswert, wenn er auch etwas Neues auf dem Trümmerfeld der Gegenwart nicht errichtet hat und resigniert eingestehen muß, daß jeder Kampf Sieger wie Besiegte erniedrigt und verbittert, daß unsere Welt moralisch bankrott gemacht hat.

Andere Novellisten und Dramatiker wollen überhaupt keine Weltanschauung verkünden, wollen keine neuen Ideen in die Menge tragen, ihr einziges Ziel ist, der nüchternen Wirklichkeit zu entrinnen, sie streifen die Last des Tages ab und rüsten zum Fluge in die Wunderweiten der Welt. Sie schaffen eine neue Realität, eine zweite Welt, wo die Phantasie zwischen Wirklichkeit und Träumen, zwischen Träumen und Wundern schwebt. Das harte, drückende, schmerzlich zerrissene Erleben der Zeit macht sie freudig bereit, die Gegenwart von Häßlichkeit und Not zu vergessen. Sie sehen die Welt mit neuen, wundergläubigen Augen, wagen wieder den Ritt ins alte romantische Land. Im Abenteurerroman vollzieht Lord Dunsany den Bruch mit dem Realismus am konsequentesten dadurch, daß er sich nicht nur vollkommen vom Boden der Wirklichkeit entfernt, sondern auch die überkommene realistische Erzählungstechnik gänzlich aufgibt. Er leitet uns in eine Welt uneingeschränkter Romantik, er läßt die Geisterwelt in das Menschenleben hineinragen, das farbenfrohe ritterliche Mittelalter neu erstehen, operiert mit pseudowissenschaftlichen, mystischen und astrologischen Studien. Bei seinen Ritten ins Land der Wunder und Abenteuer macht er die wunderlichsten und verwegensten Seitensprünge. Sein einziges Ziel, wenn ein solches überhaupt vorhanden ist, besteht darin, vorzudringen zum Außerordent lichen und Übernatürlichen, vom Realismus, Rationalismus, Materialismus auf irgendeine Weise sich freizumachen. Was er will, sagt er in seinen 'Chronicles of Shadow Valley' selbst mit schlichten Worten: 'Ich habe für euch eine heitere Erzählung in einem glücklichen Lande ausgesucht, in der schönsten Jahreszeit, in einem goldenen Zeitalter. Ich will euch die Jugend zeigen und ein altes Schwert, Vögel, Blumen, Sonnenschein, in einer Ebene, die noch unberührt ist durch irgendeinen Traum von Handel und Geschäft'. Neben Lord Dunsany ist Francis E. Brett Young, der moderne Stevenson und Schüler Conrads, der typische Vertreter des neuen Abenteurerromans. Er geht allerdings nicht so weit wie Chesterton und Lord Dunsany, die den Boden der Wirklichkeit ganz verlassen und ganz willkürlich verfahren mit Schauplatz, Personen und Psychologie. Äußerlich behält er die realistische Methode bei, er versucht die phantastischen Geschehnisse realistisch glaubhaft zu machen. Er schreibt nicht '*novels*' im gewöhnlichen Sinne, sondern bezeichnenderweise '*romances*', in denen er bewußt abrückt von Durchschnittlichen und Alltäglichen. Alle seine Gestalten, der 'Red Knight', den er in einem phantatischen Kommunistenstaate am Mittelmeer ansiedelt, nicht minder als der Held in 'The Black Diamond', der Geschichte eines jungen Mannes

aus dem Kohlenbezirk, der eine Reihe von Berufen und Liebschaften durchmacht, sie alle haben übernormale Proportionen. Der Hintergrund ist buntbewegt im Gegensatz zur Tradition des realistischen Romans, der die einförmige und eindeutige Umgebung bevorzugt. Es ist Romantik oder vielmehr Neu-Romantik, die Hingabe an die farbige Vielfältigkeit einer in ihren Möglichkeiten unerschöpflichen Realität, das Sichhinwenden von einer nüchternen Gedanklichkeit zur Freude am Leben und Erleben. Auch das neue Drama ist gekennzeichnet durch einen Zug zum Abenteuerlichen, Romantischen, Phantastischen. Auch ihm liegt das durch die Kriegserschütterungen stark geförderte Verlangen zugrunde, eine neue Realität zu schaffen, die schöner ist als das Zweckmäßig-Nüchterne des Tages überhaupt und als die häßliche Gegenwart insbesondere. Es gibt auch ein neues Abenteurerdrama oder, um bühnentechnisch zu reden, ein neues Melodrama. Beispiel und Beweis dafür ist das vieraktige Schauspiel 'The Green Goddess' von William Archer. Es ist reich an dramatisch packenden Momenten und malerischen Situationen, verzichtet dabei auf melodramatische Rührseligkeit und grobe Unwahrscheinlichkeit. Der Held, der Herrscher eines kleinen Staates am Himalaja, ist eine abstoßende und zugleich anziehende Gestalt, eine merkwürdige Mischung aus östlicher und westlicher Zivilisation, ein Verehrer Napoleons und Nietzsches, ein Verächter des alten Europas, eine widerspruchsvolle, komplizierte Natur, er erhebt sich wie nur ein Hebbelscher Held aus der Enge der Gedankenwelt und Sitte seines Volkes, Archer bindet so die heterogensten Elemente: Primitives und Modernes, Aberglauben und Aufklärung, Barbarei und Kultur. Neben dieses neue Melodrama, das trotz des exotischen Hintergrundes und der übernormal großen Helden nicht eine bewußte Fälschung der Natur und der Wahrheit ist, tritt als andere Art des Abenteurerdramas das phantastische Spiel, dessen typischer Vertreter wieder Lord Dunsany ist. Er läßt uns gleichfalls aus der materialisierten, rationalisierten Welt in schönere, buntere Sphären flüchten, springt aber freier um mit Logik, Realität und Psychologie. Archers Gestalten haben immerhin menschliches Profil und er behält die Fäden der Handlung fest in seinen Händen, Lord Dunsany hingegen in seinen phantastisch-romantischen Dramen läßt uns wie durch einen magischen Spiegel in eine Traum- und Märchenwelt schauen, in der sich schöne, konturenarme, durchsichtige Gestalten wie in einem lieblichen Nebel bewegen. Nach Yeats und Barrie und neben Lady Gregory mit ihren 'Wonder plays' sind sie das Bedeutendste, was im phantastischen Drama mit wirklicher dramatischer Spannung in der jüngsten Zeit überhaupt hervorgebracht worden ist. Es verlegt seinen Schauplatz gern in einen phantastischen Orient, wo das Spiel seiner Phantasie freien Raum hat. Er versetzt uns aber nicht nur äußerlich in eine neue fremde Welt, er stillt als echter Dichter unseren erlebnisdurstigen Irrationalismus und läßt uns das Wunder glauben und miterleben. Als ein vom Materialismus der Zeit hart bedrängter Mensch sucht er die geistige Macht, reißt er uns durch seine zeitlosen Phantasiegebilde aus dem Zwange des Zeitbewußtseins, führt er uns aus der nackten Wirklichkeit in eine Welt märchenhafter Visionen.

GEOGRAPHIE UND GESCHICHTE

Vortrag, gehalten auf der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Erlangen am 2. Oktober 1925

VON ALBRECHT PENCK

Wir sind gewohnt, Geographie und Geschichte in einem Atem zu nennen und sie wie zwei Schwesterwissenschaften zu betrachten. In der Tat haben beide dieselbe Wurzel. Herodot ist ebenso Vater der Länderbeschreibung wie der Geschichte. Wer Kenntnis von fernen Ländern haben will, wird sie durch deren Geographie und Geschichte erhalten. Aber nicht bloß das Land bildet ein Bindeglied zwischen den beiden Wissenschaften, sondern auch ihr Betrieb ist lange ein ähnlicher gewesen. Der Historiker arbeitet meist über Zeiten, die er nicht erlebt hat, und der Geograph hat früher gewöhnlich über Teile der Erdoberfläche geschrieben, die er nicht gesehen hat. Wie der Historiker ist er vielfach lediglich auf die Nutzung literarischer Quellen angewiesen gewesen; er ist mit historischer Kritik an sie heran getreten und hat sich nach ihnen Vorstellungen fremder Länder gemacht. Er sah mit geistigem Auge und sah vielfach ebenso richtig wie der Geschichtschreiber entlegener Zeiten. An dieser Stellungnahme gegenüber seinem Objekte hat die neuere Zeit geändert. Wir verlangen heute vom Geographen, daß er die Länder, mit denen er sich eingehend beschäftigt, mit leiblichem Auge gesehen hat; die erleichterten Verkehrsverhältnisse gestatten es ihm, recht entlegene Teile der Erde selbst zu sehen, so wie es Herodot getan hat. Es ist ein Kennzeichen der neueren Geographie, daß sie sich nicht bloß mit einer gewissen Ausschließlichkeit, wie in den letzten Jahrhunderten geschehen, auf literarische Quellen, sondern auf die Beobachtung stützt. Damit wird eine große Verschiedenheit zwischen Geographie und Geschichte offenbar. Nur zeitgenössische Geschichte kann der Historiker nach seinem eigenen Erleben schildern, in jede Vergangenheit muß er sich auf Grund von literarischen Quellen erst einleben, ehe er sie darstellen kann. Der Geograph kann heute fast jeden einzelnen Teil der Erdoberfläche bereisen, um ihn dann autoptisch darzustellen. Daß er nicht die gesamte Erdoberfläche kennen zu lernen vermag, liegt auf der Hand. Für eine Gesamtdarstellung aller Länder ist er nach wie vor auf literarische Quellen angewiesen. Aber er kann dabei wieder solche bevorzugen, die auf eigener Beobachtung beruhen, und kann durch eigenes Sehen vielen gegenüber die richtige Einstellung gewinnen.

Geschichte und neuere Geoprahie sind daher verschieden in ihrem Betriebe, sie sind aber auch verschieden durch ihre Objekte. Der Historiker schildert das große Drama der menschlichen Geschichte, der Geograph die Bühne, auf dem es sich abspielt. Namentlich der antike Historiker hat gern die Bühnenkenntnis des historischen Geographen geschätzt. Aber es war ein Verkennen der Sachlage, wenn man in solcher Hilfsarbeit das Wesen der Geographie erblickte. Die Erdoberfläche ist eben nicht bloß der Schauplatz der menschlichen Geschichte; sie ist ein Ding an sich, das eine eigene Erforschung erheischt. Im Vordergrunde

steht dabei ihre Formung und die Rolle, welche sie als Schauplatz in der gesamten Natur spielt: sie ist die Auffangfläche der Sonnenstrahlen. Auf ihr wandelt sich Sonnenenergie in andere Energieformen. Wasser und Land werden verschieden erwärmt, das Luftmeer und der Ozean in Bewegung gesetzt, der Kreislauf des Wassers bewirkt, alles Leben unterhalten — auch das des Menschen. In diesem unablässig spielenden Drama ist das der menschlichen Geschichte nur ein kleiner Teil, der sich dem andern bescheiden unterordnet, wie anziehend er auch sein mag. Zwei fundamentale Aufgaben stellen sich also dem Geographen. Die eine ist morphologischer, die andere physiologischer Art. Wie die beschreibenden Naturwissenschaften hat die neuere Geographie zwei Arbeitsrichtungen, eine morphologische und eine physiologische.

Erstere wird vielfach als das Kennzeichen der neuen Geographie hingestellt. In der Tat hat sich der ganze Betrieb der Geographie wesentlich geändert, seitdem man die Formen der Erdoberfläche schärfer zu erfassen lernte. Die Geographie des Altertums kannte nur die Festlegung einzelner Punkte der Erdoberfläche nach ihren geographischen Koordinaten. Seit dem XVIII. Jahrh. hat man sich gemüht, Flächenräume von Ländern, Flußgebieten und Meeren zu bestimmen; erst die Morphologie der Erdoberfläche verlangt die volle Erfassung der Formen, nicht bloß im geometrischen Sinne, sondern im Sinne Goethes, wonach das Gebildete sofort umgebildet wird. Man wurde vertraut mit den gestaltenden Kräften auf der Erdoberfläche und lernte die Formen als eine augenblickliche Gleichgewichtslage zwischen gegeneinander wirkenden Kräften kennen. Es spiegeln sich in ihnen zahllose Geschehnisse der Erdoberfläche. Sie sind nichts Dauerndes, nichts Bleibendes. Die physiologische Beobachtungsweise der neueren Geographie wird länger schon als physische Geographie betrieben. Aber dabei sind die einzelnen Vorgänge mehr gesondert betrachtet worden. Man hat einzeln ins Auge gefaßt die Bewegungen des Meeres und der Luft, das organische Leben, und ist dabei nicht immer zu dem gelangt, was der Geograph als dingliche Erfüllung des Raumes bezeichnet. Erst die neuere Geographie rückt die Zusammenhänge dieser Einzelerscheinungen in den Vordergrund und sucht sie durch Würdigung der Verschiedenheiten der Länder und Landschaften zu erkennen. Dabei erblickt der Geograph im Zustande der Länder nur eine augenblickliche Gleichgewichtslage; die Grundauffassung der neueren Geographie ist eine dynamische im Gegensatz zu der früher vertretenen statischen, welche von dauernden Zuständen sprach. Sowohl bei seinen morphologischen wie auch bei seinen physiologischen Forschungen läßt sich der Geograph nunmehr ganz vom mechanischen Kausalitätsprinzip leiten und schließt aus Ursachen auf Wirkungen, aus diesen auf jene. Die Verwendung dieses Prinzips ist das Kennzeichen der neueren Geographie. Unter seinem Einflusse entwickelte sich eine allgemeine Richtung neben der von alters her gepflegten Länderkunde. Die mit kühnem Griff von Varenius konzipierte Geographia generalis ist nun erst zur Geltung gekommen. Auf ihrem Gebiete liegen die großen Fortschritte der neuen Geographie; manche haben sie deswegen zu einer rein physikalischen Disziplin machen und in die Geophysik einbeziehen wollen.

Das bezeichnet eine sehr entschiedene Abkehr von der Geschichte. Zwar fehlt es durchaus nicht an Bestrebungen, eine allgemeine Geschichtslehre zu betreiben. Aber keiner dieser Versuche hat einen ähnlichen Erfolg gehabt, wie der Aufbau der neueren allgemeinen Erdkunde. Und wenn man auch historische Gesetze aufgestellt hat, so hat doch keines von ihnen eine ähnliche absolute Geltung wie die Naturgesetze, die in der allgemeinen Erdkunde zum Ausdruck kommen. Die historische Kausalität ist eine andere als die mechanische. Es ist dies darauf zurückgeführt worden, daß die Geschichte es mit einmalig eingetretenen Erscheinungen zu tun habe, die individuell zu erfassen sind und die Aufstellung von allgemein gültigen Gesetzen nicht gestatten. Aber auch die Geographie hat es mit zahlreichen Einzelerscheinungen zu tun, welche nur einmal vorhanden und individuell zu erfassen sind. Das gilt in erster Linie von ihrem eigentlichen Gegenstande, von der Erdoberfläche, und es gilt ferner von allen Objekten ihrer morphologischen Betrachtung. Keine Form der Erdoberfläche gleicht genau der andern. Keine Berggestalt der Alpen wiederholt sich, kein Tal hat genau denselben Verlauf wie ein anderes. Man kann gewisse Typen wieder erkennen, die sich wiederholen, aber nicht bestimmte Arten. Auch die unter unseren Augen sich abspielenden Geschehnisse kehren in gleicher Art nie wieder. Nicht an zwei Tagen ist das Wetter absolut das gleiche. Keine Woge der See gleicht der vorhergehenden. Lenkt man den Blick auf den dahinrauschenden Fluß, so sieht man zwar, wie er regelmäßig sich über den großen Steinen seines Bettes aufwölbt, aber die Form dieser Aufwölbung ändert sich stets. Manchmal schießt aus ihr ganz unvermutet eine Garbe auf. Wie mannigfaltig sind die vulkanischen Erscheinungen; selbst der nämliche Vulkan verhält sich in verschiedenen Zeiten ganz verschieden, und einzigartig sind die Bewegungen der Erdkruste. Immer nur wiederholt sich Ähnliches, nicht Gleiches. Das gilt aber nicht bloß von geographischen Erscheinungen, das trifft selbst von astronomischen zu. Kein Planetenumlauf gleicht absolut dem anderen. Der Astronom spricht von den Störungen der Bahnen; eine jede ist eine einmalige, nie wiederkehrende Erscheinung. Eine jede kann zwar mit allerdings großer Annäherung als Ellipse bezeichnet werden. Gleichwohl sprechen wir gerade angesichts der Bewegungen der Gestirne vom Walten ewiger Gesetze; denn sie kommen sowohl in den regelmäßigen Planetenbahnen als auch in ihren Störungen zum Ausdruck. Wir erkennen sie im großen wie in allen Einzelheiten, und weil wir dies in diesem Falle und in anderen Fällen nachweisen können, glauben wir, daß dies in der unbelebten Natur immer so sein müsse. Aber in Wirklichkeit können wir nicht begründen, wann und wo sehr viele Phänomene eintreten. Wir wissen die Ursache der Blitze bei Gewittern; warum aber der eine einschlägt und der andere nicht, das wissen wir nicht; und wir wissen nicht, warum es dieses Haus trifft und nicht das andere. Unter welchen Umständen die Atmosphäre ihre Feuchtigkeit ausscheidet, ist uns geläufig; warum aber ein Wolkenbruch in einem Tale niedergeht und das andere verschont, wissen wir nicht. Was Wunder, wenn der naive Beobachter in meteorologischen Erscheinungen persönliche Akte von Gottheiten erblickt! Wir sehen längst, daß ein Bergsturz droht;

wann er eintritt, können wir nicht berechnen und nicht mit Bestimmtheit voraussehen, welchen Schaden er stiften wird. Wir wissen, daß Boden und Klima an einer Stelle dem Waldwuchse günstig sind, und daß solcher, falls eine größere Landfläche vorhanden ist, von selbst anfliegt: aber warum gerade hier eine Birke und gerade dort eine Fichte aufkommt, entzieht sich unserer Kenntnis; wir erblicken darin gewöhnlich das Walten eines Zufalles, obwohl wir überzeugt sind, daß es einen solchen nicht gibt. Wir sind sicher, daß, falls wir Wind und Wetter zur Zeit des Anflugs genau kennten, wir berechnen könnten, wohin ein Same geraten muß. Bei fast allen einmaligen Geschehnissen spielt jener Zufall eine sehr große Rolle, d. h. wir sind meist nicht in der Lage, das Eintreffen einer individuellen Erscheinung nach Ort und Zeit genau zu bestimmen; aber ist sie einmal eingetreten, so läuft sie gesetzmäßig ab. Dabei zeigt sich immer wieder aufs neue, genau so wie in der Geschichte, daß kleine Ursachen zu großen Wirkungen führen. Man darf deswegen nicht von einem Vorgange der Selbstverstärkung sprechen. Die eindringliche Betrachtung zeigt, daß stets nur eine kleine Ursache größere auslösen kann. Ein Tritt kann ebenso genügen, eine Lawine anzutreten, wie ein Druck hinreicht, daß der Schuß losgeht. Ein Windhauch kann ein Kartenhaus zu Fall bringen, und dieses kann beim Zusammenbrechen Gegenstände umwerfen, denen der Windhauch nichts anhaben kann. Die kleine Ursache wird immer nur dann wirksam, wenn labile Zustände, wenn Spannungen vorhanden sind. Leicht kann dabei potentielle Energie in kinetische verwandelt werden. Nur dem oberflächlichen Betrachter kann es scheinen, daß letztere durch die Auslösung der Spannung geschaffen werde. Es sei ferner an das Eintreten turbulenter Bewegungen unter dem Einflusse stetig wirkender Kräfte erinnert, um auf die großeAnalogie mit jenen einmaligen Geschehnissen hinzuweisen, welche in der Geschichte eine große Rolle spielen. Damit soll aber nicht die Identität beider Gruppen von Erscheinungen, sondern lediglich behauptet werden, daß das einmalige individuelle Geschehnis ebenso der Gegenstand historischer wie naturhistorischer und namentlich auch geographischer Betrachtung ist. Der Unterschied ist der, daß der Historiker viel weniger als der Geograph oder Naturhistoriker die Gesetzmäßigkeiten im Ablaufe der einmaligen Erscheinungen zu erkennen vermag. Die Variationsbreite natürlicher Geschehnisse erscheint kleiner als die historischer, die Unterscheidung zwischen Veranlassung und Ursache der Ereignisse ist leichter, die Turbulenz erscheint leicht als Begleiterscheinung und nicht als Wesen eines Vorganges. Alle diese Unterschiede beruhen nicht auf der Verschiedenheit der Methode, sondern auf der Verschiedenheit des Objekts der genannten Wissenschaften. Im Laufe der Geschichte spielt der irrationale menschliche Wille die maßgebende Rolle. In den reinen, exakten Naturwissenschaften ist er ausgeschaltet. Nicht jedoch in der Geographie.

Auf dem menschlichen Elemente in der Geographie beruht die alte enge Beziehung zwischen Geographie und Geschichte. Es hat jahrhundertelang im Vordergrunde der Betrachtung gestanden, ob man nun die Erdoberfläche als Schauplatz der Geschichte oder als Erziehungshaus des Menschengeschlechtes betrachtete. Als dann endlich das wahre Wesen der Geographie in der Betrach-

tung der Erdoberfläche an sich erkannt wurde, da rückte allerdings das menschliche Element zunächst aus dem Vordergrunde und fand keine Stätte in den Werken über physische Erdkunde, so daß die Grenzen zwischen Geographie und Geophysik zu schwinden schienen. Aber bei länderkundlicher Betrachtung behauptete es immer eine bedeutungsvolle Stelle, sobald es sich um Kulturländer handelt. Nur für Polargebiete sind rein physikalisch-geographische Länderbeschreibungen versucht worden. Ihr Gelingen aber rechtfertigt ebenso wenig, den Menschen aus der Beschreibung der Kulturländer auszuschließen, wie es richtig war, wenn früher Geographen die Polargebiete, weil unbewohnt, nicht für Objekte geographischer Darstellung ansahen. Wenn aber früher der Mensch auch für den Geographen im Vordergrund stand und sowohl Karl Ritter wie auch Ratzel untersuchten, welche Bedeutung die Erdoberfläche namentlich für die menschliche Geschichte hat, faßt die neuere Geographie ins Auge, welchen Einfluß der Mensch auf die Erdoberfläche ausübt. Damit wird eine Fülle von Aufgaben erschlossen, von denen man früher kaum eine Ahnung hatte, und neue Beziehungen ergeben sich zwischen Geographie und Geschichte.

Die Umwandlung der Naturlandschaft in die Kulturlandschaft ist die große, vielleicht die größte Tat der Menschheit, ein geographisches und historisches Geschehnis von allerhöchster Bedeutung. Jahrtausende hat es gebraucht, daß der heutige Zustand der Kulturländer hergestellt wurde, und unablässig muß gearbeitet werden, diesen Zustand aufrecht zu erhalten; denn sobald der Mensch damit aufhört, wandelt sich die Kulturlandschaft wieder in Naturlandschaft. Nirgends sieht man dies besser als in den nordöstlichen Staaten von U. S. Amerika, deren Bewohner vielfach ihre Farmen aufgaben, um in den mittleren Staaten besseren Boden zu bebauen. Ein neuer Urwald ist dort erwachsen, wo früher Felder sich dehnten. Zugleich sieht man dort, und zwar in unmittelbarer Nähe der Großstädte, weite Flächen, die noch nicht in Kultur genommen sind. Im Südwesten von New York dehnen sich am Meere noch ausgedehnte Marschen, die in Deutschland längst in Kultur genommen wären. Primitiv ist noch der Zustand der Wege zwischen den einzelnen Farmen; Raubbau wird in den Wäldern betrieben. Nur ein enthusiastischer Amerikaner kann in diesem unfertigen Zustande höchste Zivilisation erkennen. Der scharfe Beobachter nimmt dort eine noch im Werden begriffene Kulturlandschaft wahr. Wer die frühere Reichsgrenze gegen Polen überschritt, sah mit einem Male die guten Straßen schlechten Wegen weichen, traf statt schmucker Dörfer unsaubere mit armseligen Häusern, fand die Äcker weniger sorgfältig bestellt und den Wald verwahrlost: er erhielt den Eindruck einer verlodderten Kulturlandschaft, die durch eine scharfe Grenze von der Hochkulturlandschaft geschieden war. Wer von den Pyramiden auf das Niltal blickt, sieht dagegen die scharfe Grenze zwischen unkultivierbarer Wüste und hochentwickelter Kulturlandschaft. Es ist Sache der Beobachtung, die Grenzen der Kulturlandschaft festzustellen, welche durch mehr oder weniger intensive menschliche Arbeit bedingt sind, und diejenigen, welche durch natürliche Verhältnisse verursacht sind. Das geschulte Auge erkennt mit großer Schärfe Verschiedenheiten der Kulturhöhen und Verschiedenheiten der Kulturgrenzen.

Die Umwandlung der Naturlandschaft in die Kulturlandschaft ist ebenso ein Problem der Geschichte wie ein solches der Geographie. Aber nur in den seltensten Fällen kann man ihm auf dem Wege historischer Forschung beikommen. Die Annalen schweigen meist von den Vorgängen bei der Besiedlung; kaum daß sie die Namen derjenigen nennen, die dabei den Anstoß gegeben haben; der Vergessenheit sind anheim gefallen die vielen treuen Arbeiter, die den Urwald rodeten, Sümpfe trocken legten. Nur für die neueste Zeit bieten die Akten von Meliorationsbehörden reichlicheren Aufschluß, der aber nur voll dann zur Geltung kommt, wenn man die Gegenwart kennt. Von dieser muß die Lösung des großen Problems ausgehen. Dem Geographen fällt hier zu, die grundlegende Arbeit zu leisten und die Basis für geschichtliche Forschung zu legen.

Dabei hat er in sorgfältiger Erwägung aller in der Gegenwart sich auswirkenden Verhältnisse einzelne Länder miteinander zu vergleichen, und er wird in der mehr oder weniger intensiven Nutzung des Bodens einen Maßstab für die Kulturhöhe verschiedener Völker finden. Ich sage einen Maßstab, denn die Erfassung der Gesamtkultur erheischt verschiedene Maßstäbe. Aber derjenige, den die Kulturgeographie zu liefern vermag, beruht auf Beobachtung und nicht auf bloß gefühlsmäßiger Grundlage und ist weniger der Willkürlichkeit unterworfen als ein rein idealer. Hat man erst einen Maßstab für die Kulturhöhe der Völker gefunden, so wird man nach und nach dieselbe von verschiedenen anderen Seite messen können und schließlich in ihrer Gesamtgröße erfassen.

Freilich, was der Geograph in dieser Richtung zu tun hat, ist noch eine Aufgabe der Zukunft; die hohen Bildungswerte, die die Kulturgeographie zu liefern vermag, sind noch zu heben. Noch viel zu wenig ist gewürdigt worden, in welcher Weise ein Volk dem von ihm bewohnten Lande ganz bestimmte Züge aufdrückt. Die Kulturlandschaft trägt ein bestimmtes nationales Gepräge. Was das deutsche Volk auf der Erde geleistet hat, kommt am deutlichsten im deutschen Kulturboden zum Ausdruck. Anders ist, wie ich kürzlich zeigte, die deutsche Kulturlandschaft als die italienische, nicht bloß wegen der Verschiedenheit der Länder, sondern auch wegen der Verschiedenheit der Menschen. Mit Stolz kann uns erfüllen, daß der deutsche Kulturboden sich ringsum abhebt durch seine hingebende Pflege, und wenn die Großen, welche die deutsche Geschichte gemacht haben, leider innerhalb der Nation aus politischen oder konfessionellen Gründen nicht einhellige Anerkennung, nicht ungeteilte Bewunderung finden, in dem stolzen Bewußtsein, den deutschen Kulturboden geschaffen zu haben, kann die Nation einig sein. In nationaler Hinsicht kommt der neueren Geographie keine geringere Bedeutung zu als der Geschichte. Aber am größten ist wohl ihre allgemein erzieherische Bedeutung.

Die Umwandlung der Naturlandschaft in die Kulturlandschaft singt nicht bloß das hohe Lied menschlicher Arbeit und Leistungsfähigkeit, sondern führt zugleich auch die Grenzen menschlichen Könnens vor Augen. Man kann blühende Gärten in der Wüste nur dort erzielen, wohin man Wasser bringt. Man kann mitten in den Wüsten Westaustraliens in Kalgoorlie eine freundliche Oase hervorbringen, wenn man in einer Leitung von mehreren hundert Kilometern Wasser

dahin führt. Man kann in den Gewächshäusern von Petersburg und Stockholm Palmen pflegen, aber nie kann man die gesamten Trocken- und Kältewüsten der Erde in Kulturland verwandeln. Nur für den kenntnislosen Enthusiasten gibt es ein Land der unbegrenzten Möglichkeiten; überall auf Erden sind dem menschlichen Willen Grenzen gesetzt, die er mit den Errungenschaften moderner Technik wohl überschreiten, aber nicht verwischen kann.

Deswegen ist es auch möglich, Fragen der Anthropogeographie ebenso allgemein zu behandeln wie die Probleme der physischen Erdkunde. Freilich liegt auch für eine derartige physische Anthropogeographie kaum mehr vor als ein erster Versuch, aber dieser lehrt, daß das mechanische Kausalitätsprinzip seine Anwendbarkeit auch in jenen Zweigen der Geographie nicht verliert, die es mit Menschen und Werken des Menschen zu tun haben, sobald es sich um Massenwirkungen der letzteren handelt. In der Masse verliert sich das Einzelne, Individuelle, daher stehen die Massen viel mehr unter dem Zwange äußerer Umstände als das einzelne Individuum. Dieses ist impulsiv und setzt seinen Willen durch, aber selbst die willkürlichen Handlungen des Einzelnen werden beherrscht von den Gesetzen der Zahl. Das einzelne Individuum kann willkürlich sein Leben enden aus Not oder Unmut, aus Furcht vor der Strafe: jeder Fall ist ein individueller, einmal nur vorkommender, und doch hält sich die Gesamtzahl der Fälle innerhalb bestimmter Grenzen und bildet einen bestimmten, wenig wechselnden Prozentsatz der Volkszahl. Die Masse der Menschheit ist wie ein Gas, dessen Atome in den verschiedensten Richtungen schwingen und insgesamt auf ihre Umgebung einen bestimmten Druck ausüben, und welches dahin fließt, wo es keinen Widerstand findet. Sie treibt dahin, wohin die Lebensnotwendigkeiten sie weisen. So würde es im Sinne einer materialistischen Geschichtsauffassung lauten. Man kann aber auch sagen, sie wird getrieben vom Willen jedes Einzelnen zum Leben.

Menschliche Willenshandlungen und die durch sie bewirkten oder ausgelösten Geschehnisse im Laufe der Zeit bilden den Gegenstand der Geschichte. Die Anthropogeographie hat es mit ebensolchen Willenshandlungen im Raume, auf der Erdoberfläche zu tun. In der Geschichte tritt das handelnde Individuum in den Vordergrund, in der Geographie der Chor der menschlichen Gesellschaft, aber dieser ist ebenso wenig denkbar ohne Individuen, wie der einzelne Handelnde auf der griechischen Bühne ohne Chor. In ihrer erzieherischen Wirkung gehören Geographie und Geschichte zusammen, weil sie sich gegenseitig ergänzen, die eine als Schulung des Könnens, die andere als Schulung des Willens. Und ebenso ergänzen sie sich durch die Bildungswerte, die sie vermitteln. Die Geschichte behandelt das zeitliche Aufeinanderfolgen der vom Menschen bewirkten Geschehnisse, die Geographie ihr räumliches Nebeneinander und ihre Verflechtung mit zahlreichen anderen naturbedingten. Die eine ist durchdrungen vom Entwicklungsgedanken, die andere hat das Zusammenvorkommen verschiedener Erscheinungen und ihre gegenseitige Beeinflussung, das Zusammenleben im Auge. Die eine lenkt den Blick auf die Vergangenheit, die andere auf die Gegenwart. Beide sind von nationaler Bedeutung. Die Geschichte feiert die Taten eines Volkes und

seiner Großen im Laufe der Zeit, die Geographie die Wirkungen seiner Masse bei der Unterwerfung der Erde für die Zwecke des menschlichen Lebens, wobei sie einen Maßstab für kulturelle Leistungen gewinnt, der nicht bloß ein Gegenstand des Glaubens ist.

Dabei ist nicht zu vergessen, daß die beiden sich in so vieler Hinsicht ergänzenden Wissenschaften durch ihre Forschungsobjekte verschieden sind. Der einen fällt die Entwicklung der Menschheit zu, der anderen der durch zahlreiche Geschehnisse bedingte Zustand der Erdoberfläche. Beide haben es mit Geschehnissen einmaliger Art zu tun, die individuell zu betrachten sind, aber es herrscht über den geographischen, selbst dann, wenn menschliche Willenshandlungen in Frage kommen, wie bei den beschreibenden Naturwissenschaften das mechanische Kausalitätsprinzip, und eine andere Kausalität herrscht in der Geschichte. Neigt die Erdkunde in ihrer allgemeinen Richtung zu den exakten Naturwissenschaften, so sind in ihrem besonderen, länderkundlichen Teile ihre Beziehungen zur Geschichte offenbar, wenn auch diese die Erscheinungen historisch, die Geographie hingegen chorologisch erfaßt. Sie schlägt gleichsam eine Brücke von der Geschichte zu den exakten Naturwissenschaften. Diese Funktion ist vielfach als ein Dualismus unbequem empfunden worden. Meines Erachtens leidet unter ihr der einheitliche Charakter der Geographie nicht, denn er wird durch die Einheitlichkeit ihres Objektes bestimmt. Daß aber die Geographie eine Brücke schlägt zwischen Geschichte und exakten Naturwissenschaften, will mir als ein großer Vorteil erscheinen; denn die häufig allzu scharfe Trennung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften scheidet gerade dort, wo wir das Zusammenwirken der Wissenschaften zur Lösung der großen Probleme menschlichen Seins am dringendsten benötigen.

ORIENT UND ABENDLAND IN DER KÜNSTLERISCHEN KULTUR SPANIENS

Von Fritz Knapp

(Mit einer Doppeltafel)

Ein glückliches Geschick hatte mich vor kurzem in eine neue Welt, in das ferne Spanien hinausgetragen. Daß Kunstgeschichte Weltgeschichte, Geistesgeschichte ist, daß die Völker gleich den Bäumen sind, die wachsen und gedeihen wie die Sonne, unter der sie stehen, es fordert, daß man, um eine Kunst zu verstehen, das Land, die Menschen, die sie schufen, die Atmosphären, unter denen sie erstand, kennen muß, wurde mir da immer wieder offenbar. Die Macht der Eindrücke war von so überwältigender Wucht, daß das kritische Denken zurücktrat und der moderne objektivistische Gelehrte zum romantischen Schwärmer wurde, der vielmehr aus der Stärke der Eindrücke heraus, aus der Fülle der Gefühle denn in verstandesmäßigem Abwägen seine eignen Schlußfolgerungen macht. Oftmals wurde ich mir bewußt, daß wir Gelehrten mit einer Fülle von Vorurteilen an die Dinge herantreten und unser Denken viel zu kompliziert ist. Wer nicht in dem

schönen Sevilla war und zu der weichen, milden Schönheit der Natur, der Atmosphäre das zart gestimmte Helldunkel seiner mächtigen Kathedrale genießen durfte, kann Murillo nicht wertschätzen. Und nur der, der seinen Blick in Madrid über die üppige Manzanaresebene zu dem in dem kühlen Blau der durchsichtigen Höhenluft aufsteigenden Guadarramagebirge schweifen lassen durfte, kann Velazquez in seiner kalten Größe und strengen Sachlichkeit, kann die Schönheit seiner bergigen Hintergründe ganz begreifen. Einmal allen Ballast angelernten Wissens und geistiger Bindung abschütteln und Kunst und Natur in ihrer wunderbaren Verknüpfung frei aufnehmen zu dürfen, mußte mir als einem, dem doch die Kunst mehr als die Wissenschaft am Herzen liegt, als besondere Wohltat und Befreiung erscheinen.

Aber auch wer die Geschichte nicht kennt und nicht weiß, wie zu diesen krassen Gegensätzen der Natur, wo die kahle Hochebene des Bergblockes und ihre beinahe öde Monumentalität durch die üppige Pracht all der herrlichen Städte am Meer ergänzt wird, harte Kontraste der Geschichte kommen, kann nicht die spanische Kunst als solche erfassen. Spanien ist das Land, auf dessen Boden der harte Daseinskampf des Abendlandes gegen den Orient, um Christentum und Islam, ausgefochten wurde. Von diesem Gegensatz zweier sich äußerlich fremder Welten möchte ich hier reden. Spanien ist mit seinen berühmten Höhlenmalereien in Altamira u. a. zusammen mit Südfrankreich eines der ältesten Kulturgebiete. Die Römer eroberten das Land, sie brachten zu alledem, was an älterer griechisch-phönizischer Kultur schon im Lande war, ihre eigne Kunst dorthin, und überall begegnen wir den Spuren der Antike. Die Völkerwanderung brachte außer den Vandalen und Sueben 456 die Westgoten unter Theodorich II. dorthin. Die Römer wurden 490 besiegt. Aber wenn nun schon ewige Unruhe in dem kleinen Streit der Geschlechter herrschte, so sollte bald ein neuer Einfall fremder Völker alles durcheinanderwühlen. Am Anfang des VIII. Jahrh. drangen die Mauren ein und besiegten 711 bei Jerez die Westgoten. Von da bis zur endgültigen Eroberung Granadas durch König Ferdinand im J. 1492 hat der leidenschaftliche Kampf dieser afrikanischen Eroberer gegen die eingesessenen Völker, des Islams gegen das Christentum auf spanischem Boden gedauert. Auch die Franken unter Führung Karls des Großen vermochten nicht die Mauren zurückzuhalten. Unter Abderrahman III. (912—61) war die höchste Blüte des Kalifates von Cordoba. Aber schon damals gelangen erfolgreiche Gegenschläge der Christen in den nördlichen Teilen Spaniens. 933 wurde Madrid zurückerobert, 1085 drang Alfons VI. von Kastilien wieder in Toledo ein. Unter Jusuf ibn Tischufin aus dem Geschlecht der Undasuka beherrschenden Almoraviden erfolgten harte Rückschläge. Die Maurenherrschaft festigte sich wieder in Südspanien und erreichte unter Ali ibn Jusuf (1100—43) einen neuen Höhepunkt. Bald aber kam sie, z. T. durch innern Zwiespalt, ins Schwanken. Im XIV. Jahrh. gelangte jedoch das Königtum von Granada unter Jusuf I. und Mohammed V. (1333/91) zu höchster kultureller Entfaltung. Dann ging es wieder bergab, und im J. 1492 erfolgte die Eroberung Granadas durch König Ferdinand von Kastilien. Damit war der jahrhundertelange leidenschaft-

liche Kampf der eingesessenen Völker gegen die afrikanischen Eindringlinge entschieden. Spanien ist endgültig dem Abendland wiedergewonnen, und das Christentum hat den Islam aus Europa abgewiesen. Über die Einzelheiten spanischer Geschichte, wie lange es gewährt hat, bis sich all die innerlich so verschiedenen Teile, z. T. widerstrebend, zusammenfügten, kann ich hier nicht berichten.

Mir soll daran gelegen sein, die innere Bedeutung dieses Kampfes herauszuheben und vorzuführen, daß es nicht nur ein kleines Streiten der Völker gegeneinander war. Es war der Kampf zweier innerlich wesensfremder Welten, zweier Weltanschauungen gegeneinander. Wie immer hat die Kunst Ausdruck und Form für diese lebendigen Triebkräfte gefunden, und auch hier erhebt sich die Bedeutung des wahrhaft großen Kunstwerkes zu jener Höhe, die ihm einzig und allein Ewigkeitswerte verleiht. Weit über technisches Vermögen, über Malerkönnen u. a. hinaus wird es der Spiegel, die vollkommene Form, der sprechende, klare Ausdruck einer großen Weltanschauung. Morgenland und Abendland stehen hier gegeneinander, und nirgendwo in der Weltgeschichte der Kunst haben beide Welten gleich sprechende Werke in überwältigender Ausdrucksstärke gefunden. Es steht fest, daß man die geistige Bedeutung, die kulturellen, schöpferischen Kräfte des Orientes und des Okzidentes nirgends gleich klar gegeneinander abmessen kann wie in Spanien. Wer sehen, wer aus Kunstwerken zu lesen vermag, wird deutlich erkennen, daß Kunstgeschichte Geistesgeschichte ist und wird aus diesem Buch der Menschheit über das Registerwerk von Einzelformen in detaillierter Stilanalyse hinaus die Menschheitswerte erschauen. Mir ist es in jenen Wochen, Tagen, Stunden so wunderbar aufgegangen, daß ich mich, von jenem neuen, fremden Wesen gepackt, selbst aus meinen eignen Geisteswelten, aus der Welt der abendländischen Kultur entrückt fühlte.

Allüberall begegnen wir, auch im höchsten Norden Spaniens, Kunstformen, die wir in den andern Ländern nicht antreffen. Eigentümliche Zentralanlagen, Kuppeln, Zierformen z. T. aus westgotischer Zeit, die eine Ableitung aus sassanidisch-persischer Kunst annehmen läßt, so daß immer ein reger Zusammenhang Spaniens mit dem Orient bestanden zu haben scheint. Selbst das, was wir als spezifisch maurisch ansehen, der Hufeisenbogen oder der noch ältere Überhalbkreisbogen, scheint älteren Ursprunges zu sein. Trotzdem wurde er so sehr zum Eigentum maurischer Kunst, daß man Bauten mit Hufeisenbögen als mozarabisch bezeichnet, wenn sie an christlichen Kirchen unter maurischer Herrschaft angebracht sind, während man als Mudejarstil maurische Bauten unter christlicher Herrschaft benennt. Es muß das zumeist friedsame Nebeneinander beider Kulte herausgehoben werden. Religiöser Fanatismus ist selten zu finden, ist dort überhaupt keine charakteristische Erscheinung des Mittelalters. Es bestand die Regel gegenseitiger Duldung, ja es gab Bauten, die zur Hälfte dem christlichen, zur andern Hälfte dem islamischen Kulte geweiht waren.

Das gilt von dem stattlichsten Bau maurischer religiöser Kunst, von der Mesquita zu Cordoba 'Mesdschid-al-Dschami' (Abb. 3). Dort hatte die St. Vincentiuskirche aus der Westgotenzeit gestanden, die anfänglich ganz den Christen überlassen, bald zur Hälfte von den Mauren beschlagnahmt wurde. Abderrahman I.

erwarb 785 auch die andere Hälfte und begann jenen islamischen Tempel zu errichten, der noch heute als die stattlichste Leistung der religiösen Kunst des Islam vor uns steht. Hatte er doch den Ehrgeiz, aus Cordoba ein anderes Mekka machen zu wollen. Es kann nicht die Aufgabe sein, die Geschichte des Baues im Ganzen zu verfolgen. Nur der älteste Teil der Bethalle, aus 10 Säulenreihen bestehend, stammt aus jener Zeit. Aber bei dem bedeutenden Zuwachs an Einwohnerzahl des aufblühenden Cordoba genügte der Bau bald nicht mehr. Unter Abderrhaman II. (833—48) erfolgte eine Erweiterung um 10 Säulenreihen; etwas später wurde ein neues Minarett erbaut, und schließlich erhielt die Moschee unter al Hakim II. (961—76) unter Leitung des Dschafer ibn Abderrahman ihre bedeutendste Erweiterung durch ein neues großes Maksura, ein Sabat und den prachtvollen dritten Mihrat. Die Ausdehnung auf 175 m Länge und 135 m Breite läßt die Moschee als die größte ihrer Art erscheinen, was schon im Mittelalter besonders von arabischen Schriftstellern bewundernd herausgehoben wird. Im XVI. Jahrh. wurde sie durch einen Choreinbau zur christlichen Kirche.

Uns Nachgebornen der Antike und der Renaissance aber, uns Nordländern, die an Formfestigkeit und Raumgeschlossenheit gewöhnt sind, will freilich, wenn wir in diesen, abgesehen von dem Minarett an der Vorderseite, nach außen hin unscheinbaren Bau treten, das Kunstwerk sonderbar erscheinen. Ein Wald von Stämmen breitet sich vor uns aus. Im ältesten Teil beobachten wir noch ein fast primitives Zusammenstücken aus alten Säulen und Kapitellen römischen, byzantinischen oder arabischen Ursprunges. In den späteren Teilen sind sie einheitlicher neu gebildet. Dieser Säulenwald wird nun durch Hufeisenbögen, die für unser Empfinden allein schon etwas Untektonisches haben, und durch ganz unarchitektonisch auf Pfeiler gestellte, darüberragende Rundbögen zu einem sonderbar phantastischen Gebilde, das in der reichen Vielzahl, den malerischen Durchblicken und Überschneidungen wie ein reich und phantastisch ineinander verschlungenes Bauwerk wirkt und zusammen mit der rotgold getönten Decke über dem zweiten obern Bogen dem Ganzen etwas Bewegtes, unfaßbar Verworrenes gibt. Wenden wir den Blick dann auf den dritten Mihrat mit den reichen, gebrochenen Bögen, der feinen, filigranartigen Wandverzierung, der sonderbar verschlungenen, mit hängenden Zapfen üppig verzierten Kuppel, so haben wir ein Meisterstück feinster Araberkunst des X. Jahrh. vor uns. Das glitzernde Schillern der Lichter, das über die farbigen, von dem Maschenwerk des zierlichen Ornamentes teppichartig geschmückten Wände gleitet und nirgends anhält, nirgends auch klare Form, Bestimmtheit, Sonderheit gewinnt, läßt uns sehen, daß hier ein uns fremder Schöpferdrang tätig war. Wir begreifen das aber noch mehr, wenn wir in die christliche Capella Mayor und den Chor eintreten, die dort seit 1523 eingebaut wurden und wo Karl V. sagte: 'Ihr wollt etwas bauen, was man auch anderswo finden kann, aber Ihr habt etwas zerstört, was einzig war in der Welt.' Hier sehen wir zwei innerlich fremde Welten nebeneinander, und man kann sich, gerade in der grellen Dissonanz ihres Nebeneinander, über das Wesen der orientalischen und der okzidentalen Kunst und Weltanschauung zugleich, über die ganze Eigenart beider Welten klar werden. Nichts lag den maurischen

Meistern ferner, als etwas Streng-Begrenztes, Hart-Umrissenes zu geben. Besonders wenn das Licht mit der reichen Fülle südlicher Sonnen hineinflutet, erkennt man, daß es hier vielmehr das zitternde, feinschwingende Zusammenspiel unbestimmter Linien, schwer faßlicher Formen, das zarte Gewebe von Licht und Farbe ist, das eben wie ein silberschillernder, fast blendender Schleier über der südlichen Wirklichkeit liegt. Der Atemhauch des Lebens, der zitternde Pulsschlag der Weltenseele, ein Vergeistigtes und Verklärtes umschmeichelt uns hier. Nicht scharfes Gespanntsein, nicht Haften an der Realität des Objektes, sondern mehr lässig-sinnendes Aufgelöstsein und Sichhingeben an die Schönheit des Sonnenglanzes, an die Allmacht Allahs scheint hier zu herrschen.

Ganz anders ist es in dem christlichen Bau abendländischen Geistes. Harte Klarheit, sinnliche Faßbarkeit der Objekte, sichere Begriffe vom Raum und Baukörper, von Wand, Decke und Altar, von Pfeilern, Tragen, Gesimsen, Bogen, die alle ihren logischen Sinn haben — all das offenbart uns die sinnliche Erdennähe, die Wirklichkeitspracht der aus der Antike emporgewachsenen, in der Renaissance von neuem hervorgekehrten Plastizität und Formrealität der abendländischen künstlerischen Kultur.

Gewiß gibt es selten sonst Beispiele von gleich überzeugender Kraft wie grade hier, wo sich diese Weltanschauungen durchaus fremd gegenüberstehen. Nichts im maurischen Bau hat einen besonderen Sinn, nirgends aber auch begegnen wir besonderen Begriffen. Und ebenso nichtig erscheint ja dem orientalisch-islamischen Wesen der Mensch als Individualität, während andererseits plastische Originalität, strenge Begrifflichkeit, klare Aufbaulogik uns Abendländern als Ideale vorschweben.

Was sich hier im großen offenbart, das können wir im kleinen immer und immer wieder beobachten. In Toledo steht eine kleine alte Moschee von 922, die später durch Anbau zu einer christlichen Kapelle umgewandelt wurde: El Cristo de la luz. Auch hier dieselbe Mangelhaftigkeit der Einzelleistung. Die Säulen des kleinen Zentralbaues stammen aus einer westgotischen Kirche. Wiederum zeigen sich Hufeisenbögen in ihrer unlogischen, aber doch reizvollen Form. Originelle Kuppelfüllungen über den fünf verschiedenen Vierungen zeigen weiter das Sichgehenlassen in einer erfinderisch-phantastischen Weise, die sich aber vielmehr mit spielerischen denn bautechnischen Motiven genügt. Hier lohnt es, Vergleiche mit ähnlichen christlichen Bauten zu ziehen, etwa mit dem etwas späteren Pantheon der Könige in Leon (Abb. 2). Wenn dort alles locker, immateriell ist und mehr ein Gebilde freier Phantasie, die nicht nach Zweck im Sinn der Dinge fragt, so sehen wir hier auf schweren steinernen Säulen mit mächtigen Kapitellen die massiven, flachen, rippenlosen Gewölbe ruhen, deren drückende Last und steinerne Materialität deutlich genug zu uns sprechen. Hier sind die Teile ineinander bedingt; Tragen und Druck, Stützen und Last, die Stofflichkeit des Baumateriales, der logische Sinn der Dinge in ihrer plastischen Wirklichkeit, alles das ist sichtbar gemacht und zum Ausdruck gebracht. So zerlegt der abendländische Meister, der aus der sinnlichen Formgebung der Antike herausgewachsen ist, seinen Bau und macht ihn zu einem gesetzmäßigen Organismus in sich, wo-

bei die Körperlichkeit, die Realität der Materie, aber auch die ordnende, bestimmende, abwägende Kraft des schöpferischen Geistes zu Worte kommt. Geist und Materie zeigen immer den in den höchsten Phasen abendländischer Kunst auftauchenden Widerstreit und Zusammenklang, der für uns nun einmal die Kunst als letzten Ausdruck des Ringens und Bezwingens der Materie in der gestaltenden Macht künstlerischer Individualität erscheinen läßt. Die Scheidung der Begriffe, die Teilung der Wesenseinheit in Kraft und Stoff, Subjekt und Objekt und das Gegeneinanderausspielen der Begriffe ist es, welches der orientalischen Kunst fern zu sein scheint, während es für die künstlerische Kultur des Abendlandes und ihre außerordentliche Vielfalt so ausschlaggebend geworden ist. Diese Gegensätzlichkeit der Werte drängt sich gerade in Spanien so klar und faßbar auf, daß man sie in ihrer ganz besonderen Art zu erfassen gezwungen ist. Man kann natürlich ebensogut irgendeine romanische Krypta zum Vergleich heranziehen. War es der Mangel an größeren Aufgaben oder die Unfähigkeit der Rasse oder eben die ganz andere Einstellung des Menschen gegenüber dem Wirklichen, nur selten begegnen wir Leistungen besonderer Art. Der maurische Einfluß charakterisiert sich nicht durch Auftreten einer neuen, großen Form, einer Raumidee in der Architektur, der Hufeisenbogen ist das einzige. An sich schon war, wie schon öfter gesagt, die Form keineswegs bedeutend. Hier fehlt der architektonische Sinn, die struktive Logik, es ist eben, wie alles in der maurisch-orientalischen Kunst, durchaus Zierform. So haben denn auch die unter maurischer Herrschaft entstandenen sogenannten mozarabischen Kirchen, hinzugerechnet ein reiches, zierliches Flächenornament, keine neuen architektonischen Ideen gebracht, sondern legen alles auf linienhafte bewegte Dekoration an.

Ganz anders steht es aber da, wo abendländische christliche Kunst frei und aus einem großen Antrieb heraus etwas Besonderes zu leisten unternimmt. Und es ist herauszuheben, daß hier der Ehrgeiz im großen Wettbewerb mit diesen fremden Kulturen Außergewöhnliches zu vollbringen vermochte. Ich denke dabei nicht an die neuerdings in den Vordergrund gerückten hervorragenden Leistungen der Miniaturmalerei in den berühmten katalanischen Bilderbibeln oder den Beatushandschriften, die damals in den sehr bevölkerten Klöstern Nordspaniens entstanden und im Gegensatz zu dem bildfeindlichen Islam in der Darstellung menschlicher Szenen u. a. ihr Eigenstes suchten. Hier soll nur von der eigenartigen Großtat des Bischofs Theodomus von Santiago de Compostela die Rede sein, der den Ehrgeiz hatte, nach Vorbild des Kalifen von Cordoba Santiago zum christlichen Mekka zu machen. Über dem Grab des hl. Jakobus, der in Judäa erschlagen war und dessen Leiche nach Spanien gebracht wurde, errichtete er über seinem vermeintlichen Grab eine Kirche (Abb. 1). Nachdem der erste Bau 997 durch die Mauren zerstört war, wurde 1078 der Grundstein zu einer Kirche gelegt, die, 1211 geweiht, die bei weitem hervorragendste Kirche romanischen Stiles in Spanien ist.

Schon durch ihre Größe ist diese machtvolle Kathedrale von fast 94 m Länge ein Wunder wirkendes Vorbild in Spanien geworden. Allüberall entstanden in den folgenden Jahrhunderten ähnlich stattliche Kathedralen, die in der Pracht der Erscheinung, in der Größe der Form die repräsentative Würde der katho-

lischen Kirche glänzend bezeugen. Was hier entstand, kündet mit wunderbarer Deutlichkeit die schöpferische Kraft des abendländischen Gestaltungswillens, das machtvolle Drängen christlichen Geistes nach wirkungsvoller Plastizität und strahlender Versinnlichung eines individuellen Wirklichkeitsbewußtseins. Der Außenbau ist zwar zur Barockzeit mit einer etwas äußerlichen Prunkhaftigkeit ausgestattet worden. Aber das Innere bietet uns eine wirkungsvolle, gefestigte Raumform. Das ist Raumwirklichkeit, Raumgeschlossenheit. In Ermanglung eigner Kenntnis nehme der Leser das Innere des fast gleichzeitig entstandenen Kaiserhauses zu Speyer, bei dem freilich die Emporen wie auch der reiche Umbau fehlen und der mit Kreuzgewölben, nicht mit Tonnen gewölbt ist. Das ist nicht mehr nur ein feines Spielen mit geistvoll verschlungenen Linien, das ist ein geformter Baukörper, wundervoll groß in der Haltung der tonnengewölbten romanischen Emporenbasilika mit beherrschendem, hochstrebendem Kuppelraum über der Vierung. Im Osten lehnt sich ein reich mit Umgang und Kapellenkranz ausgeschmückter tiefer Chor an, der zusammen mit den beiden außergewöhnlich tiefen, dreischiffigen Querschiffarmen fast im Sinne eines Zentralbaues eine in sich geschlossene Wirkung ausübt. Dazu kommt die steinerne Festigkeit, die Klarheit und struktive Logik des Aufbaues. Wir spüren, daß hier nicht nur geschickte Handwerker, sondern auch denkerische Schöpferkraft am Werke und zugleich ein machtvolles religiöses Pathos lebendig war. Beides verband sich, um die Raumform in erhabener Aufrichtung, in fast leidenschaftlichem Emporstreben zu einer Höhe von 35 m im Mittelschiff zu erhöhen und ein hehres, echt christliches Gotteshaus zu schaffen. Nicht nur zur stillen Betstunde wie der Islam, sondern zur feierlichen Messe, zum rauschend-prunkhaften Gottesdienst rief die christliche Kirche in solchen Räumen die Gemeinde zusammen.

Wir wissen, daß die Gemeinde, die sich dort jahrhundertelang zusammenfand, aus aller Welt kam. Santiago war der größte Wallfahrtsort des frühen Mittelalters. Unendliche Pilgerscharen sind alljährlich dorthin gezogen, und daß unter diesen Pilgern mancher Künstler war, der dort auch künstlerisch reiche Anregung fand, bezeugt der weittragende Einfluß, den neuere Untersuchungen sowohl auf dem Gebiete der Architektur wie auf dem der Plastik festgestellt haben. Denn da hatte 1188 ein Maestro Mateo in der Puerta de la Gloria eine der bedeutendsten Leistungen romanischer Zeit vollbracht, Gestalten geschaffen, die in gleicher Weise den Wirklichkeitssinn der abendländischen Kunst bezeugen. Eine Überfülle von Figuren schmückt mit apokalyptischen Szenen dieses Tor, während die maurische Kunst die figürliche Darstellung, also die plastische Form vollkommen meidet. Mit aller Kraft strebt diese Kunst zur Gestaltung der Wirklichkeit, zum Erfassen der Welt der Erscheinungen in ihrer plastischen Realität. Wenn bisher die Figuren noch an die architektonische Form gefesselt waren und oft wie figurierte architektonische Einzelformen erschienen, so wachsen sie jetzt aus dem Rahmen heraus, gewinnen in innerer Bewegung eignes Leben, individuellen Ausdruck und Form. Und mit der Individualisierung des Objektes wächst das Subjekt zu eigner, vielfältiger Fülle heraus. War es der Drang des nordisch-abendländischen Menschen hin zum persönlichen Wesen, oder war

es die von geistlicher Macht gestellte Aufgabe, die im Fortleben antiken, formschaffenden Sinnes auf eine Versinnlichung der Ideenwelt hinstrebte? Jedenfalls tut sich hier eine andere, der orientalischen entgegengesetzte Welt auf, gewiß sogar in direktem Widerspruch zu jener.

Hat nun aber morgenländischer Geist jenem gewaltigen Aufschwung abendländischen Schöpfergeistes nichts entgegenzusetzen vermocht? Erwachte nicht in den Jahrhunderten großer gotischer Gestaltung der Ehrgeiz der Muselmanen, auch etwas Besonderes zu vollbringen? Zwei Stätten sind es, an denen diese sonderbare Gedankenwelt sinnliche Formung gefunden hat, und zwar in allergrößter, vollkommenster Form: die Alhambra bei Granada und der Alcazar in Sevilla! Die Daten voranzunehmen, wurde die Alhambra unter Jusuf I. (1333—54) begonnen und unter Mohammed II. (1354—91) vollendet. Als Architekt wird für den Löwenhof 1377 und für den Saal der beiden Schwestern Aben Cencino genannt. Aber auch die christlichen Könige wandten nach der Eroberung Granadas dem Bau viel Sorgfalt zu, wobei Karl V. bei Gelegenheit der Errichtung seines Palastes freilich eine Anzahl Nebengebäude niederreißen ließ. Heute wird die Alhambra einer sorgfältigen Restauration unterzogen, die besonders versuchen will, die weiße Tünche über den einst farbigen Mustern zu entfernen und dem Bau seinen alten farbigen Glanz wiederzugeben. Anders steht es mit dem Alcazar zu Sevilla. Hier stand ein älterer, viel größerer Bau. Peter der Grausame ließ den heutigen Bau wohl aus alten Teilen von maurischen Bauleuten errichten, und Karl V. ließ ihn weiter glanzvoll ausbauen. Überall sehen wir sein Plus Ultra an den Wänden, dem wir gelegentlich auch in späteren Teilen der Alhambra begegnen, die im übrigen den Wahlspruch *Wala ghaliba ill-Allah*, 'es gibt keinen Überwinder außer Allah' trägt.

Alhambra, damit komme ich zu dieser Hauptleistung orientalischer Kunst, der auch im Orient kaum etwas Gleichwertiges zur Seite zu rücken ist. Freilich ist es etwas, das sich kaum in Worte fassen läßt und zu deren Wertschätzung jede Photographie ungenügend ist. Für die Architektur versagt ja die Photographie vollkommen. Nie wird sie den Sinn eines Baues und seiner künstlerisch gesteigerten oder gelösten Materialität, den Begriff vom Raum uns vorführen können, schon allein weil wir im Bild nie die Weitungen und Größen messen und unser körperliches Ich nicht das richtige Größenverhältnis zum Bau gewinnen kann. Architekturen wollen durchschritten und in den verschiedenen Beleuchtungen erlebt sein, und dazu braucht es schon mehr Zeit, als der Beschauer einer Reproduktion zuzuwenden pflegt. Davon, daß die für Innenräume verwendeten Weitwinkelobjektive ein verzerrtes Tiefenbild geben, will ich gar nicht reden. Kunstwerke sind nun einmal wie Persönlichkeiten, die man selbst kennen lernen und zu denen man ein bestimmtes Verhältnis gewinnen muß, um sie wirklich zu begreifen. So wird auch hier sowohl das beschreibende Wort wie das Bild versagen, zumal da es sich um ganz besondere künstlerische Wirkungen handelt. Mir selbst ist an dem Werk erst langsam, bei meinem zweiten Besuch, die ganze Offenbarung geworden, wie ich denn als guten Rat für alle Kunstfahrer aufstellen möchte, daß Architekturen mehr noch als Bilder und Statuen ihre Wirkung erst auftun, wenn man

zum zweiten und öfteren Male an sie heran-, in sie hineintritt. Beleuchtung, eigne Stimmung und Aufnahmefähigkeit, die gewöhnlich durch den Bildungshunger nach den historischen Einzelheiten eher gehemmt denn gesteigert wird, kommen hinzu, um die allzu hastige Gewinnung eines persönlichen Verhältnisses zu den Bauten zu stören und zu erschweren. Auch das scheinbar zeitlose Werk der bildenden Kunst fordert Zeit für sich.

Mir ging es sonderbar, wie es gewiß manch anderem auch widerfährt. Der erste Tag war trübe und unfreundlich. Der Himmel wollte sich, so sehr ich es ersehnte, nicht lichten. Und so bin ich unbefriedigt wieder hinabgestiegen. Aber um so überraschender, berauschender war der andere Tag. Der Himmel war diesmal gnädig, und die ganze lichte Pracht tat sich nun in strahlendem Sonnenschein auf. Es war eine neue, fremde, andere Welt, die sich mir da in vollkommenster Klarheit und Reinheit offenbarte.

Auf steiler Höhe über dem malerisch am Darro gelegenen Granada ragt das alte Maurenschloß empor. Nach außen hin ist es kahl und dumpf, wie denn der Orientale sein Haus nach außen hin schmucklos läßt und verschließt. Steile Mauern steigen an dem z. T. künstlich erhöhten Gipfel auf, überherrscht von einigen rechteckigen, zinnenbekrönten Türmen. Nachdem man den schönen, von frischen Bergwassern durchrauschten Alhambrapark durch die von Karl V. im Renaissancestil errichtete Puerta de las Granadas betreten hat und in ihm emporgestiegen ist, kommt man zu dem ausgedehnten Turmbau der Puerta Judiciaria oder maurisch: Bib-usch-Scheria mit reichem Hufeisentor, an dessen äußerer Seite eine Hand mit ausgestreckten Fingern als Zeichen zur Abwendung des bösen Blickes angebracht ist, während am zweiten, inneren Torbogen der Schlüssel hängt, den die Hand greifen sollte, wenn die Macht der Mauren gebrochen wäre. Die eisenbeschlagenen mächtigen Torflügel künden ebenso wie die steinerne Festigkeit des Turmes die einstige kriegerische Kraft der Mauren. Dann geht der Weg zur Puerta del Vino und geradeaus über die Plaza de les Aljibes zum Alcazaba, dem eigentlichen Kastell am Ende des Berges, der 140 m über der Stadt emporragt, und auf dessen äußerster Spitze der 26 m hohe Wachtturm, Torre de la Vela liegt, der maurische Ghafar mit wunderbarer Aussicht auf das bewegte Bergland, dessen südliche Begrenzung die schneebedeckte Sierra bildet.

Unser Weg führt uns zurück zum eigentlichen Palast der Alhambra. Vorgelagert ist der im Monumentalstil der Renaissance errichtete Palast Karls V., an dem bis 1635 gebaut wurde, ohne daß er vollendet wäre. Die massive Schwere, die Festigkeit und Größe des mächtigen Baukörpers mit Rustikaunterbau und reichgeschmückten Portalen hat hier bewußt oder unbewußt eine Architektur abendländischen Renaissancegeistes aufgerichtet, die so ganz im Widerspruch mit dem maurischen Bau steht. Karl V., der in Cordoba das große Wort von der Zerstörung von etwas Unersetzlichem tat und auch sonst in höchster Anbetung vor der anderen Schönheit den maurischen Bau unversehrt gelassen hat, wie er ja in Sevilla sogar im Sinne der alten Zeit den Alcazar erweiterte, kam doch nicht über den Geist seiner Zeit hinweg. So ließ er eben diesen wuch-

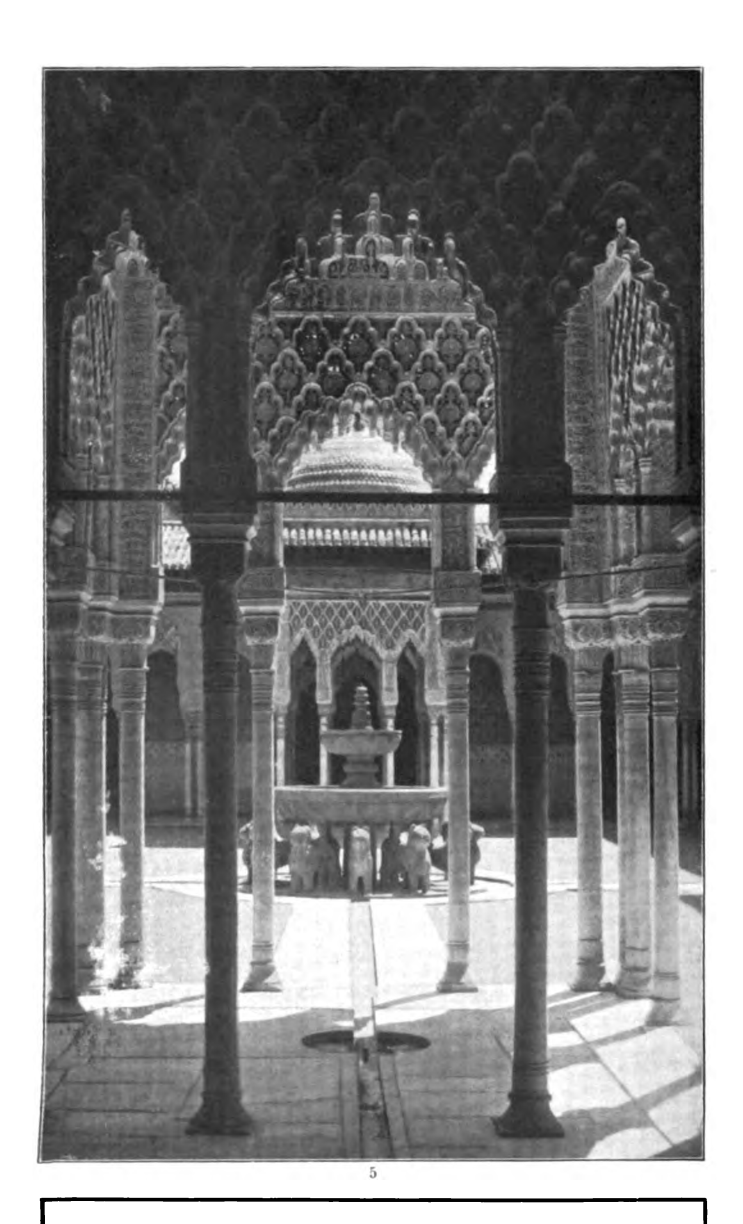
tigen Quaderbau aufrichten, der doch letzten Endes ein laut sprechender Protest zu jenem fremden Wesen bedeutet.

Treten wir nun in den alten Alhambrapalast ein, so fühlen wir uns in eine andere Welt versetzt. Die nach außen kahlen Wände, schmucklos und ohne Zier, lassen das nicht ahnen. Wieweit nun eine große Einheitsidee alle Teile des Baues zu einem Ganzen verknüpft, wieweit mehr ein feines Zusammenfügen und Zusammenstimmen das Ganze als Resultat eines einheitlichen Stilgefühls erscheinen läßt, das entzieht sich unserem Urteil. Gepackt von der wunderbaren Schönheit und dem edlen, zarten Zusammenklang der Teile möchte man das erstere vermuten. Aber dem widerspricht doch wieder zu sehr die Stellung des Stückes in der Kunstgeschichte. Die Tradition, aus der allein solch gewaltiges kompositionelles Können zu erklären wäre, fehlt, und da eine derartige Hochkultur künstlerischer Denkarbeit und Überlegung nur in Epochen längerer Kunstentwicklung zu finden ist, müssen wir wohl das wunderbar Einheitliche des Ganzen als aus dem stark einheitlichen Stimmungsmoment, aus der Feinheit des Stilgefühls heraus in viel mehr sentimentaler denn rationalistischer Weise erklären. Das möchte ich voraussetzen, um einem Zuvielhineinlegen entgegenzutreten. Freilich wird es uns ein Rätsel bleiben, wie dieses Wunderwerk stillster, zartester Lichtschönheit einzig und allein als der lebensvolle Reflex der islamischen Seele, als Gefühlsausbruch erstehen konnte. Wir sind in unserer verstandesmäßigen Arbeitsmethode und der scharfen Einstellung auf künstlerische Probleme gerne geneigt, mit einem Bündel von Begriffen das Ganze zu zerlegen und auseinanderzutreiben. An diese Kunst dürfen wir wohl überhaupt nicht mit begrifflicher Überlegung, die eben durchaus ein Eigentum abendländischer Kultur und ihrer bewußten Individualisierung ist, herantreten. Festzustellen ist von Anfang an, daß diese orientalische Kunst nicht den Bau wie einen besonderen Körper in die Natur hineinstellt, so daß er fast wie ein Fremdkörper wirkt, also nicht als individuelles plastisches Objekt. Hier sind Natur und Kunst innigst verknüpft und ineinander verwebt. Diese Kunst ist gewissermaßen dem Himmel näher als der Erde; ihr scheint sie wie ihrer materiellen Festigkeit entrückt und zu Himmelshöhen emporgehoben zu sein. Alles ist so ineinander verwoben, Licht, Luft, Innen und Außen, Atmosphäre, Raum, Wand und Decke. Sich in dies hineinsehen und sich nach Möglichkeit von den abendländischen Begriffen lossagen, ist die Aufgabe. Freilich müssen wir wissen, daß es die Zeit der geistvollen Gotik war, und diese Architekten haben gewiß vom Geisteshauch dieser Kunst, der das Durchdringen der Materie und das Auflösen als letztes Ziel, höchstes Ideal erschien, gelernt.

Der erste 'Raum', den wir betreten, ist der Myrtenhof. Der Sinn der Anlage ist ohne weiteres klar: zarte Durchsichtigkeit, Auflösung im Licht, ja noch mehr, Emporheben alles Irdischen in Himmelszonen, in die zitternd zarte Himmelsatmosphäre. Denn das scheint der Zweck des langen Wasserbeckens zu sein, das in der Mitte des Hofes ruhevoll daliegt und den Himmel widerspiegelt. Himmel und schillerndes Wasser verbunden im Sonnenglanz, geben sich in berauschender Schönheit und duftiger Zartheit. Alles Erdenhafte ist gelöst. Feine Durch-

sichtigkeit umfaßt die glitzernden Flächen, und auch das, was massive Form is
wie der Comaresturm, gibt sich nicht als Körper, sondern als helleuchten
Fläche, die dazu durch die strengsymmetrische Anordnung etwas Geometrische
Unpersönliches erhält. Wie er in heller Fläche, ohne jeden Schatten, ohne M
dellierung in der Luft steht, das bezeugt es wieder, daß der Sinn dieser Kun
der wesenlose Schein ist, jedenfalls nicht die handgreifliche Wirklichkeit, die w
zu suchen pflegen. Schon die Bäume, die da stehen und ihre Kronen frei au
breiten, erscheinen zu viel Form, zu viel Wirklichkeit zu haben, gegenüber de
dünnen Linienspiel, das über die beschnittenen Büsche unten gleitet. Das i
zierliche, feine Gartenkunst im kleinen, und wir denken an das, was späte
Gartenkunst im Rokoko Ähnliches geschaffen hat. Aber auch diese Kun
diente mehr dem schönen Schein, der Auflösung der Form, den Reizen d
Lichtes und der Atmosphäre und nicht der naturalistischen Gestaltung der Wi
lichkeit.

Wenn wir aus diesem von wunderbar zarter Stille und friedsamer Ruhe
herrschten Freilichtraum in den großen Saal der Gesandten eintreten, wer
wir gepackt von der Raumschönheit dieses 11 m im Quadrat einnehmenden, 1
hohen einstigen Thronsaales der Könige (Abb. 4). Unter Jusuf I. gebaut, ist es
monumentalste und zugleich von einem wunderbar zarten Helldunkel beherrsc
Raum der ganzen Anlage, der etwas von der Majestät hat, die ihm als Thr
saal gebührt. Die Wirkung gewisser Geschlossenheit wird durch die vorgeleg
Querräume erhöht, indem hinter der sich in feingegliederten Hufeisenbö
zum Myrtenhof öffnenden Sala de la Barca zwischen mächtigen Pfeilern
kleiner enger Schmalraum legt, der die Weite des Hauptraumes noch steig
Weiterhin hat hier eine unübertrefflich feine Zierkunst und überreiche Dek
tion Überwältigendes an auflösender, verfeinernder Phantasie geleistet. Ein
biger, mit entzückenden geometrischen Mustern in Blau-gelb-grün-violett-
verzierter Sockel aus Fayenceplatten, sog. Azulejos, lockert und löst schon mit
farbigen Fliesen des Bodens die Schwere der Mauern. Nirgends zeigt sich e
von architektonischer Form, nicht Pfeiler, Säule oder Gesims. Darüber aber
Wände mit vielfältigen, zu Hunderten zählenden verschiedenen Mustern in S
verziert. Die Wand bietet sich nicht einmal als Fläche, indem diese tepp
artigen Muster auflösend wirken. Weiter nach oben sehen wir in den a
schliffenen Winkeln mit Bewußtheit die Verleugnung der vertikalen Ebene
die Überleitung in eine Kuppel, die zu beschreiben außerordentlich schwe
'Denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein' k
wie Spott. Hier könnte man nur ganz im allgemeinen von der Grundform
Rundkuppel reden, so sehr hat das reiche Zierwerk der aus Lärchenholz äu
kunstvoll geschnitzten Kuppel jede Form verwischt. Wie mit der Facette
geschliffene, tropfenartig herabhängende Teile bringen, in rotblau gefärbt,
eigentümlich bewegtes, schwer faßbares Spiel flüchtiger Formen in diese
bung. Ein weiches, wogendes Gewühl farbiger Lichtwellen flimmert an
Wänden zur Kuppel hinauf und erfüllt den Raum mit einem magischen We
mit einer Seele, die man die Seele des Lichtes nennen möchte.



5

1. Santiago de Compostela, Kathedrale (begonnen 1082)
2. Leon, Pantheon der Könige (XI. Jahrhundert)
3. Cordoba Mezquita (begonnen 785)
4. Alhambra, Saal der Gesandten (Thronsaal) Fensternische
5. Alhambra, Löwenhof (begonnen 1377)

Aber noch mehr im gleichen Sinne: wenn schon das nicht genügt hätte, einen phantastisch bewegten Hauch im Licht durch diesen Saal schwingen zu lassen, so tun es die tiefen Fenster in den dicken Wänden. Wenn im Rauminnern ein zart gedämpftes Halblicht herrscht, so strahlt hier durch diese von einer Mittelsäule gestützten Doppelfenster über die farbigen Fliesen hin der herrliche Lichtglanz des Himmels, der über der reich geformten Berglandschaft Granadas strahlend in berauschender Fülle einflutet. Ich kann nicht anders, als wiederholen, daß man in diesen Saal aus dem Myrtenhof durch einen quervorgelegten Raum eingetreten sein muß und die lichte Wirkung, die dieses reich gefaßte, durch das lösend und gestaltend zugleich einstürmende Licht beseelte Innere erfährt, geatmet haben muß, um die berauschende Schönheit dieses klassischen Raumes ganz zu begreifen. Nirgends drängt sich ein Besonderes, ein Teil im Ganzen als Individuelles auf, alles fügt sich in abgestimmtem Gleichmaß zu einer absoluten Einheit zusammen. Rechnen wir die herrliche Ruhe, die erdenferne Stille des Myrtenhofes dazu, so stehen wir hier vor einem Wunderwerk der Schönheit und Harmonie, gewiß unübertroffen zugleich in der Hoheit und Größe der Erscheinung. Aber wir beneiden diese Menschen, die da einst lebten, um die paradiesische Ausgeglichenheit, wo Schmerz und Wirklichkeit nicht sind.

Aber daß wir in einem Märchenschloß sind und der Zauber uns ganz packen soll, das wird uns weiterhin offenbar. Von diesen mehr offiziellen Räumen schreiten wir zu den Privatgemächern des Königs. Sie liegen im rechten Winkel seitlich vom Myrtenhof und lagern sich um den berühmten Löwenhof (Abb. 5), den wir durch einen quervorgelegten Korridor betreten. Dieser Löwenhof ist der schönste Zauberspiegel, der kristallene Kern des Ganzen, der wirklich wie ein Märchenidyll erscheint. Auch hier haben sich Himmel und Wasser miteinander und mit dem Licht verbunden, um der Erde ihre Schwere, dem Dasein seine Sorgen, dem Körper seine Last zu nehmen. Wenn das Licht seine Schönheiten vom Himmel herabgießt, wenn zu dem Flüstern und Fluten der Lichtwellen das heimliche Plätschern des Wassers kommt, das aus den andern, etwas erhöht liegenden Gemächern zum Brunnen fließt und dort von den Löwen ausgespien wird, packt es uns. In der idyllischen Stimmung der weltfernen Stille, in der der König seine Frauen empfing, wirkt als Höhepunkt der Verklärung das Licht wie ein magisches Phänomen, das alles ergreift und fortreißt. Treten wir aus dem gedämpften Halbdunkel des Vorraumes heran, so sehen wir die Lichtfluten sich vom blauen Himmel über die hellen Fliesen des Bodens ergießen. Es flimmert und flackert ringsum, es steigt in den von 18 schlanken Säulen gehaltenen, baldachinartigen Einbauten an den gezackten Spitzbögen, an den mit reichen Mustern versehenen Stukkaturen empor und löst sie auf, macht sie selbst zum schillernden Lichtmeer. Denn diese Muster sind durchbrochen; das Licht hat sie mit seiner durchdringenden Gewalt in feinen Öffnungen durchbohrt. Wenn wir da im Schatten stehen und sehen, wie dieses Lichtgewoge alles belebt und bewegt, glauben wir, wie nichts fest zu sein scheint, sondern nur dem belebenden Hauch des Lichtes dienstbar gemacht, schwingt und schwebt, wie nichts greifbar wird, wie nicht Innenraum und Außenraum, nicht Wand und Decke, nicht

Säule und Bogen, ja keine geometrische Form als besonderer Begriff faßbar ist, sondern eben alles nur als Teil der wundersamen Lichteinheit wie Ätherschwingen, wie zitternd bewegtes Weltall erscheint. Dann wissen wir, daß hier eine besondere Geisteswelt herrscht. 'Es gibt keinen Bezwinger außer Allah' steht überall in den Stuckmustern ausgedrückt. Wir aber möchten sagen: 'Es gibt keinen Bezwinger als das Weltall.'

Das Weltall, sage ich, und all das, was in meiner romantischen Seele an Weltallsehnen webte, all das wurde mächtig, wurde wach, drang heraus, stürmte hervor, als ich in dieser Weltallsonnenwelt wandelte. Das, was vor mir stand, schien, nach dem besonderen Begriff des Architektonischen im antiken abendländischen Sinne gemessen, Unsinn. All diese Begriffe schüttelte ich von mir, und ein neuer Fundamentalbegriff stand in wunderbar überwältigender Einheit vor mir, jener Begriff vom Weltall und der Weltallseele, Sonne geheißen. Was wissen wir im düsteren Norden von der Pracht des Sonnenglanzes, wie sie im Süden oder gar in en afrikanischen Gefilden jenen Steppenbewohnern aufgeht? Wir fordern von diesen andern Menschen feste Formwelten und wissen doch, daß im Sonnenbrand und Wüstensand Afrikas, woher die Mauren kamen, nichts Festigkeit bot, bald vom Sonnenglanz, bald vom Wüstensand verwirkt. Muß jenen Menschen nicht einzig und allein das Licht, die Sonne in der herrlich lebenden Kraft, die, alles starre Feste zerstörend, alles Tote erhebend, alles, auch das weite Weltall, mit warmer Seele, mit heißer Feuerglut erfüllend, andauernd schöpferisch tätig ist, nicht als die wahre Weltenseele erscheinen? Und wir, die wir da zum ersten Male vielleicht diesen warmen Atemhauch kosten, müssen wir nicht, wenn wir dort fast trunken für uns fern von allem modernen Getriebe wandeln, auch von jenem Glücksgefühl gepackt werden, das uns eins sein läßt mit Gott und dem alles erfüllenden Weltallwesen?

Das klingt phantastisch und dem, der es nicht sah und erlebte, übertrieben und fremd. Und doch ist die Macht dieser Kunst, wie jeder Kunst, die eben eine große Weltanschauung in vollkommenster Form versinnlicht, eine berückende, unbegreifliche Schönheit und Wahrheit zugleich. Und wie reich offenbart sich das Wesen in den weiteren Räumen, sowohl in der dem Eingang gegenüberliegenden Sala de la Justicia, einer lang gestreckten, siebenteiligen Halle, als auch in den an den Längsseiten liegenden besonderen Räumen. Der südliche Saal der Abencerragen ist besonders wirksam durch das reiche, phantastische, kuppelartige und wiederum mit eigenartigen Mustern geschmückte Gewölbe, das, über den mit reichen Bogen abgetrennten Alkoven der Schmalseiten ruhend, die schöpferische Phantasie des Meisters in immer neuer Erfindung von Schmuckformen offenbart. Dabei zeigt sich auch hier wie überall der spielerische, fein empfindsame Sinn dieses Meisters, der daneben aber keinerlei Interesse für struktive Fragen und irgendwelche künstlerische Problematik zu haben scheint. An der Außenseite und der feinen Zusammenstimmung der Dachlinien mit dem unteren Rahmenwerk wird das lineare Zartgefühl des Künstlers, das so fein mit dem Duft des Lichtes zusammenstimmt, besonders erkenntlich.

Wieder ein Meisterwerk für sich, vielleicht sogar die vollkommenste Leistung

des Ganzen, ist der Saal der beiden Schwestern. Er ist hervorragend in der unendlichen Vielfalt und Feinheit des Wandschmuckes, der Stukkaturen und besonders in der eigenartigen, phantastischen Schönheit des Stalaktitengewölbes, des größten seiner Art, das kuppelartig über dem Quadrat des Unterbaues schwebt. Eine Überfülle von Licht flutet durch die Fenster, 5 auf jeder Seite, ein, und die Lichtverklärtheit des Innenraumes hat einen Höhepunkt, eine Herrlichkeit ohnegleichen erreicht. Hier steht auch die 1,40 m hohe Alhambra-Vase aus dem Jahre 1320, eine der wenigen Fayencevasen (im ganzen 6), die uns in dieser Größe erhalten sind.

Eine wunderbare künstlerische Verklärung des Zeltes der Wüstenbewohner hat man die Alhambra genannt. Die dünnen Säulen, auf denen die leichten Stuckmauern ruhen, erinnern an die Zeltstangen, die reichen Muster der Wände an Teppiche in ihren geometrischen Linien und Ranken, sog. Arabesken. Ganz sonderbare Gebilde der Phantasie sind aber die Gewölbe mit ihren tropfenartig herabhängenden Zacken, den sog. Stalaktiten, die nur den einen Sinn zu haben scheinen, das Licht aufzufangen. So leuchten sie wie freischwebend auf, und an ihnen sehen wir wie an den schönen, gestuften Fenstern des Thronsaales (Abb. 4) das Licht die Wand zur Decke hinaufklettern. Fragen wir, wer das alles erfunden hat, so wird der Name eines Künstlers, der maurische Baumeister Aben Cencino genannt, ohne daß man freilich seine Tätigkeit genau festlegen kann. Wir werden aber auch in diesen Räumen, wo die Verleugnung des Individuellen, jeder Einzelform, jedes Sonderbegriffes Gesetz ist, wo nur das All und das aus diesem All zuströmende Licht herrscht, gar nicht versucht, nach einer Künstlerindividualität zu fragen. Der Meister scheint so weltentrückt wie sein Werk.

Die übrigen Räume kann ich hier unbeschrieben lassen. So vieles Reizvolle sie auch bieten, so bringen sie doch nichts Wesentliches dazu. Es sollte auch nur über den Sinn dieser Kunst gesprochen werden, der uns, in seinem Warum und Wie so schwer faßbar, doch unbewußt überkommt und hinreißt. Wenn auch hier Vergleiche herangezogen werden sollen, so bietet sich zunächst der schwere Renaissancepalast Karls V. Weiterhin aber hat es sich sonderbar gefügt, daß Granada neben dem Musterstück arabischer orientalischer Kunst die stattliche Renaissancekathedrale besitzt. In ihren außerordentlichen Dimensionen (116 m Länge) und dem Grundrißschema mit mächtig entwickeltem Chor mit Umgang und Kapellenkranz zeichnet sie sich durch strenge Renaissancebildung der mächtigen Pfeiler, die die 30 m hohen Gewölbe tragen, aus, die zusammen mit dem großgeformten Chor etwas Außerordentliches, Stattliches, von klassischer Größe haben. Auch hier herrscht lichte Helle, auch hier bei der auf weißgold gestimmten Tönung eine lebensfreudige Klarheit, aber eben vielmehr in jenem anderen Sinne der Renaissance, die nicht in einem träumerischen Verzichten auf das Wirkliche, sondern in einem freudigen Sichhingeben an die Schönheiten der Welt, an die Harmonie der Kräfte und das Gleichgewicht der Massen das Wesen des Daseins sieht. Da und da also lichtfreudige Schönheit, aber die eine in das Immaterielle der Lichtsphäre emporstrebend, die andere die formgestaltende Kraft des Lichtes in der faßbaren Erdenwirklichkeit suchend.

Zum Schluß möchte ich aber noch einen Vergleich mit der Gotik bringen, als deren Ziel uns gerade wiederum im Gegensatz zu Antike und Renaissance und ihrer sinnlich plastischen Materialität das gleiche Prinzip der Auflösung und Lockerung erscheint. Gewiß berührt sich da die Gotik mit dem Orient, oder sie hat vielmehr diesen Gedanken der Auflösung dem Orient entnommen. Aber wie ganz anders gestaltet doch die Gotik. Gewiß sucht sie auch das Materielle zu bezwingen. Nehmen wir irgendeinen gotischen Bau der französischen Schule, nehmen wir eine der gotischen Kathedralen Spaniens, unter denen die von Leon am meisten französischen Geist in sich hat, so erkennen wir etwas ganz anderes, als jenen Sinn der Negation des Irdischen, wie wir sie auf der Alhambra im orientalischen Geist sahen. Es ist vielmehr die geistige Durchdringung der Materie mit subjektivem, denkerischem Wesen, und zwar im doppelten Sinne: einesteils die verstandesmäßige Bezwingung der Materie im struktiven Sinne, wobei der Ingenieurgeist, das abendländische Erfindertum sich seine ersten Lorbeeren holt, andernteils im mehr seelischem ästhetischem Sinne, die Belebung, die Beseelung der Materie mit dem eignen rhythmischen Gefühl. Überall tritt das Positive des subjektiven Wesens des Abendlandes in den Vordergrund, während als eine Haupteigenschaft des Orients das mehr passive Sichgehenlassen herausgehoben werden mußte. Vielleicht ist das Maß abgeklärter Schönheit in letzterem Falle ein größeres, und in der Tat kann man kaum sonstwo diese herrliche Angeglichenheit und Harmonie, wie in gleich hohem Maße diese wunderbar ruhevolle Abgeklärtheit finden wie in der Alhambra.

Noch hätten wir des Alcazar zu Sevilla zu gedenken. Gewiß muß er an künstlerischer Qualität weit unter die Alhambra gestellt werden, schon allein weil diese in ihrer eigenartig symbolischen Losgelöstheit von der Erde hoch oben auf einsamer Höhe der Himmelszone näher gerückt erscheint. Es versagt überhaupt vor dem Unpersönlichen dieser Kunst die vergleichende Kritik. Immerhin hat auch diese, z. T. unter Peter dem Grausamen, z. T. unter Karl V. aufgefrischte arabische Kunst ihre Reize. Wir betreten zuerst den Mädchenhof, Patio de los Doncellas, einen offnen Hof mit schönen gekuppelten Renaissance-Säulenarkaden, dann gehen wir durch den Salon de Carlos V., der überall dessen Wahlspruch Plus ultra trägt, in den Gesandtensaal, einen 10 m breiten, quadratischen Raum mit reicher Kuppel. Das Reizvollste sind die drei Eingänge, wo immer zwei Säulen die Durchsicht reicher und malerischer gestalten. Auch hier schmücken farbige Azulejos die unteren Wände, während oben feingliedrige Stukkaturen jenes teppichartige Schillern, das wir von der Alhambra her kennen, hervorbringen. Nicht unerwähnt seien die herrlichen Gartenanlagen, die, aus der Zeit Karls V. stammend, sich um einen mittleren Pavillon gruppieren. Die ganze Pracht südlicher Natur breitet sich in üppiger Fülle und paradiesischer Schönheit aus. Dem aus dem rauhen Norden Kommenden wird ein neues Erlebnis bereitet, das er kaum wieder vergessen wird. Man glaubt sich Jahrtausende fernab von der Gegenwart gerückt und vermeint orientalische, abgeklärte Schönheit und Renaissancegröße vereint zu sehen. Man fühlt, wie weitab wir heute von solcher Schönheit und Harmonie sind, und wie nahe sich jene in dem Gesagten als

einander so fremde Welten geschilderten früheren Zeiten doch sind, eben in dem ganzen Erfülltsein von Schönheit und friedvoller Abgeklärtheit.

Fragen wir aber, was nun diese orientalische Kunst gegenüber der abendländischen Kultur bedeutet, was sie im Wettstreit mit unserer Kunst vermocht hat. Wir müssen gestehen, daß bei aller Vollkommenheit, die da oder dort zutage tritt, die Leistungsfähigkeit doch nur eine ganz geringe war. Wir reden in wissenschaftlichen Kreisen heute viel von der Bedeutung des Orients im Mittelalter. Und gerade, was Spanien betrifft, hat man sich bemüht, mancherlei an alten Gewölbeformen u. a. in romanischer Zeit auf persischen Einfluß und auf Einwirkungen des Irans festzulegen. Mir scheint, daß man all derartigen Verschleppungen von gewissen Motiven allzu großes Gewicht beilegt. Es kommt immer darauf an, was daraus gemacht wird. Und da hat sich der schöpferische Geist der abendländischen Kultur doch ganz anders als Orient und Islam fruchtbar gezeigt. Was bedeutet der Hufeisenbogen, was diese oder jene orientalische Form gegenüber dem, was abendländische Phantasie aus Rundbogen und Spitzbogen, was sie aus dem Gewölbe gemacht hat. Was der Orient gebracht hat, ist letzten Endes nur Einzelform, die große Verarbeitung zu einem organischen Ganzen, die geistige Durchdringung, die Schaffung einer großen individuellen Kunst, die sich zwar aus jenem Verklärtsein in Weltallschönheit zur Erde herabsenkte, aber die Kraft besaß, auch das irdische Dasein, die einfache Wirklichkeit zu künstlerischer Schönheit zu erheben, das war die Tat des Abendlandes.

Schauen wir uns nach den Nachwirkungen des Orientes um, so erstaunen wir, wie sie nur spärlich zu finden sind. Neben der mächtigen Begabung des abendländischen Geistes zu gestaltender Energie hat die christliche Kirche ganz anders als der Islam diesen Drang zu entfalten und zu fördern gewußt. Die große Anlage von Santiago de Compostela zeigt wieder einmal, was eine künstlerische Großtat zu erwirken vermag. Sie wurde Muster und Vorbild für die folgenden Jahrhunderte, und die mächtigen Kathedralen von außerordentlichen Ausmaßen sind zu besonderen Wahrzeichen Spaniens geworden, das bis dahin nur kleinere Kirchen, freilich in sehr reicher Anzahl, aufzuweisen hatte. Der Ehrgeiz all der Bischöfe andermals wurde es, ein Gleiches oder noch Größeres zu errichten. Dabei muß man zum Lobe herausheben, daß jede der Kathedralen ihre besondere, individuelle Qualität bewahrt. Taragona zeigt eine stattliche Anlage des Übergangsstiles mit einem herrlichen Kreuzgang, an denen Spanien besonders reich ist; Toledo kann in der machtvollen Aufrichtung eines festgeformten frühgotischen Baues von fünf nach der Mitte steigenden Schiffen als große Nachfolgerin bezeichnet werden, wieder wie fast überall in Spanien, verklärt von wunderbaren Glasbildern ebenso wie Leon, das in seiner zarten, elastischen Schönheit und farbigen Durchsichtigkeit am meisten von Frankreichs Geist durchweht erscheint. Burgos ist üppigste Spätgotik, Sevilla stimmungsvoll malerisch die größte der Anlagen, Salamanca von einer schon renaissancemäßigen Heiterkeit, Granada von großer Renaissanceform. Gewiß hat die weite Trennung, in der die Städte Spaniens voneinander liegen, eine einheitliche Schulbildung verhindert. Man kann das als einen Nachteil, aber auch einen Vorzug bezeichnen.

Es hat doch auch seinen Reiz, immer wieder neue individuelle Bildungen zu finden. Die Kathedrale hat sogar bestimmenden Einfluß auf den Charakter der Stadt. Sie beherrscht so sehr das Stadtbild und erscheint durchaus der Brennpunkt künstlerischer Gestaltungslust, daß man an ihr die Bedeutung der oder jener Stadt für die Kunstgeschichte des Landes allein ermessen kann.

Gewiß hat auch die ganze Lage Spaniens und der Umstand, daß eben hier Orient und Abendland aufeinanderstießen, daß hier der Kampf des Christentums gegen den Islam ausgefochten wurde, dazu beigetragen, daß hier die repräsentative Pracht der Kirche so sehr überherrscht. Die Vielfalt der von außen hinzufließenden Kräfte, die bald aus Frankreich oder Italien, bald aus den Niederlanden oder Deutschland kamen, haben wir hier nicht zu erörtern. Es ist charakteristisch, daß jede dieser abendländischen Kulturen mächtiger auf Spanien gewirkt hat als der nahe Orient. Damit bestätigt sich gewiß auch die innere Fremdheit des Abendlandes gegen den Orient, zugleich erweisend, daß der Islam eine Religion ist, welche allen eigenwilligen Regungen des Individuums und so auch der künstlerischen Schöpferkraft feindselig gegenübersteht. Gewiß ist diese Negation des Ichs in den klimatischen Verhältnissen bedingt. Manchmal vermeint man in Spanien noch etwas von der weitgehenden Gleichgültigkeit und dem mangelhaften Vorwärtsdrang zu spüren. Es sind eben auch glücklichere Erdenzonen, unter denen die Menschen dort leben; ein bescheidenes Sichgenügen herrscht dort, nicht jener unruhige Geist, der uns Nordländer andauernd vorwärts treibt und uns nicht rasten und ruhen läßt.

DIE PHILOSOPHISCHE VERTIEFUNG DES UNTERRICHTS

Von Karl Weidel

Zu den allgemein verbindlichen Forderungen der 'Richtlinien', die den Charakter der Reform des preußischen höheren Schulwesens bestimmen, gehört neben der Konzentration, der Methode des Arbeitsunterrichts, der Betonung der deutschen Bildungseinheit u. a. auch die philosophische Vertiefung des Unterrichts. Wie wichtig es die 'Richtlinien' damit nehmen, erhellt unter anderem auch daraus, daß unter den halbjährlich wechselnden sog. freien Arbeitsgemeinschaften, die dazu da sind, die Schüler noch tiefer in einzelne Fächer einzuführen, als das im Unterricht möglich ist, regelmäßig sich eine philosophische Arbeitsgemeinschaft befinden muß. Sie wird wechselnd in der Hand verschiedener Fachlehrer liegen müssen, um eine Vertiefung in die für die einzelnen Fachwissenschaften charakteristischen philosophischen Probleme zu ermöglichen, etwa in gründlicher Auseinandersetzung mit der Begriffsbildung und Beweisführung großer Denker, oder auch um geistesgeschichtliche Zusammenhänge zum Verständnis zu bringen, etwa im Sinne von Spenglers 'Gesetz der Kohärenz'.

Aber die Teilnahme an diesen philosophischen Arbeitsgemeinschaften, die ursprünglich allgemeinverbindlich gedacht waren, ist jetzt infolge der starken Widerstände, die namentlich von katholischer Seite diesem Gedanken entgegen-



treten, durchaus freiwillig. Eben darum ist wohl in den 'Richtlinien' mit um so größerer Entschiedenheit die Forderung der philosophischen Vertiefung bei allen Unterrichtsfächern gestellt werden. Philosophie ist nun kein Unterrichtsfach mehr neben anderen Fächern: sie soll vielmehr der belebende Hauch alles Unterrichts sein. Daß allem guten Unterricht die Logik immanent ist, bedarf eigentlich kaum der Hervorhebung, geht er doch, gleichgültig um welchen Stoff es sich handelt, aus auf klare Begriffsbildung, auf scharfe Erfassung letzter, allgemeinster Oberbegriffe, auf Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen, des Notwendigen vom Zufälligen, auf Übung im Ordnen, Verknüpfen und Schließen, auf Einsicht in die Bedingungen logischer und sachlicher Gewißheit im Gegensatz zur Verworrenheit oder bloßen Wahrscheinlichkeit. Er erzieht dadurch zur Wahrhaftigkeit und Sachlichkeit und zu jenem Mut zur Wahrheit, der sie anerkennt, auch wo sie einem unangenehm ist. Jeder in diesem Geiste gegebene Unterricht feit den Schüler — durch die Einsicht in die Grenzen unseres Wissens — gegen den Dogmatismus, wie gegen den Skeptizismus durch die Einsicht in die Bedingungen der uns erreichbaren Erkenntnis, d, h. er muß auf seiten des Lehrers, wenn er sein Ziel erreichen will, auf sicherer erkenntnistheoretischer Grundlage ruhen. Und er wird weiter, wenn er sich die mannigfachen Möglichkeiten der Konzentration und Querverbindungen zwischen den einzelnen Erkenntnisgebieten gewissenhaft zu Nutze macht, allmählich die Einsicht zeitigen, daß alle wissenschaftlichen Fragen in einem großen, einheitlichen Gedankenzusammenhange stehen. Indem er ferner im Verfolg der wissenschaftlichen Erkenntnisarbeit auf Tatsachen führt, die als solche einfach anerkannt werden müssen, ohne sich kausal von anderen ableiten zu lassen — Goethe nennt sie 'Urphänomene' und N. Hartmann treffend 'Problemreste' —, eröffnet er von selbst Ausblicke ins Überempirische, Metaphysische und zeigt, daß es sich auch hier um 'Wirklichkeiten', wenn auch andrer Ordnung als die sinnlich gegebenen, handelt, und nicht etwa um willkürliche Erdichtungen. Und endlich wird sich kein Unterricht die vielfache Verflochtenheit des Menschen mit der Welt entgehen lassen, d. h. den Grund zu einer festen Lebensanschauung zu legen versuchen.

Das alles ist nichts Neues. Jeder Lehrer, der mehr als bloßer Handwerker oder 'Stoffhuber' (nach einem köstlichen Ausdruck Vischers) war, hat seinen Unterricht von jeher in diesem Geiste gegeben. Neu ist nur, daß die 'Richtlinien' diese philosophische Vertiefung des Unterrichts jetzt jedem Lehrer zur Pflicht machen. In Zukunft wird sich jeder Lehrer sehr viel eingehender als früher über die erkenntnistheoretischen und sonstigen philosophischen Grundlagen seines Faches klar werden müssen, wenn er den Aufgaben seines Unterrichts gewachsen sein will. Das ist aber auch um unsrer Schüler willen unbedingt notwendig. Denn wir leben in einer jener an sich zwar hochinteressanten, für das werdende Geschlecht aber ungemein schwierigen und gefährlichen Übergangszeiten, wo altüberkommene Anschauungen, Einrichtungen, Werke sich zum Sterben anschicken, um Neuem Platz zu machen, ohne daß doch dieses Neue sich bereits klar abgrenzte und scharf umrissene Gestalt angenommen hätte. Das sind die Zeiten leidenschaftlicher Weltanschauungskämpfe, die Zeiten, wo Aberglauben und aller-

hand Schwarmgeistertum ihr Haupt erheben, wo Glauben und Wissen erbittert im Streit liegen. In solchen Zeiten erwächst dem Unterricht und der Erziehung eine besonders ernste Pflicht. Es gilt dem heranwachsenden Geschlecht in diesem wildbewegten Meer von Zweifeln einen sicheren Kompaß zu geben, der sie zum festen Lande zu weisen vermag. Weder dürfen wir die Jugend ihrem Schicksal überlassen noch dürfen wir uns auf den Standpunkt einer rein autoritativen Wahrheitsübermittlung stellen. Das mag vielleicht gehen in Zeiten, wo allgemein anerkannte Überzeugungen und Sitten dem Leben des Einzelnen einen festen Rückhalt geben, nicht aber in Zeiten, wie der unsrigen, wo alles in Frage gestellt wird und es gar nicht möglich ist, die Jugend von den Einflüssen dieser allgemeinen Auflösung völlig abzuschließen. Hier erhebt sich die gradezu sittliche Forderung, allen Unterricht so zu gestalten, daß er der Jugend die Mittel und Wege weist, auf denen sie sich selber eine feste Welt- und Lebensanschauung erringen kann. Denn 'Wahrheiten' lassen sich nicht einfach, wie Scheidemünze, von Hand zu Hand geben. Sie haben Wert nur als Ausdruck selbsterrungener Überzeugungen. Dazu aber bedarf es eines Unterrichts, der alle Kräfte und Fähigkeiten des Verstandes, Gemütes und Willens in gleicher Weise stählt und schärft, um die Jugend zu befähigen, sich in der ungeheuren Problematik des modernen Lebens leidlich zurechtzufinden und weder dem Glauben an irgend welche Schlagworte oder Phantastereien noch einem haltlosen Skeptizismus anheimzufallen, sondern die wahrhaft positiven Werte des Lebens zu erkennen und festzuhalten. Das also ist nur möglich, wenn der Unterricht jene philosophische Vertiefung erfährt, die die Probleme des Lebens weder beiseite schiebt noch sie autoritativ und dogmatisch 'löst', sondern ihnen auf den Leib rückt und mit ihnen ringt, bis einem ihr Sinn, ihre Notwendigkeit und die Grenzen ihrer Geltung aufgegangen sind.

Bei jedem Unterrichtsfach stehen natürlich andere Probleme im Mittelpunkt des Interesses und der Behandlung, und es verlohnt wohl der Mühe, die einzelnen Fächer einmal unter dem Gesichtspunkt rasch zu durchlaufen, nach welcher Richtung hin bei ihnen die philosophische Vertiefung in dem oben umschriebenen Sinne in Frage kommen kann. Kann, nicht muß: denn davon kann natürlich keine Rede sein, daß etwa alle der im folgenden berührten Probleme im Unterricht behandelt werden sollten. Das wäre schon aus Zeitmangel unmöglich. Vor allem aber ist das auch aus einem sachlichen Grunde abzulehnen. Das Ziel unseres philosophischen Unterrichts kann unmöglich irgendwelche Systematik sein oder die auch nur einigermaßen erschöpfende Behandlung irgendwelcher philosophischer Einzeldisziplinen wie Logik oder Ästhetik, Ethik oder Religionsphilosophie, oder endlich die Einführung in irgend eine bestimmte Weltanschauung, die der Lehrer grade vertritt, von der Geschichte der Philosophie ganz zu schweigen. Wir sollen die Schüler nicht Philosophie, sondern philosophieren lehren, d. h. ihnen die Waffen schmieden helfen, mit denen sie der Schwierigkeiten des geistigen Lebens Herr zu werden vermögen. Wir sollen sie die im Gange des Unterrichts ihnen von selbst sich aufdrängenden Probleme verstehen lehren und ihnen die Mittel und Wege weisen, sie zu bewältigen, oder sie zur Einsicht in ihre derzeitige oder absolute Unlösbarkeit führen. An welchen Problemen im einzelnen die Schüler sich solche Erkenntnis erringen, ist an sich

gleichgültig. Das wird vom Gange des Unterrichts abhängen, und grade hier ist natürlich den besonderen Wünschen und Bedürfnissen der Schüler weitestgehender Einfluß zu gewähren. Die Hauptsache ist, daß die Schüler sich solche philosophische Einsicht, soweit das in ihren Kräften steht, bei Fragen, die sie besonders lebhaft interessieren, selbst erarbeiten lernen. Dann werden sie sich später auch selbstverständlich weiterhelfen können.

Der Religionsunterricht befindet sich heute in besonders schwieriger Lage, und in ihm kommt die ganze Problematik der Gegenwart mit besonderer Stärke zu Tage. Der religiöse Mensch zwar bedarf keiner philosophischen Rechtfertigung der Glaubensgewißheit, die ihn beseligt. Aber heute liegen die Dinge doch so, daß von seiten des naturwissenschaftlichen Weltbildes nicht nur erhebliche Einwendungen gegen manche der überlieferten Glaubensvorstellungen erhoben werden, sondern daß nicht selten das Recht der Religion überhaupt in Frage gestellt wird. Und grade die Jugend ist für solche Zweifel und Bedenken um so empfänglicher, als sie — innerlich noch nicht gefestigt — überhaupt zur kritischen Analyse des Überlieferten neigt. Kommt dazu etwa noch ein Weltanschauungsgegensatz zwischen dem Religionslehrer und dem Naturwissenschaftler, der sich auch durch die gewissenhaftest durchgeführte Arbeitsgemeinschaft der Lehrer nicht immer wird überbrücken lassen, dann muß das Ergebnis eine völlige Erschütterung des religiösen Lebens in der jungen Generation sein, wenn der Religionsunterricht seine Pflicht versäumt, hier zu helfen. Auf eine wirklich befriedigende Weise aber kann das nur geschehen, wenn er die klare Einsicht vermittelt, daß die letzten Fragen gar nicht mit den Mitteln des Verstandes allein zu lösen sind. Er wird sich die 'kopernikanische Wendung' Kants zu eigen machen müssen, der gezeigt hat, daß sich die Dinge nach unserer Erkenntnisfunktion richten, nicht umgekehrt, wie man bis zu ihm glaubte; daß darum der Verstand zwar innerhalb der Erscheinungswelt völlig souverän ist, jenseits derselben aber völlig versagt; daß dagegen in dem kategorischen Imperativ unseres sittlichen Willens der metaphysische Kern unseres Wesens und der Welt uns unmittelbar zum Bewußtsein kommt und das Recht des religiösen Glaubens aller Verstandeskritik gegenüber unangreifbar begründet. Um die Erörterung dieser fundamentalen Frage nach dem Recht der Religion wird heute wohl kein Religionslehrer in den Primen unserer höheren Schulen herumkommen. Daneben aber bietet der Religionsunterricht Gelegenheit zur Behandlung einer Fülle spezieller religionsphilosophischer und psychologischer Fragen je nach den Stoffen, die im Mittelpunkte des Arbeitsunterrichtes stehen. Hier können natürlich nur kurze Hinweise und stichwortähnliche Beziehungen der im Arbeitsunterricht praktisch zu bewältigenden Probleme gegeben werden. Dahin gehört vor allem die klare Erfassung der besonderen 'Stellungnahme', die das Wesen des religiösen Verhaltens im Unterschied vom erkenntnismäßigen, praktisch-sittlichen und ästhetischen ausmacht; die Einsicht in die religiöse Gefühlswelt; die Frage nach der Entstehung des religiösen Lebens und seiner Gesetzmäßigkeit, nach seinen Grundformen und seinem Wahrheitsgehalt und Wert. Bei dem besonderen Nachdruck, den die 'Richtlinien' mit Recht auf die Behandlung der großen religiösen Persönlich-

keiten legen, wird es sich nicht vermeiden lassen, auch einmal auf die Bedeutung dieser Persönlichkeiten für die Entstehung und Umgestaltung religiösen Lebens im Verhältnis zum Gesamtgeist, in dem es wurzelt, einzugehen; denn grade die augenfälligsten Erscheinungen und Gebilde der Religion: Mythos und Kultus, die Formen des religiösen Gemeinschaftslebens, Priestertum und Dogma sind durch die Bedürfnisse des Gesamtgeistes bedingt. Auch vom deutschen Unterricht her erfolgt die Anregung zur Behandlung religionsphilosophischer Fragen: so führt Lessings 'Nathan' auf die Frage nach dem Wertverhältnis der Religionen, auf die Begriffe der natürlichen, der Offenbarungs- und der absoluten Religion, auf Wunder- und Engelsglauben, auf Vernunft- und Geschichtsglauben, religiösen Fanatismus und Kirchentum, das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit u. a. m. Goethes 'Iphigenie' ist wie der 'Nathan' ein Hoheslied auf die Religion reiner Menschlichkeit und ihre Erlösermacht; bei der Behandlung des Werks auf Wesen und Begriff der Erlösungsreligion einzugehen liegt nahe. Die ganze Welt der religiösen Gefühle: Hilfsbedürftigkeit und Vertrauen, Dankbarkeit und Ehrfurcht, Titanismus und Erlösungsverlangen, Furcht und Liebe, Abhängigkeit und Beschränktheit, das Gefühl innerster Verwandtschaft mit dem Göttlichen u. a. kommt namentlich in dem reichen Gemütsleben der Iphigenie selbst zur Aussprache, das in einem innigen Gebetsleben gipfelt, und gibt ein klares und erschöpfendes Bild der subjektiven Seite der Religion. Unter den 'Höhen- und Knotenpunkten' geschichtlichen Lebens, deren eingehende Würdigung die 'Richtlinien' zur Pflicht machen, kommt für sie kaum einem größere Bedeutung bei als dem deutschen Idealismus. Da versteht es sich aber auch von selbst, daß der Religionsunterricht auf die Religion des deutschen Idealismus und ihre Bedeutung für das moderne religiöse Leben, namentlich der 'Gebildeten', ihr Verhältnis zur Aufklärung und Mystik und zum kirchlichen Christentum einmal eingehen wird, etwa wie ich das im 5. Heft des ersten Jahrgangs dieser Zeitschrift darzustellen versucht habe. Hierbei können vor allem die Fragen nach dem Verhältnis von Gott und Welt, nach Wesen und Begriff der Humanitätsreligion, nach dem Sinn der Geschichte, nach dem Recht des Unsterblichkeitsglaubens (vgl. meine Abhandlung im Magdeburger 'Montagsblatt' 1925) u. a. zur Aussprache kommen. Der belebende Mittelpunkt alles Religionsunterrichts endlich, der Gottesglaube, gibt vollends Anlaß zu religionsphilosophischen Erörterungen über Atheismus und Pantheismus, Dualismus und Monismus, Deismus und Theismus, Mystik und Idealismus und die Probleme der Theodizee. Vor allem wird hier das Verständnis für den symbolischen Charakter aller Aussagen über das Transzendente zu wecken sein, da Gott jenseits aller menschlichen Kategorien und damit aller adäquaten Erkenntnis liegt.

Der Religionsunterricht führt aber auch infolge der engen und im Christentum unlösbaren Verbindung von Religion und Ethik mit Notwendigkeit zur Behandlung moralphilosophischer Fragen, sobald man sich mit den Problemen ernsthaft auseinandersetzt. Die christliche Ethik und Lebensanschauung wird in Eigenart und Wert voll erfaßt werden durch den Vergleich mit anderen Lebensanschauungen, wie das z. B. Paulsen in einem sehr lesenswerten Kapitel seiner Ethik versucht.

Dadurch kann vor allem auch der Gegensatz von Gefühls- und Vernunftmoral zum klaren Verständnis gebracht werden, der in dem bis heute fortwirkenden Gegensatz von Christentum und Griechentum weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat. Von höchster Bedeutung für das Verständnis christlicher und überhaupt religiöser Einstellung zu den sittlichen Forderungen im Gegensatz zur modernen Auffassung seit Kant ist die Alternative Theonomie oder Autonomie. Sie führt von selbst zu den unabweisbaren Fragen nach Wesen und Ursprung, Prinzip und Recht der sittlichen Normen, ohne deren Beantwortung die praktische Ethik d. h. der Versuch einer Anleitung, das Einzel- und Gesamtleben möglichst harmonisch zu gestalten, des festes Haltes entbehrte und die Gesinnungsethik jeder eudämonistischen oder utilitaristischen Erfolgsethik gegenüber im Nachteil wäre. Die fruchtbare Behandlung etwa der Bergpredigt macht das Eingehen auf den Kampf der sittlichen Ideen zur Selbstverständlichkeit und im Zusammenhang damit auf den Gegensatz von Einzelgewissen und Gemeinschaftswillen, auf die durch den kategorischen Imperativ der Pflicht aufgeworfene Frage der Willensfreiheit, auf die Frage nach dem höchsten Gut, auf die einzelnen sittlichen Motive und Zwecke. Für das Verständnis der Gegenwart aber unerläßlich ist die Behandlung des ethischen Universalismus im Gegensatz zum ethischen Individualismus: denn das Übergewicht des Gemeinschaftswillens über das Individuum macht sich in religiöser, kultureller, politischer, sozialer und darum auch ethischer Hinsicht im Gegenwartsleben immer mehr geltend, sehr im Gegensatz zu der durchaus individualistisch gerichteten Ethik des deutschen Idealismus. Die Stellung des Christentums in diesem Kampf der Gegensätze muß doch wohl rein herausgearbeitet werden.

Doch genug der Beispiele und Hinweise! Der Möglichkeiten zu philosophischer Vertiefung bietet der Religionsunterricht so viele, und sie drängen sich Lehrern und Schülern auf Schritt und Tritt so unwiderstehlich auf, daß man eher geneigt sein könnte vor der Gefahr zu warnen, den Religionsunterricht in Religionsphilosophie und Religionsgeschichte aufzulösen und die Religion zu relativieren. Der Verfasser der 'Richtlinien' ist sich dieser Gefahr offenbar sehr stark bewußt gewesen, betont er doch ausdrücklich: 'Wenn er (der Religionsunterricht) der Verflechtung der Religion mit der allgemeinen Kultur sorgfältig nachgeht, so ist er weit davon entfernt, die Religion in eine Kulturerscheinung aufzulösen. Er sucht nur das Ewige da zu fassen, wo es in Zeit und Raum sich geoffenbart hat, und wird stets, besonders bei Betrachtung der Höhepunkte des religiösen Lebens, den Blick der Schüler auf den überzeitlichen Hintergrund alles irdischen Geschehens richten.' Dieser Aufgabe wird nur der gewachsen sein, der selbst mit seinem ganzen Sein und Handeln im Überzeitlichen wurzelt, dem es eine Erlebniswirklichkeit und nicht nur ein Gegenstand philosophischer Spekulation ist, ein Punkt, der die unbedingte Freiwilligkeit der Übernahme des Religionsunterrichts zur Selbstverständlichkeit macht, der aber z. B. auch jede Zensierung und Prüfung in Religion ausschließt.

Auch der Deutschunterricht bietet eine Fülle von Anlässen zu philosophischer Vertiefung. Die Behandlung namentlich der größeren Dichtungen führt

überall auf psychologische Probleme. Ein tieferes Verständnis dichterischer Charaktere erschließt sich erst durch den Einblick in die Motive und den Ablauf seelischen Lebens, in seine Formen und Gesetze. Die menschliche Seele ist kein bloßes Summationsphänomen, vielmehr liegt allen seelischen Betätigungen eine bestimmte Gestaltungs-und Erlebniseinheit als primär bedingender Faktor zugrunde. Diese Erkenntnis, zu der sich auf dem letzten Psychologenkongreß auch die experimentelle Psychologie endlich durchgerungen hat, hat, intuitiv erfaßt, von jeher alles künstlerische Schaffen geleitet. Von ihm gilt das Aristoteles-Wort: 'das Ganze ist früher als die Teile'. Man versteht eine dichterische Gestalt nicht durch bloße Aneinanderreihung ihrer einzelnen, in verschiedenen Handlungen sich offenbarenden Charakterzüge, sondern nur, wenn man jenen einheitlichen Grund erfaßt, dem alle Einzelbetätigungen mit innerer Notwendigkeit entquellen. Zu der Eigenlebendigkeit der dichterischen Gestalten kommt aber ihre Abhängigkeit von der Seele des Dichters und dem Geiste der Zeit. Alle große Dichtung ist zugleich dichterisches Bekenntnis und gestattet einen gewissen Einblick in die Seele ihres Schöpfers. Hier eröffnet sich die Möglichkeit zu interessanten psychologischen Beobachtungen, wenn man Briefe, Tagebücher, Gespräche u. a. Dokumente des inneren Lebens des Dichters zum Vergleich heranzieht. In der Dichtung enthüllt sich aber nicht nur mehr oder weniger deutlich des Dichters Seele, sondern auch die Seele der Zeit. Eine Dichtung der Aufklärung ist charakteristisch verschieden von einer romantischen, nicht nur, weil die Schöpfer andere Menschen waren, sondern weil sie in einer völlig verschiedenen Luft lebten. Und wiederum: Werke gleichen stofflichen Inhalts und gleicher Zeit können völlig verschiedenen Charakter zeigen, wenn sie verschiedenen Völkern entstammen. Hier bieten sich Möglichkeiten, hochbedeutsame geistesgeschichtliche Zusammenhänge zu erfassen und volkspsychologische Beobachtungen zu machen, die sich kein Deutschlehrer entgehen lassen wird. Diese Beachtung des Volkspsychologischen wird natürlich in erster Linie für das tiefere Erfassen der 'deutschen Seele' nutzbar gemacht werden, wie sie sich in den ursprünglichen Schöpfungen des Volkes selbst: in Märchen und Sage und Lied, in Sitte und Brauch, in Kunst, Religion und Aberglauben und vor allem in der Sprache, diesem getreuesten Spiegel des Volksgeistes offenbart. Die Zusammenfassung der unzähligen Einzelbeobachtungen zu einem Gesamtbilde setzt aber eine gewisse psychologische Schulung voraus, die das Typische vom Zufälligen, das Charakteristische vom Nebensächlichen zu unterscheiden weiß und sich vor allem vor unberechtigten Verallgemeinerungen hütet.

Das Reich der Dichtung aber eröffnet zugleich den Zugang zu einem besonderen Gebiet seelischen Erlebens: dem ästhetischen Schaffen und Genießen und damit zu einer Reihe weiterer Probleme, die der philosophischen Vertiefung bedürfen. Der deutsche Unterricht kann an der Aufgabe nicht vorübergehen, die Frage nach den gesetzmäßigen Bedingungen unserer ästhetischen Wertungen einmal anzuschneiden, schon weil nicht wenige unserer Dichter in geistvollen Abhandlungen oder Aphorismen dazu Stellung genommen haben und es von jeher als eine Ehrenpflicht des deutschen Unterrichts galt, die eine oder andere dieser

Abhandlungen gründlich zu erörtern. Es ist doch auch selbstverständlich, daß die immer wieder gebrauchten ästhetischen Begriffe wie schön, häßlich, charakteristisch, typisch, symbolisch, tragisch, komisch, naturalistisch, idealistisch usw. geklärt und nach Inhalt und Umfang scharf erfaßt werden. Auch die Selbstbesinnung auf die Bedingungen des ästhetischen Genusses, auf das Wesen des uninteressierten, ästhetischen Schauens, des zwecklosen Spiels im Gegensatz zum praktischen Handeln, auf die Übertragung der eignen Seelenstimmung und Lebendigkeit in die Dinge ergibt sich bei eindringlicher Behandlung künstlerischer Werke von selbst. Und ebenso wird man gelegentlich mit einer besonders begabten Klasse wohl auch schwierigere Fragen anschneiden können, wie die verschiedenen Auffassungen vom Wesen der Kunst, die Eigenart der künstlerischen Phantasie und des künstlerischen Schaffens, das Wesen des Genies, den Unterschied von Stil und Manier, das Verhältnis des Schönen zum Wahren und Guten, Stoff und Form, innere und äußere Form, die Beziehungen zwischen Kunst und Religion u. a.

Mit dem Religionsunterricht wird der deutsche Unterricht in der Behandlung von ethischen und Weltanschauungsfragen leicht in Arbeitsgemeinschaft treten können. Er gibt das anschauliche Material zu einer Menge von Fragen, die auch jenen interessieren. Denn nicht wenige Dichtungen, namentlich der modernen Erzählungsliteratur, drehen sich um sittliche Probleme und Konflikte des persönlichen und Gemeinschaftslebens, die eine grundsätzliche Stellungnahme oft gradezu erzwingen. An andern Dichtungen läßt sich das Wesen bestimmter Lebensanschauungen, wie des Egoismus oder Altruismus, des Eudämonismus oder Moralismus anschaulich herausarbeiten. Schillers Gedankendichtungen führen zum Verständnis des ästhetischen Idealismus und damit zugleich des Verhältnisses zwischen Kunst und Sittlichkeit, wie andererseits die Romantiker und Richard Wagner die enge Verquickung von Kunst und Religion und die Auffassung der Kunst als 'Lebensheiland' verdeutlichen können.

Nicht minder tief sind die Beziehungen zwischen Kunst und Weltanschauung. Man kann sagen: hinter jedem großen Kunstwerk steht eine bestimmte Welt-Anschauung, das Wort in seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung genommen. Jeder Künstler schaut die Welt mit seinen Augen an und weiß das Geschaute zu einem Weltbilde plastisch zu gestalten. Aber die großen Menschheitsdichtungen sind auch im philosophischen Sinne Weltanschauungsdichtungen. Auch das philosophische System entspringt in seinem letzten, einheitlichen Grundgedanken der intuitiven Anschauung schöpferischer Phantasie, und der Unterschied von der Weltanschauungsdichtung besteht im Grunde nur darin, daß der Philosoph seine Grundanschauung in einem logisch sich aufbauendem System von Begriffen entfaltet, der Dichter dagegen sie in lebendigen Gestalten und Schicksalen ausströmen läßt. Darum läßt sich auch, wie ich das in meiner Fausterklärung (Merian, Berlin-Zehlendorf) und in meiner Einführung in den Gedankengehalt von Wagners Musikdramen (Heinrichshofen, Magdeburg) zu zeigen versucht habe, ein in sich geschlossenes Weltbild des Künstlers aus solchen Weltanschauungsdichtungen entwickeln. Es wäre ja auch merkwürdig, wenn es anders wäre. Denn auch der Künstler macht sich seine Gedanken über Welt und Leben,

ja, er leidet vermöge seiner unendlich viel größeren Sensibilität und Reizbarkeit sehr viel stärker unter den Rätseln und Widersprüchen des Daseins als gewöhnliche Menschen. Darum werden gewisse Grundprobleme, um die sich das philosophische Denken immer wieder müht, auch von der Dichtung aller Zeiten und Völker immer wieder behandelt, und namentlich unser Schrifttum ist besonders reich an solchen Weltanschauungsdichtungen, wie ja auch kein anderes Volk, außer dem indischen und griechischen, einem solchen Reichtum an großen Weltanschauungssystemen aufzuweisen hat, wie das unsere. Interessant ist dabei zu beobachten, wie charakteristisch verschieden die einzelnen Dichter entsprechend ihrer ganzen Persönlichkeit, ihrem Charakter und Temperament zu solchen Problemen wie Freiheit und Notwendigkeit, Schicksal und Wille, Welt- und Willensbejahung und -verneinung u. a. Stellung nehmen. Aus solchen Vergleichen z. B. zwischen Schiller und Wagner oder Grillparzer und Hebbel entspringt von selbst die Erkenntnis von der tiefen persönlichen Bedingtheit aller Weltanschauung gemäß dem bekannten Worte Fichtes: 'Sage mir, welch eine Weltanschauung du hast, und ich werde dir sagen, welch ein Mensch du bist.'

Auch der deutsche Sprachunterricht gibt Gelegenheit zu philosophischer Vertiefung, und je verfehlter es wäre, die Muttersprache zu grammatischen Übungen zu mißbrauchen, um so fruchtbarer lassen sich grade im Anschluß an die instinktiv viel sicherer auch in ihren feineren Ausdrucksmöglichkeiten beherrschte Muttersprache allerlei sprachphilosophische Erörterungen anstellen. So läßt sich die Unzulänglichkeit der Sprache zum Ausdruck von sinnlichen und gefühlsmäßigen Bewußtseinserlebnissen leicht zum Bewußtsein bringen und damit das Problem des Verhältnisses von Sprechen und Denken einmal anschneiden. Die Bildhaftigkeit aller noch lebenskräftigen Sprachen, die Mehrdeutigkeit der Worte infolge der ständigen Wandlung ihres Bedeutungsinhalts und -umfangs, das Nebeneinander von logisch-sachlichem und Gefühlswert der Worte, worauf O. Erdmann in seinem schönen Buche 'Die Bedeutung des Worts' besonders eingeht, führen zur klaren Erkenntnis des Wesens der Dichtersprache, die ganz im Bildhaften wurzelt und das Unsagbare durch Bild und Gleichnis zu fassen sucht, im Gegensatz zu dem rein praktischen Bedürfnis der Gedankenmitteilung, das auf möglichste Vereinfachung drängt und der Analogiebildung einen großen Raum einräumt, und zur wissenschaftlichen Sprache, die um der Erkenntnisgewißheit willen die Notwendigkeit begrifflicher Klarheit und Eindeutigkeit der gebrauchten Worte verlangt. Die innere Beziehung von Sprechen und Denken läßt sich andrerseits einleuchtend durch die Beobachtung verdeutlichen, daß in den vier Grundkategorien: Substantiv-Gegenstand, Adjektiv-Eigenschaft, Verbum-Zustand, präpositionaler oder adverbialer Ausdruck-Beziehung sich die Urformen alles Sprechens und Denkens enthüllen.

Die Klarheit das Denkens zu üben ist endlich eine der wichtigsten Aufgaben des deutschen Aufsatzes, und je mehr Gewicht man auf eine einwandfreie, logische Gliederung der Gedanken legen wird, um so unabweislicher ist die Forderung, daß im Unterricht einmal die Fehler gegen solche Gliederung als Verstöße gegen die unumstößlichen Denkgesetze zum Bewußtsein gebracht werden.

Sonst erscheint eine richtige Disposition leicht als eine Art Geheimlehre oder als Pedanterie, während sie als Vorschule zu wissenschaftlichem Arbeiten erfaßt werden soll.

Auch der Geschichtsunterricht erzieht von selbst zu scharfem, logischem Denken. Denn er muß eine Unmenge historischer Begriffe, mit denen er fortwährend arbeitet, wie Staat, Recht, Freiheit, Gesellschaft, Gesittung, Vaterland, Volk, Nation, Menschheit und v. a., begrifflich klären und vor allem auch auf den ständigen Wandel des Inhalts und der Bedeutung dieser Begriffe immer wieder hinweisen, um gefährliche Trugschlüsse zu verhindern, die es vor allem verschulden, daß die Menschheit aus ihrer eigenen Geschichte so wenig lernt. Denn nichts verbaut das Verständnis geschichtlichen Lebens mehr, als wenn man voreilig verallgemeinernde Schlüsse aus ihm zieht und die Tatsache der Einmaligkeit und Einzigartigkeit alles geschichtlichen Geschehens übersieht.

Die Erkenntnis dieser Tatsache führt aber jeden tiefer grabenden Geschichtsunterricht auf eine Reihe von Fragen, deren Wichtigkeit und Schwierigkeit auch dem Schüler schon zum Bewußtsein gebracht werden kann: Wie weit reicht überhaupt die Sicherheit historischen Wissens? Was läßt sich vom endgültig Vergangenen wirklich erkennen? Welches sind die Mittel und Wege historischer Gewißheit? Gibt es historische Gesetze? Untersteht auch das geschichtliche Leben, wie das Naturgeschehen, einem lückenlosen Kausalzusammenhang? Unterliegt es durchgehender, gesetzlicher und damit berechenbarer Notwendigkeit oder ist es das Reich des Unberechenbaren, des Irrationalen, der Freiheit und der neuen, schöpferischen Anfänge und Setzungen? Wie ist das Verhältnis von Persönlichkeit und Gemeinschaftswillen im geschichtlichen Leben zu bestimmen? Ist der Held nur der Exponent des gesellschaftlichen Zustandes seiner Zeit oder ist er der Führer, der ihr von sich aus neue und ohne ihn nicht begangene Wege weist? Entsprechen den Hegelschen Begriffen der Volksseele und des objektiven Geistes irgendwelche Realitäten, und wie ist ihr Werden und Wachsen und ihr Geltungsbereich zu bestimmen?

Die Geschichte ist das Reich der Güter und Übel und damit das Gebiet mannigfacher Wertungen materieller, wirtschaftlicher, religiöser, sittlicher, sozialer, gesellschaftlicher, nationaler, humaner und sonstiger Art. Den Wertmesser aber bilden Ideen und Ideale. Daraus ergeben sich von selbst eine Anzahl wichtiger Aufgaben und Probleme, an denen der Geschichtsunterricht, der mehr sein will als bloße Stoffdarbietung, nicht vorübergehen kann. Der Unterschied von Idee und Begriff ist deutlich zu machen. Die Frage, wieweit Ideen das geschichtliche Leben bestimmen und bedingen, ist ungemein wichtig und erregt auch das Interesse des Schülers. Hier hat ferner der für das Verständnis des XVIII. Jahrh. und der Gegenwart besonders wichtige Gegensatz von Persönlichkeits- und Gemeinschaftskultur seine tiefste Wurzel. Bei der starken Betonung der staatsbürgerlichen Erziehung durch die 'Richtlinien' ist es ferner unerläßlich, auf die verschiedenen Auffassungen der Idee des Staates näher einzugehen und besonders die organische Auffassung des deutschen Idealismus ausführlich zu würdigen, weil

von ihr aus am ehesten ein innerliches und verantwortungsfrohes Verhältnis zum Staatsgedanken zu gewinnen ist.

Ausdrücklich endlich machen die 'Richtlinien' dem Geschichtsunterricht das Eingehen auf geschichtsphilosophische Fragen zur Pflicht, wenn von ihnen 'der Glaube an übermenschliche, ewige Werte in der Geschichte, an Ziele des Geistes, die jeder Lebensarbeit erst einen Sinn geben und die Verdeutlichnng der Freiheit als der höchsten menschlichen Kraft' als 'das letzte Bildungsziel alles Geschichtsunterrichts' bezeichnet wird. Hier wird zugleich besonders deutlich, daß die 'Richtlinien' die Frage, ob die Geschichte einen Sinn hat, nicht nur im Gegensatz z. B. zu Spengler unbedingt bejahen, sondern sie eben so unbedingt im Sinne des deutschen Idealismus beantworten, der ja überhaupt bei ihnen Pate gestanden hat. Die Herausstellung 'übermenschlicher, ewiger Werte in der Geschichte' ist eine eminent geschichtsphilosophische Aufgabe, die ebenso wie die 'Verdeutlichung der Freiheit als der höchsten menschlichen Kraft' ihre Wurzeln in der Religion des deutschen Idealismus hat (vgl. meine oben erwähnte Abhandlung über sie in dieser Zeitschrift). Der historische Pessimismus, der im geschichtlichen Leben nur eine zwecklose Sisyphusarbeit sieht, ist hier energisch abgelehnt, aber das Bekenntnis zum historischen Optimismus bedingt um so mehr die Pflicht, sich mit den Einwendungen gegen den Fortschrittsgedanken, gegen die Humanitätsidee, gegen die Auffassung des geschichtlichen Lebens als eines innerlich trotz aller 'Katastrophen' doch einheitlichen und zielstrebigen Geschehens, das nach einer humanen Kultur hindrängt, die den Geist wahrer Menschlichkeit d. h. höchster Vernunft, Freiheit und Naturbeherrschung verwirklichen will, wirklich ernsthaft und gründlich auseinanderzusetzen. Und es ist gar keine Frage, daß in der Jugend ein gradezu brennendes Verlangen nach solchen Auseinandersetzungen besteht, denn in ihr regt sich unverkennbar eine neue religiöse Sehnsucht nach Befreiung von den Fesseln des historischen Materialismus und Pessimismus. Und für diesen Kampf bietet der deutsche Idealismus noch immer zusammen mit einem Christentum, das die Engigkeit des dogmatischen Konfessionalismus abgestreift hat, die brauchbarsten Waffen, bekennen sie sich doch beide zu dem Glauben an einen Sinn in der Geschichte trotz aller unleugbaren Rückschritte, Katastrophen, Ungerechtigkeiten, Leiden und satanischen Bosheiten und zu dem Glauben, daß die Menschheit in ihren Partialkulturen dazu berufen ist, an den dem Weltganzen gesetzten göttlichen Zielen schöpferisch mitzuarbeiten.

Die diesem Glauben zugrunde liegende Überzeugung von der inneren Zusammengehörigkeit und Einheit alles Weltgeschehens kann vor allem der erdkundliche Unterricht wesentlich stützen, insofern als er scharf die kausalen Zusammenhänge zwischen Boden, Klima, Naturschätzen und all den anderen Naturbedingungen auf der einen und den Formen geschichtlichen Lebens in Siedlung, Wirtschaftsleben, Verkehr, Politik usw. auf der andern Seite herauszuarbeiten die Aufgabe hat. Je gründlicher das geschieht, um so stärker drängt sich die Einsicht in die große Gesetzmäßigkeit alles Weltgeschehens und in die innere Verbindung von Natur und Geschichte auf, die schon Herder ahnend erfaßt,

die Goethe zu seiner alles Wirkliche zu einer großen Einheit zusammenfassenden organischen Weltanschauung entfaltet hatte und die dann Schelling zur Grundlage seiner Identitätsphilosophie machte. Auch dieses Unterrichtsfach führt somit zu einem tieferen Verständnis des deutschen Idealismus, der ja als seine Grundüberzeugung die innere Einheit von Gott und Welt, Seele und Körper, Geist und Materie, Geschichte und Natur, Subjekt und Objekt verkündet.

Die mathematische Erdkunde führt von selbst auf die Frage der Entstehung unseres Weltbildes, auf die verschiedenen Kosmogonien, auf Begriffe wie den der Naturordnung oder den für das moderne, kopernikanische Weltbild so bezeichnenden Begriff der Unendlichkeit, auf die Anwendung des Entwickelungsgedankens, auf Werden und Wachsen der Weltsysteme und andere naturphilosophische Fragen.

Für den Konzentrationsgedanken hat gerade der erdkundliche Unterricht eine ganz hervorragende Bedeutung, stellt er doch die Brücke dar zwischen dem geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Unterricht und deckt die mannigfachen Beziehungen zwischen Natur und Geist auf, indem er dadurch zugleich das Verständnis für die Eigenart und Eigengesetzlichkeit beider Gebiete fördert.

In gewisser, wenn auch andrer Weise hat es auch der Kunstunterricht (Musik, Zeichnen, Gymnastik, Handarbeit) mit den inneren Beziehungen von Natur und Geist zu tun, insofern er zur schöpferischen Gestaltung eines Naturgegebenen anleitet. Grade die aktive künstlerische Betätigung erweckt das Verständnis für die innere Gesetzlichkeit künstlerischen Schaffens. Auch die Phantasie hat ihr Ordnungsprinzip, das auf Überwindung alles Willkürlichen und Zufälligen ausgeht und innere Harmonie erstrebt. Auch das Gebiet des Ästhetischen hat seine Logik. So bildet der Kunstunterricht die ganz unentbehrliche praktische Ergänzung zu der theoretischen Einführung in die ästhetischen Probleme, die namentlich der deutsche Unterricht vermittelt. Aber er ergänzt diesen in höchst willkommer Weise auch in theoretischer Hinsicht. Denn er vermittelt ja doch auch an seinem Teil ein tieferes Verständnis für das Wesen der Kunst, für die Sonderaufgaben und Grenzen der einzelnen Künste, für das Wesen der künstlerischen Phantasie und des künstlerischen Schaffens, für eine Menge ästhetischer Begriffe. Er wird weiter im Verein mit dem Religions- und Geschichtsunterricht den Blick auf die ethische und soziale Seite der Kunst lenken und in Verbindung mit den Naturwissenschaften die physiologischen Grundlagen des Kunstgenusses aufweisen, soweit er von den Funktionen unserer Sinnesorgane abhängt. Indem er ferner zur ästhetischen Betrachtung und Würdigung von Kunstwerken erzieht, gibt er mannigfach Gelegenheit, das Nachdenken auf die psychologischen Bedingungen alles ästhetischen Schaffens und Genießens, das ja stets ein Nach- und Mitschaffen ist, zu lenken. Und endlich kann auch die biologische Bedeutung der Kunst zu ihrem Rechte kommen, die ja eines der wichtigsten Mittel ist, die mit steigender Zivilisation immer größer werdende Differenzierung der menschlichen Betätigung und die damit eintretende geistige Verengerung und Verarmung durch die Anregung der nachschaffenden Phantasie wenigstens einigermaßen auszugleichen und das immer ärmlicher werdende Leben durch Einfühlung und Nacherleben zu bereichern.

Wie der Kunstunterricht, so ergänzt auch der fremdsprachliche Unterricht in höchst bedeutsamer Weise den Deutschunterricht. Nicht nur, daß er vielfach auf die gleichen logischen, sprachphilosophischen, ästhetischen, ethischen und Weltanschauungsfragen führt wie dieser, er eröffnet vor allem durch die Vergleichungsmöglichkeiten mit den gleichen, ähnlichen oder verschiedenen Erscheinungen der Muttersprache und des deutschen Schrifttums die Einsicht in die volkspsychologische Bedingtheit all dieser Erscheinungen. Sprache und Schrifttum enthüllen sich so viel deutlicher als Ausdruck und Spiegel der Volksseele, ihrer Eigenart und ihrer Triebe. Ein psychologisch orientierter Grammatikunterricht wird die Sprache von selbst als sozialen Organismus deutlich werden lassen.

Dazu kommt die ganz außerordentlich wertvolle logische und sprachliche Schulung durch das Übersetzen aus der fremden Sprache. Denn es ist alles Andere als eine bloß mechanische Gedächtnisleistung. Es erfordert vielmehr, da sich Begriffs- und Gefühlsinhalt der fremden und deutschen Worte durchaus nicht decken, ein angespanntes Sicheinfühlen, Sicheindenken und Umdenken, ja gradezu ein Neuschaffen, wenn die Übersetzung dem fremden Original einigermaßen nach Form und Gehalt gerecht werden will. Auch hier lassen sich ungesucht eine Menge sprach- und volkspsychologischer Beobachtungen machen.

Die fremdsprachliche Lektüre endlich kann grade in philosophischer Hinsicht die deutsche Lektüre wertvoll ergänzen. Wird diese naturgemäß ihre Krönung in den Werken des deutschen Idealismus finden, so eröffnet die altsprachliche Lektüre den Zugang zu den Urproblemen und Grundbegriffen alles Philosophierens in vorbildlicher Einfachheit und Klarheit und zeigt die enge Verflechtung der Philosophie mit der Literatur, der Kunst und dem Leben. Die neueren Sprachen dagegen geben unentbehrliches Material für das Verständnis gewisser Grundzüge moderner Weltbetrachtung: der Neigung zum Rationalismus, Empirismus und Sensualismus, Positivismus und Agnostizismus, alles Richtungen, die für die westlichen Kulturen Europas charakteristisch sind, die aber von größtem Einfluß auch auf unsere geistige Entwicklung und unser Denken gewesen sind. Nach der gleichen Richtung hin können auch Mathematik und Naturwissenschaften philosophisch fruchtbar gamacht werden.

Der mathematische Unterricht ist das gegebene Feld für die Behandlung logischer Probleme. Er ist eine ständige Erziehung zu schärfster Begriffsbildung, zu klarem Definieren, einwandfreiem Schließen und Deduzieren, kurz zur Klarheit und Reinlichkeit des Denkens. Falsches und richtiges Denken wird hier in fortwährender Übung einander gegenübergestellt, Trug- und Zirkelschlüsse, Tautologien, falsche Definitionen u. dgl. werden als solche erkannt, Grundgesetze des Denkens wie das Identitätsgesetz, das die Unwandelbarkeit und Eindeutigkeit einmal geprägter Begriffe behauptet, oder das Gesetz des zureichenden Grundes und ihre Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit für alles streng wissenschaftliche Arbeiten werden zum Verständnis gebracht.

Damit aber eröffnet sich die Möglichkeit und Notwendigkeit der Behandlung gewisser erkenntnistheoretischer Probleme. Wie erklärt sich die Notwendigkeit und damit die Allgemeingültigkeit der obersten Grundsätze? Die unbedingte Evi-

denz der mathematischen Axiome, die fortwährende Anwendung des Evidenzbebegriffs im mathematischen Beweis, der ja nichts tut als Nichtevidentes auf Evidentes zurückzuführen, drängt die Frage nach dem Wesen der Evidenz und damit nach dem Wesen der Erkenntnis, ihrem Ursprung und ihrem Gegenstand (Realitätsproblem) gradezu auf, und man wird ihm auf der Schule bei einer einigermaßen geweckten Prima nicht aus dem Wege gehen dürfen.

Um so weniger, als auch der naturwissenschaftliche Unterricht unvermeidlich auf erkenntnistheoretische Fragen führt: z. B. auf die Frage nach Grenzen und Bedingungen unserer Erkenntnis, nach dem Verhältnis von Wahrnehmen und Denken, von Subjekt und Objekt, nach der Bedingtheit wichtiger naturwissenschaftlicher Grundbegriffe (wie Kraft, Stoff, Gesetz, Materie, Energie, Atom usw.) durch bestimmte Denkforderungen u. a. Besonders fruchtbar in dieser Hinsicht ist ein Eingehen auf die Geschichte einzelner Hypothesen und Theorien, aus der die mannigfachen Irrgänge des menschlichen Denkens erhellen. Solch ein Nacherleben des mühsamen Entwicklungsganges der menschlichen Wissenschaft ist oft weit instruktiver als die einfache Übermittelung des heutigen Erkenntnisstandes.

Ganz besonders wichtig ist ein näheres Eingehen auf Wesen und Bedeutung des Hauptmittels aller naturwissenschaftlichen Forschung: des Experimentes. Es muß deutlich werden, daß es sich bei ihm um das Aufsuchen des Typischen Eindeutigen, Immergültigen handelt, das auf Grund des Identitätsgesetzes ohne weiteres für all die unzähligen gleichen Fälle Geltung hat, das somit die mathematische Formulierbarkeit und die vollkommene Systematik als höchstes Ziel aller Naturwissenschaft erst ermöglicht. In der Kontrollierbarkeit fast aller Behauptungen durch das Experiment liegt zugleich der ungeheure Vorteil der Naturwissenschaften vor den Geisteswissenschaften begründet.

Daß der Begriff des Naturgesetzes gründlich erörtert werden muß, ist ja selbstverständlich. Das führt aber unausweichlich auf Fragen der wissenschaftlichen Methodik wie Induktion und Deduktion, Hypothese und Theorie, Kausalprinzip, auf den Begriff der Erfahrung und die Aufweisung der Schranken unserer Erkenntnis, insofern als durch die im Naturgesetz erfaßte Unveränderlichkeit der Verbindung zweier Bewegungsvorgänge noch nichts über das innere Wesen dieses Verhältnisses ausgesagt ist.

Die Biologie bringt als besondere Betrachtungsweise neben der kausalen die teleologische zur Geltung. Damit eröffnet sich der Einblick in ein weites Reich neuer philosophischer Probleme, von denen das eine oder andere schon auf der Schule behandelt werden wird: so die Frage nach Wesen, Begriff und Geltung des Zwecks, das Verhältnis von biologischer und mechanischer Kausalität oder von Teleologie und Mechanismus, von Materie und Form. Die Behandlung der Entwickelungslehre macht ja ein Eingehen auf diese und andere Fragen zur Selbstverständlichkeit. Namentlich wird der Begriff des Organischen klar entwickelt werde nmüssen, und manche der hier berührten Fragen, wie z. B. die des Verhältnisses von Individuum und Gattung werden auch für andere Fächer, wie Geschichte und Kunst, nutzbar gemacht werden können.

Natürlich endet auch der naturwissenschaftliche Unterricht überall in Weltanschauungsfragen. Begriff und Wesen der 'Natur' bedarf der Klärung, und immer wieder stößt man auf die großen Probleme der Ontologie: Monismus und Dualismus, Singularismus und Pluralismus, mechanistische und dynamische Naturbetrachtung usw. Leicht lassen sich hier die Verbindungsfäden zum Religionsunterricht ziehen, der Gegensatz einer rein naturalistischen und rein religiösen Weltanschauung zum Verständnis bringen und der Grund legen zu einer 'organischen' Weltbetrachtung, die in den Bahnen des deutschen Idealismus, nur bereichert durch die gewaltigen naturwissenschaftlichen Entdeckungen des letzten Jahrhunderts, den großen idealistischen Gedanken der inneren Einheit der Welt und des Aufeinanderabgestimmtseins der Weltkomponenten zu begründen und durchzuführen versucht.

Damit haben wir den Kreis der Unterrichtsfächer durchlaufen. Noch einmal aber sei betont, daß es sich bei dieser 'philosophischen Vertiefung' des Unterrichts nicht um die Vermittlung systematischer philosophischer Fachkenntnisse oder um irgendwelche Vollständigkeit handeln kann. Obige Andeutungen sind selbstverständlich nur im Sinne von Vorschlägen gemeint, deren Durchführung auf der Schule möglich und im einzelnen vom Aufbau des Unterrichts und den Neigungen und Fähigkeiten der Schüler abhängig ist. Nicht auf eine Einführung in irgendwelche philosophische Disziplinen wie Logik oder Psychologie, Ethik oder Ästhetik usw. ist es auf der Schule abgesehen. Es gilt vielmehr in den Schülern das θαυμάζειν im aristotelischen Sinn zu erwecken, die philosophische Selbstbesinnung, die die Dinge nicht einfach hinnimmt, sondern sich der tiefen Rätselhaftigkeit nicht nur des Daseins überhaupt, sondern grade auch der einfachsten und alltäglichsten Erscheinungen bewußt wird. Sich wundern und Wunder hängen nicht nur sprachlich zusammen. Wer das Sichwundern gelernt hat, in dem erwacht der Schauer der tiefen Erkenntnis, daß er rings von Wundern umgeben ist, und zugleich der brennende Wunsch, den Schleier des Geheimnisses wenigstens hie und da zu lüften. Das aber ist es, was wir in unsern Schülern erwecken sollen und was allein die Aufgabe der philosophischen Vertiefung des Unterrichts sein kann: lebendigen Erkenntnisdrang und fromme Ehrfurcht gemäß dem Worte Fausts:

> Doch im Erstarren such' ich nicht mein Heil!
> Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil.

Auf welchem Wege aber läßt sich das am besten erreichen? Ein wahrhaft mustergiltiges Beispiel, in welcher Weise das geschehen kann, gibt uns Lessing in seinem 'Laokoon'. Hier werden eine Fülle rein ästhetischer Probleme angeknüpft an die Betrachtung eines einzigen Kunstwerks. Alle aufdringliche Systematik ist hier vermieden. Völlig zwanglos reihen sich die Beobachtungen aneinander, so wie man sich bei einem Spaziergange hier einer schönen Aussicht, dort einer Quelle oder Blumenwiese freut. Erst ganz spät, im 16. Stück, faßt Lessing die gewonnenen Erkenntnisse zu einem Ganzen deduktiv zusammen, während er vorher sie nur aneinanderreihte, so wie man wohl auch am Zielpunkt einer Wanderung die mannigfachen Bilder und Erlebnisse noch einmal an sich

vorüberziehen läßt und sie sich wie von selbst zu einem Gesamterlebnis zusammenschließen. So etwa muß man bei der philosophischen Vertiefung verfahren. Sie muß überall da einsetzen, wo man das Staunen und den Erkenntnistrieb wach werden fühlt oder wo sich von selbst überraschende Ausblicke und wichtige Folgerungen eröffnen. Grade solche gelegentlichen philosophischen 'Abstecher' werden von den Schülern bald dankbar als Höhepunkte des Unterrichts und als Weihestunden empfunden, und hat man erst auf diese Weise ihr philosophisches Interesse erweckt, dann findet sich auch von selbst eine Stunde, in der man, wie Lessing, einmal stille steht und alle die zwanglos gewonnenen Einzelerkenntnisse zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfaßt, indem die dabei erkannten Lücken der Erkenntnis zum Antrieb neuen Forschens und Fragens werden. So aber soll es sein auf der Schule: sie soll kein systematisches philosophisches Wissen vermitteln, — dazu ist die Universität da — sondern soll den philosophischen Trieb erwecken und das Philosophieren zu einem unentbehrlichen Lebensbedürfnis zu machen suchen.

ANTINOMIEN UND PROBLEME DER NEUEN PREUSSISCHEN LEHRPLÄNE

Vom Standpunkte des Neuphilologen aus betrachtet

Von Rudolf Münch

Die eigene Zeit zu verstehen, ihre Hauptrichtung klar zu erkennen, ist immer schwierig gewesen, ist es heute mehr denn je. Offensichtlich ist unsere Zeit eine Übergangszeit. Sie muß daher notwendig zwiespältig (ja vielspältig) sein. Neue Gedanken ringen mit den alten und untereinander um Geltung. Daher hören wir so oft den Ruf nach 'Synthese'. Er entspricht der Sehnsucht des Menschen nach monistischer Lösung der auf ihn eindringenden Probleme. Eigentlich also einer Sehnsucht nach Ruhe. Denn die Lösung, die Synthese ist Ruhe. Vollkommene Ruhe wäre Schlaf, ja Tod. Nur wo ungelöste Probleme als *fermenta cognitionis* miteinander streiten, herrscht Leben. So wird die Antithese, die Antinomie, der Widerspruch zum Prinzip des Lebens, der Dualismus sein Kennzeichen. Denn auch geistiges Leben ist Kampf. Nur in Zeiten solchen Kampfes gilt das Huttenwort von der Lust zu leben, mögen Tausende von 'Quietisten', die keine Skrupel noch Zweifel plagen, sich in übernommener, fertiger Dogmatik wohler fühlen.

Es läßt sich wohl als notwendig voraussetzen, daß aus solcher Zeit geborene, solcher Zeit angepaßte, für solche Zeit bestimmte pädagogisch-didaktische Richtlinien dieselbe widerspruchsvolle Zwiespältigkeit aufweisen. In der Tat wird wohl jedem Leser der neuen 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens' bei aller freudigen Anerkennung das eigentümlich anreizende, belebende und doch auch wieder unbefriedigende Gefühl, das ungelöster Dualismus nun einmal erzeugt, das Herz bestürmt haben. Alte und neue Antinomien drängen sich auf und verlangen Stellungnahme, Vermittlung. Denn das lebendige Leben

will doch auch wieder nicht beim Zwiespalt stehenbleiben. Es schreitet triebmäßig zur Entspannung, bis neue Spaltung neuen Lebenstrieb weckt. Das Leben in der Schule fordert jedoch noch in besonderem Sinne Vereinheitlichung. Gilt es hier doch, dem werdenden Menschen zunächst eine feste Richtung zu geben, eine gerade Linie zu zeigen. So soll im folgenden nicht nur auf Antinomien hingewiesen, sondern zugleich auf Lösungen gedrungen werden.

Der Neuphilologe hat von je seinen Weg zwischen Scylla und Charybdis suchen müssen. Wer den Höhepunkt der Reformkämpfe denkend und fühlend miterlebt hat, wird wissen, wie stark die Gegensätze (wie reich also auch das Leben) in unseren Reihen immer war. Und wer praktisch auch nur auf einem Gebiete — etwa auf dem der Lektüreauswahl für einen amtlichen Kanon — einmal tiefer zu sehen Gelegenheit hatte, der kann von dem Widerstreit der Prinzipien erzählen, der unsere Berufstätigkeit erschwert. So kann es nicht wunder nehmen, daß gerade wir auch heute wieder vor Gegensätzen stehen, die jedem einzelnen in die Seele greifen.

Schon wenn man die Richtlinien einmal als Ganzes überschaut, wird einem, wie schon gesagt, keineswegs des Lebens ungemischte Freude zuteil. Beifällig werden alle Neuphilologen die deutliche und bestimmte Anerkennung des hohen Bildungswertes unseres Lehrgebiets aufnehmen, die insbesondere dem 'neusprachlichen Gymnasium' zugute kommt. Die Grundauffassung von unserer Wissenschaft und unserem Lehrgebiet hat eine freudig zu begrüßende Wendung zum Sinnvollen, Wesentlichen, Wertvollen genommen. Unverkennbare methodische Fortschritte der Fachdidaktik sind Gesetz und Forderung geworden. Doch sind der Bedenken und Zweifel erregenden 'Spannungen' so viele geblieben, daß das Ganze zwar als entschiedener Fortschritt, aber doch eben nicht als Lösung empfunden wird.

Schon der Stil ist für diese 'Spannungen', die meist als 'natürliche' bezeichnet werden, beweisend. Das Wort selbst fließt dem Verfasser wiederholt in die Feder. Da soll die 'natürliche Spannung zwischen Fachinteressen und Konzentration ausgeglichen werden' (S. 14).[1] 'Die natürliche Spannung zwischen dem Erwerb festen Wissens und der Fähigkeit selbständigen Arbeitens soll überbrückt (soll heißen 'gelöst') werden.' Verdächtig oft wird das 'Grundsätzliche' betont, dem dann wohl das 'Mögliche' als Gegensatz gegenübersteht. 'Es ist *grundsätzlich* zu erstreben, daß bei der Lektüre *möglichst* die fremde Sprache gebraucht wird' (S. 123). Die Grammatik ist 'grundsätzlich' induktiv, der Unterricht 'grundsätzlich' Arbeitsunterricht, die Erarbeitung der Anfängerlektüre erfolgt 'grundsätzlich' im Klassenunterricht. Verräterisch genug stellt sich dann zur rechten Zeit als Kennzeichen für den Gedankengang die Konjunktion 'doch' ein. Die fremde Sprache soll, wie wir sahen, 'grundsätzlich' 'möglichst' gebraucht werden. '*Doch* darf diese nicht auf Kosten der Klarheit bevorzugt werden' (S. 123). 'Die Schüler sollen sich nach *Möglichkeit* auch gegenseitig fragen, *doch* darf der Lehrer nie außer acht lassen, daß er die Hauptquelle alles Könnens

1) Zitiert wird nach der Weidmannschen Taschenausgabe.

ist' (S. 115). Zu Einschränkungen aller Art sehen sich die Richtlinien auch sonst genötigt: etwa wenn zwar an realgymnasialen Anstalten von den neueren Sprachen aus nach allen Seiten Querverbindungen hergestellt werden sollen (S. 128), aber diese Zielsetzung den neusprachlichen Unterricht nicht in einseitige Abhängigkeit von anderen Fächern bringen soll. Einen geistvollen Kritiker habe ich bei einem sehr gründlichen Referat dieses Aufstellen von Grundsätzen mit Rückzügen mit der Echternacher Springprozession vergleichen hören. In der Tat sehen wir schon an diesen Proben, wie sehr die oft wohl zu weitgehenden Forderungen es an widerspruchsloser Durchführbarkeit fehlen lassen.

Eine der ältesten Antinomien, die Neuphilologen wie Altphilologen von jeher bedrückt, ist wohl in den widerstreitenden Anforderungen zu sehen, die durch Ausdrücke wie *Form* und *Inhalt*, *Sprach-* und *Sach*belehrungen bezeichnet werden.[1]) Das Problem liegt darin, daß in einen fremden Gedankengehalt durch ein fremdes Medium (die fremde Sprache) eingeführt werden soll. Daß dies von Anfang an völlig gleichzeitig geschehe, scheint eine unerfüllbare Forderung. 'Das Ziel der Spracherlernung und das der Sacherfassung wollen sich eben gar nicht so leicht miteinander vermählen. Oft führt die Bemühung, beide in gleichem Schritte zu verfolgen, zum Versäumen beider' (aus Wilhelm Münchs Shakespeare-Aufsatz in den Lehrproben und Lehrgängen I 1 S. 66 ff. vom J. 1884/5). Ich habe im früheren altsprachlichen Unterricht des alten Gymnasiums die Hauptschwierigkeit immer in der Aufgabe gesehen, auf der Anfangsstufe schon sehr früh fast gleichzeitig die schwierige Form und einen fernliegenden Stoff zu vermitteln, ohne in mechanisch-formale Gedankenlosigkeit (*stupor paedagogicus* nach Paulsen) und in reinen Verbalismus zu verfallen. Einen Vorzug des Reformgymnasiums glaubte ich in der Lösung dieses Problems erkennen zu können, die darin liegt, daß der Schüler hier in die Gedankenwelt des Altertums (im Geschichtsunterricht der Quarta) eintrat, ehe (in Tertia) die zugehörige Sprachform an ihn herangebracht wurde.

Für den Neuphilologen liegt für den Beginn die Sache günstiger. Er kann in viel weitergehendem Maße die fremde Form anfangs noch an bekanntem Inhalt üben. Für ihn wird also immer die Vermittlung der Form der des Inhalts vorausgehen können und müssen. Das Problem bleibt für ihn, den Zeitpunkt für den späteren Übergang von überwiegend formaler (sprachlicher) zu mehr und mehr inhaltlicher (sachlicher) Belehrung zu wählen. Unter den führenden Neuphilologen der Gegenwart bezeichnen die Namen Roeder und Hübner die aus der verschiedenen Lösung des Problems sich ergebenden Gegensätze. Will Roeder die sprachliche Festigung unbedingt der Einführung in die fremde Geisteswelt (die fremde Kultur) voranstellen, so will Hübner von frühem Anfang an die fremde Sprache am fremden Vorstellungsinhalt erkennen und üben lassen, so die

1) Vgl. z. B. Julius Ziehen, Über die Verbindung der sprachlichen mit der sachlichen Belehrung. — Der ganze Kampf um die 'Realien' seit der (auch bei Aronstein, Methodik I 38 wieder zitierten) berühmten Stelle des Comenius (Didactica Magna, cap. 16), seit dem Rousseauschen Ruf: *des choses, des choses*! bis in die neueste Reformzeit gehört hierher.



Form gewissermaßen aus dem Inhalt ableitend. Für ihn handelt es sich dann weiterhin nur noch darum, gelegentlich an vertrautem Sprachmaterial einen syntaktischen Fragenkomplex zu verarbeiten, und auch das nur, so weit es sich um die großen Linien des Grundsätzlichen handelt (vgl. Neue Jahrb. 1925 S. 97). Moosmann (Englischer Kulturunterricht S. 120) will bei schriftlichen Arbeiten sogar die 'sprachlichen Unrichtigkeiten geringer bewerten als die sachlichen'.

Die Richtlinien sagen nun in den 'Vorbemerkungen' zum Kapitel 'Neuere Sprachen' (Methodische Bemerkungen, S. 113) noch sehr vorsichtig, daß 'die Schüler *auf Grund* einer allseitig gefestigten Sprachkenntnis durch das Schrifttum in die Kultur- und Geisteswelt der fremden Völker einzuführen sind'. Hiergegen stehen jedoch der frühe Beginn zusammenhängender Lektüre, die ausschließliche Erarbeitung der Grammatik aus dem Sprachstoff und vor allem die hieraus gefolgerte, m. E. verfrühte Ausschließung eines Übungsbuches in Widerspruch, die uns ja schon der preußische Min.-Erlaß vom 23. Januar 1923 (U II 32.1) gebracht hatte. *Es wird sicher eine der schwersten Aufgaben des neusprachlichen Unterrichts sein, diesen Ansprüchen derart gerecht zu werden, daß nach dem oben gegebenen Zitat aus Wilhelm Münch Spracherlernung und Sacherfassung sich so miteinander vermählen, daß nicht beide versäumt werden.*

Die neuere Einstellung zu dem Problem 'Form und Inhalt' führt sodann zu einer weiteren Folgerung in dem Satze der Richtlinien, daß 'fremde Autoren auch in *kunstvoller deutscher* Übersetzung zur Ergänzung eines Literaturbildes heranzuziehen sind' (S. 124). Die Richtlinien für den altsprachlichen Unterricht gehen hierin bekanntlich noch weiter. Dort wird vielfach zugunsten des kulturgeschichtlichen Inhalts selbst auf die früher so hochgeschätzte klassische Form fast verzichtet. Ed. Schön (Sinn und Form einer Kulturkunde im französischen Unterricht S. 49) sagt in ähnlichem Zusammenhang: 'Der heranzubildende Mensch braucht weniger saubere Kenntnisse von Formmerkmalen . . ., er braucht Ausdruckswerte.' Für ihn ist gewiß nichts einzuwenden, 'wenn die Schüler auch deutsche Sinndeutungen einer Zeitepoche benutzen' (S. 54). Auch Moosmann (Englischer Kulturunterricht auf der Oberstufe) läßt das im englischen Unterricht zu behandelnde Shakespearedrama (Macbeth) stellenweise zu Hause deutsch lesen. Kann es wunder nehmen, wenn diesen Gedankengängen entsprechend der Sprachunterricht dem Kulturunterricht fast feindlich gegenübergestellt wird (vgl. Ehrke in den Neueren Sprachen 1925 S. 177), oder wenn (sachliche?) 'Erkenntnis' (sprachlicher?) 'Kenntnis' vorgezogen wird (Hübner aO.)?

Fast nähern wir uns so der gefährlichen Grenze, jenseits derer die Kenntnis der fremden Sprache für die Erfassung eines fremden Geistesinhalts überhaupt nicht mehr für notwendig gehalten wird, wie bei jenem Verfechter der Möglichkeit einer vollgültigen Vermittlung für die Ideenwelt des klassischen Altertums an der Oberrealschule, der dabei stets die historische Wirkung des Gehaltes der Bibel auf fremdsprachlich ganz Ungebildete heranzog. Von höchster Bedeutung wird also die Stellungnahme zu diesem Problem vor allem für das wichtigste Gebiet des sprachlichen Unterrichts, für die Auswahl und Behandlung der *Lektüre*.

Kämpfen doch gerade hier sprachliche und sachliche Rücksichten miteinander, innerhalb beider auch noch die Rücksicht auf den objektiven Wert und die Rücksicht auf die Entwicklungsstufe der Schüler ('Doch'-Satz auf S. 122 der Richtlinien). Es ist unbestreitbar, daß die Lösung dieser Fragen bedeutend erleichtert wird, je mehr die sprachlichen Rücksichten als überwunden gelten können, je mehr also der oben zitierten Vorbedingung genügt ist, erst '*auf Grund* einer allseitig gefestigten Sprachkenntnis' an die Lektüre heranzugehen.

Daß dann der Einzelprobleme noch genug bleiben, ist bekannt. Das wichtigste und wertvollste ist ohne Zweifel das der (richtig verstandenen) 'Konzentration'. Je älter das Problem ist, desto vielseitiger, vieldeutiger wird es. Je dringender neuerdings Konzentration gefordert wird (soll doch jetzt 'der Erfolg der Unterrichtsreform wesentlich davon abhängen'), desto genauere Überlegung fordert sie. Bruhn (Neue Jahrb. 1925 S. 658 ff.) faßt den Ausdruck zunächst 'in seinem eigentlichen Sinne, dem die Anschauung des Kreises und seiner Radien zugrunde liegt' (S. 661). Diese Auffassung läßt ihn alle Fächer Bezug auf das Deutsche nehmen. In weiterem Sinne gefaßt läßt es ihn 'Verbindungslinien zwischen den Fächern überhaupt, also ohne Beziehung auf das Deutsche, ziehen' (Querverbindungen, Wechselwirkungen). Es gibt ferner natürlich auch eine Konzentration innerhalb eines einzigen Faches, die oft genug versäumt wurde, oder innerhalb einer zusammengehörenden Fächergruppe. Der konzentrierende Akt kann weiter mehr gelegentlich, bei sich von selbst bietenden Anlässen, er kann aber auch unter systematischem Zwange gedacht werden. Dies ist vielleicht der Hauptunterschied der bisher geübten Konzentration von der der neuen Richtlinien. Die systematische Konzentration kann wiederum in zeitlicher Konzentration (Querschnittsunterricht), d. h. möglichst gleichzeitiger Bezugnahme aller Fächer auf das gewünschte Zentrum während der Jahresarbeit einer Klasse, oder in 'der Wiederaufnahme früherer Anregungen in der Jahresarbeit späterer Klassen' (Rl. S. 6) bestehen, also nach der früheren Terminologie in konzentrischen Kreisen oder Jahresringen. Es können natürlich auch (wie Hübner aO. S. 100 es ausdrückt) 'beständig vorauseilend und zurückblickend die in dem Gegenstande selbst liegenden Beziehungen hergestellt werden'.

Allzugroße Systematisierung führt zur Mechanisierung. 'Was im Leben zusammensteht oder zusammengestanden hat' (vgl. Rl. S. 6), muß die Wissenschaft gleichwohl oft trennen. Nur elementarer oder seminaristischer Betrieb behandelt mit Vorteil das gesamte Lebensgebiet etwa eines Dorfteiches (berühmtes Beispiel!) gleichzeitig. Gedankenloses Konzentrieren ergäbe ein planloses Durcheinander der einzelnen Stimmen des Orchesters. Diesen Gefahren ist besonders die rein zeitliche Konzentration (Querschnittsunterricht) ausgesetzt. Daß sie gleichwohl trotz der Ansicht des letzten Neuphilologentages die 'natürlichste' (wie Hübner sagt) sei, ist auch meine Überzeugung. Auch in den Leitsätzen für den neusprachlichen Unterricht in den höheren Staatsschulen Hamburgs findet sich der Satz: 'Der Gedanke der vergleichenden Kulturkunde ist nur zu verwirklichen, wenn die kulturkundlichen Fächer durch geschichtliche Parallelstellung oder auf sonstige Weise in einen engen Zusammenhang gebracht

werden.' Nur müssen die Bedingungen zur 'allseitigen (besser vielseitigen) Darstellung eines Anschauungs- (und Vorstellungs-) oder Kulturkreises' oder zur Herausarbeitung von Höhen- (Höhe-) und Knotenpunkten (Rl. S. 5) wirklich gegeben sein oder sich ungezwungen schaffen lassen. Wenn 'die Konzentration der Interessengebiete im ruhigen Nachdenken der geschichtlichen Entwicklung' (Hübner aO.) erfolgt, so wird dies sicher oft der Fall sein.

Die Hauptfrage wird dann also nur noch die Feststellung des 'Zentrums' selbst bleiben. Daß dies im allgemeinen (für die Gesamtausbildung) überall der deutsche Mensch sein soll, ist unbestritten. Im besonderen (für die Jahresarbeit der einzelnen Klasse) wird es einer jedesmaligen Feststellung bedürfen, welches 'Interessengebiet', welcher 'Kulturkreis', welcher 'Ideenkomplex' im Mittelpunkte stehen soll. Aus eigener Praxis steht mir dabei als besonders glücklich etwa neben dem vielbehandelten Kulturkreis des französischen Klassizismus u. a. der (echt westeuropäische) Ideenkreis der Aufklärungsperiode vor Augen.

Es wird die schwierigste Aufgabe der Lektüreauswahl sein, die mit der Forderung der Konzentration verbundenen Ansprüche zu berücksichtigen, *ohne den Eigenwert des Faches, seine eigene Struktur, seine wissenschaftliche Selbständigkeit zu verletzen.* Die methodischen Richtlinien für den neusprachlichen Unterricht geben unter Ziffer 10 (S. 127) eine für das neusprachliche Gymnasium m. E. durchführbare Zusammenstellung von Konzentrationsmöglichkeiten besonders innerhalb des neusprachlichen Gesamtgebietes (Französisch und Englisch), die namentlich der Vollneuphilologe (der freilich heute seltener zu werden scheint) wird verwirklichen können. Immerhin wird die Parole oft auch lauten müssen: Getrennt marschieren, vereint schlagen! Nur sollten auch in diesem Falle die Marschkolonnen das gemeinsame Ziel und sich selbst gegenseitig stets im Auge behalten, um auch über trennende Zwischenräume stets von der einen oder der anderen Seite noch eine Brücke schlagen zu können. Jedenfalls muß bei der Wahl des Weges innerhalb der widerstreitenden Anforderungen des äußerst schwierigen Problems feinste Abwägung und genaueste Überlegung Platz greifen.

Eine ganze Reihe neuer Antinomien ergibt sich auch aus dem alten Zwiestreit von *Stoff* und *Methode.* Zweifellos hat die Methode dem Stoff gegenüber an Bedeutung und Selbständigkeit in den letzten Jahren immer noch gewonnen. Es ist ja überhaupt noch nicht so lange her, daß man sich in der praktischen Pädagogik gern auf das Faustzitat berief:

Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor.

Ausdrücklich mußte Otto Willmann mahnen: 'Der Methodenkultus hat Gedankenlosigkeit zur Mutter, die Methodenscheu die Denkfaulheit.' Im allgemeinen ließ man die Methode oder die Methoden aus den Stoffen selbst sich frei entwickeln. Das ist in Wissenschaft und Schule seitdem anders geworden. Je mehr hier wie dort sich neue Ziele zeigten, um so dringender wurde das Suchen nach neuen Wegen. Ja fast trübte das ungestüme Interesse an dem Weg den Blick für das Ziel. War doch schon der Reformstreit der Neusprachler sehr wesentlich Methodenstreit. Mit dem formalen Interesse am Wesen und Wert der Arbeit an sich

wurde dann die Methodenforschung über die Arbeitstechnik ein immer wichtigerer Gegenstand der didaktischen Überlegung (Kerschensteiner, Gaudig). So kommt es, daß der Ruf heute nach 'Erkenntnis' statt nach 'Kenntnis' geht (s. o.), daß statt des 'Wissens' immer mehr das 'Können' betont wird, statt des 'Begreifens' das 'Verstehen' (Schön, Neue Jahrb. 1925 S. 245ff.), statt des 'Arbeitszwanges' 'Wahlfreiheit', statt der 'Rezeptivität' die 'Produktivität' und 'Selbsttätigkeit', die 'Berücksichtigung des freien Arbeits- und Gestaltungstriebes'. So konnte die neuerdings ausgesprochene Besorgnis entstehen, daß etwa bei der geschichtlichen Lektüre die 'Tatsachen' das Wesentliche, den 'Geist', überwuchern und verdunkeln könnten (Schön, Sinn und Form S. 50ff.), und so kommt es, daß fast mit Bedauern gesagt wird, daß wir 'auf der Oberstufe nicht darum herumkommen, eine Reihe von Daten und Tatsachen zu geben' (ebd. S. 52). Daher das (wohl auf Husserls Prolegomena zur reinen Logik § 67, 68 oder auch Sprangers Lebensformen, Einl. S. XII) zurückgehende moderne Bestreben, die Schüler zum 'kategorialen Denken' oder 'kategorialen Sehen' (so bei Schön, Neue Jahrb. S. 216) zu erziehen. Hübner sagt: 'Der Schüler soll in seiner Fragestellung, in den *Kategorien* oder Gesichtspunkten geübt werden, mit denen er an seinen *Stoff* herantritt (Neuere Spr. 1925 S. 172). Ehrke verkündet: 'Entscheidend ist nicht der *Stoff*, sondern der *Geist* des Unterrichts.'

Und über all diesem steht zusammenfassend der leider auch schon zum vieldeutigen Schlagwort gewordene Begriff des 'Arbeitsunterrichts'[1]), der an sich schon eine Fülle von Problemen bietet. Die neuen Richtlinien haben all die vielseitigen neuzeitlichen methodischen Gedankengänge in sich aufzunehmen gesucht. Schon rein äußerlich fällt ja der gewaltige Umfang des 'Grundsätzlichen und Methodischen' auf. Der Arbeitsunterricht ist dabei so recht eigentlich zum didaktisch-methodischen Kernstück des Ganzen geworden. Der geschilderte Widerstreit von Stoff und Methode spiegelt sich dabei in folgendem Satze wider: 'Arbeitsunterricht fordert vom Lehrer, daß er bei der Stoffauswahl niemals die Stoffübermittlung allein als Ziel seiner Arbeit betrachtet, sondern stets prüft, welche Kräfte des Zöglings bei der Schularbeit entwickelt und gesteigert werden können, insbesondere Selbständigkeit des Urteils, Gemüt, Phantasie und Wille' (S. 7, Ziffer 3). 'Die Stoffauswahl wird vielfach nach der Eignung der betreffenden *Stoffe* für bestimmte Arbeits*methoden* erfolgen können.' Die Auswirkung dieses Prinzips findet sich dann in den 'Methodischen Grundsätzen' für die neueren Sprachen, besonders unter Ziffer 3 und 4 (Grammatik, mündliche und schriftliche Übungen) wieder. Hierbei wird, wie schon erwähnt, die natürliche Spannung zwischen dem Erwerb festen Wissens und der Fähigkeit zum selbständigen Arbeiten zugegeben.

Diese 'Spannung' wird allerdings dem Sprachlehrer ganz besondere Schwierigkeiten machen. Schon meldet sich der alte Praktiker, der bewährte 'Pauker',

---

1) Er sei hier nur im Sinne der Richtlinien, d. h. also im Sinne einer vorwiegend formalen Arbeitstechnik gefaßt mit dem Hauptmerkmal der Selbständigkeit und Selbsttätigkeit der Schüler auf Grund des freien 'Arbeits- und Gestaltungstriebes', 'aus eigener Kraft', 'unter eigener Verantwortung', am 'selbstgewähltem Stoff'.



der nüchterne Alltagsmensch als Kritiker der idealen Theorie. Als Grundlage der Diskussion läßt sich m. E. ein Satz aufstellen, der die Grenzen der Ausführbarkeit des 'reinen' oder 'grundsätzlichen' Arbeitsunterrichts angibt. Ich formuliere ihn so: Die Anwendbarkeit der als Arbeitsunterricht bezeichneten Methode steht in direktem proportionalen Verhältnis zur gegebenen Zeit, sowie zu Alter und Reife der Schüler, aber in *umgekehrt proportionalem Verhältnis zu dem gegebenen Stoff und der vorhandenen Schülerzahl.* 'Spannungen', die sich aus diesem Fundamentalsatz ergeben, sind allerdings unlösbar. Vor allem müssen hier entweder *stoffliche* oder *methodische* Forderungen geopfert werden. Die wohl zu erwägende Frage kann also für die Fachkonferenz in jedem einzelnen Falle nur lauten, *welche* geopfert werden sollen. Dabei ist zu beachten, daß eine zu frühe und zu einseitige Einführung des Arbeitsunterrichts im Sinne der 'Selbsttätigkeit aus freiem Triebe und eigener Kraft' außer dem didaktischen Erfolg auch die Charakterbildung gefährdet, die nun einmal einerseits nicht ohne Zwang und Druck, andererseits nicht ohne Überwindung innerer Widerstände und äußerer Hemmungen vor sich gehen kann. Die *Zahl* der Schüler (neben ihrer Reife) wird besonders ausschlaggebend sein für den Grad der Durchführbarkeit der Arbeits*teilung* in der Arbeits*gemeinschaft.*

Die neusprachlichen methodischen Grundsätze legen gerade dem Gedanken der Arbeitsteilung entschiedenen Wert bei. Schon bei der (sehr früh, also in einer oft recht überfüllten unteren Mittelklasse einsetzenden) Anfängerlektüre sollen sich 'für die häusliche Arbeit die mannigfaltigsten, an die einzelnen Schüler nach ihrer Neigung und Fähigkeit zu verteilenden Aufgaben ergeben' (S. 123). Auch die Grammatik soll 'nach Möglichkeit arbeitsteilig' erarbeitet werden (S. 117). Hier wird der einzelne Lehrer auf das genaueste zu erwägen haben, wo die Grenzen dieser Arbeitstechnik liegen. Wollen wir an dem in unserem Klassensystem liegenden Ziele möglichst gleichmäßiger Förderung der Schüler, auch der schwächeren, festhalten, auf zusammenhängenden einheitlichen Fortschritt, auf die 'Totalität' des Unterrichtsbildes nicht verzichten, so werden diese Grenzen oft fühlbar nahe rücken.

Ich komme zu einer weiteren pädagogischen Antinomie. Es ist der Gegensatz von *Einheitlichkeit* und *Mannigfaltigkeit, Einheit* und *Vielheit.* Schulorganisatorisch erscheint dieser Gegensatz in der neuzeitlichen Entwicklung zur 'differenzierten Einheitsschule', prinzipiell ausgedrückt, 'in der Wahrung der deutschen Bildungseinheit in der Mannigfaltigkeit des höheren Schulwesens'[1]) (S. 1). Auch in der oben behandelten 'Konzentration' steckt das Problem. Hier soll vorerst vom pädagogisch-didaktischen Standpunkte noch einmal davon die Rede sein.

Goethe sagt in den Wahlverwandtschaften (II 7): 'Die gute Pädagogik ist gerade das Umgekehrte der guten Lebensart. In der Gesellschaft soll man auf nichts verweilen, und bei dem Unterrichte wäre das höchste Gebot, *gegen alle Zerstreuung zu arbeiten*'. Wiederholt weist er auch auf den erziehlichen Wert der

1) Hierüber vgl. Bruhn, Neue Jahrb. 1925 S. 653ff.

'Stille' hin, in der das 'Talent sich bildet', in der der Jüngling 'zur Tat reift'. Durch beschauliches Wandern, rastendes Verweilen, stilles Sicheinfühlen suchte jene gute alte Zeit neues, fremdes Land zu erkennen. Der neuesten Pädagogik scheint es mehr zu entsprechen, im Auto oder Flugzeug zu reisen. In der Zeitschrift für französischen und englischen Unterricht 1925 (S. 147) lesen wir: 'Die rechte Kunst des Lehrers wird darin bestehen, den Unterricht möglichst abwechslungsreich zu gestalten und aus der Fülle der Hilfsmittel, über die er verfügt, immer den zweckmäßigsten auszuwählen.'

Die Richtlinien, die schon durch ihren Charakter als 'Maximal-', ich möchte lieber sagen 'Auswahllehrpläne' zu einer Überfülle verführen können, haben sich nun solche abwechslungsreiche Mannigfaltigkeit (trotz der Konzentration) stellenweise geradezu zum Grundsatz gemacht. Schon die Methode der Arbeitsteilung bedingt 'für die häusliche Arbeit die mannigfaltigsten Aufgaben' (S. 123). (Ob dies auch für den jüngeren Schüler, der etwas Festes, Vergleichbares eigentlich oft wohl vorzieht, immer richtig ist?) Für die Abschaffung des Übungsbuches, dieses 'festen Zügels für den Lauf des Unterrichts' auf dieser Stufe, wird charakteristischerweise als Grund wiederum die 'Mannigfaltigkeit' der neusprachlichen Lektüre angegeben (S. 120). Bei der Aufzählung der anempfohlenen schriftlichen Übungen (S. 120, 327—347), deren Wiederholung ich mir hier ersparen muß, werden für die Unter- und Mittelstufe elf, für die Oberstufe ebensoviel verschiedene Arbeitsarten genannt, die für die (jährlich 8—10) Klassenarbeiten in Frage kommen. Demgegenüber hat die Forderung Hübners für die Oberstufe: 'der kurze, nicht mehr als einstündige Essay', den Vorzug einer einheitlichen Richtung. Denn zum mindesten auf der Oberstufe würde bei zu reicher Abwechslung innerhalb dieser Liste die Einheitlichkeit des Endzieles wohl gefährdet werden. Auf allen Sätteln können nur wenige gleich gut reiten. Auch die 'reichlichen Übungsarbeiten in der Klasse' (S. 327) und die viel weniger reichlichen 'Übungsarbeiten zu Hause' (S. 9, Ziffer 4, S. 327, Mitte, S. 339, Unterstufe usw.) werden diese Kunst nicht erzwingen. Gerade hier wird die Fachkonferenz sich strengste Beschränkung und Vereinheitlichung, wie sie schon der alte Comenius forderte, selbst auferlegen müssen. Solche Selbstbeschränkung dürfte auch zur Vereinheitlichung des zu ermittelnden *Wortschatzes* dringend geboten sein. Wenn die Richtlinien ausdrücklich verlangen (S. 122), daß 'in jedem Jahresplan die Ziele für die Erwerbung des Wortschatzes unter genauer Berücksichtigung des schon vorhandenen Besitzes festzulegen sind', so sind sie sich der Schwächen wohl bewußt, die von je — ich denke an die Diskussion über Walters vor fast 20 Jahren gehaltenen Münchener Vortrag[1]) — unseren Unterricht gerade auf diesem Gebiete anhaften.

Aber wie kann Ordnung in uneinheitliche Wortmengen gebracht werden, die in der Mannigfaltigkeit der Lesestoffe (bei Fortfall des Übungsbuches!) enthalten sind? Hier nähern wir uns von einer anderen Seite dem bereits erwähnten Problem der Lektüreauswahl. Wie kann durch geeignete Auswahl der Lektüre auch

1) Aneignung und Verarbeitung des Wortschatzes, Münchener Neuphilologentag 1906.

nach dieser Seite hin Zersplitterung des fremdsprachlichen Wortschatzes vermieden werden? Das muß die ernste Frage jeder Fachkonferenz sein. Auch an die Tatsache, daß in jeder Klasse Schüler verschiedener Jahrgänge (Sitzengebliebene) und Schulen (Übergegangene) sind, wird sie dabei denken müssen. Die Zusammenstellung aller Lesestoffe aus zusammenhängender Lektüre (von früh an!), aus dem bis O I pflichtmäßigen Prosalesebuch[1]) mit 'nicht zu kurzen Prosastellen' (S. 123 u. 314), der 'Gedichtsammlung' (S. 123), der Privatlektüre (S. 125, Ziffer 6 a. E.) wird jedenfalls ein didaktisches Kunstwerk ersten Ranges sein müssen, wenn das Vielerlei der Kostproben zu einer die großen Züge wahrenden, in der Tiefe wurzelnden Einheit verarbeitet werden soll. Der Vorschlag Hübners (Neuere Spr. 1925 S. 174), in jedem Semester (Jahr?) ein Werk als 'Grundlage' (Mittelpunkt) und dazu (aus dem Lesebuch?) alles andere zu wählen, was zum gleichen 'Fragenkomplex' gehört, gibt wohl einen brauchbaren Weg. Die hiernach auszuwählenden Texte und Textstellen dürfen aber bei der überreichen Mannigfaltigkeit der Lektüreausgaben der Richtlinien (vgl. S. 330 ff.) auch vom Standpunkte des Wortschatzes wie der Sprache überhaupt nicht zu verschiedenen Charakter tragen. Keinesfalls darf der Begriff 'Kulturunterricht' zu einer sprachlichen (wie stofflichen) Überhäufung und Zersplitterung führen, wie dies im Übereifer beim Heranziehen auch der in den Richtlinien unter Ziffer 7—9 (Philosophie, Kunst, Staatsbürgerliches) der 'Methodischen Grundsätze' für die neueren Sprachen (S. 125 ff.) leicht geschehen könnte. Es wird angebracht sein, den verführerischen Begriff immer wieder in seine Grenzen zurückzuweisen durch Deutung als 'Unterrichts*art*' oder 'Unterrichts*prinzip*' (Hübner, Neuere Spr. 1925 S. 167) oder durch die Zielsetzung der 'Kultur*weckung*', der Kennzeichnung des 'Kultur*lebens*' (so Ehrke nach Schönbrunn, Neuere Spr. 1925 S. 177). Wenn schon 1910 Mackel in der 'Monatschrift für höhere Schulen' klagt, daß die Lektüre 'fast ausnahmslos zu schwer sei und daher dumpfe, lustlose Stimmung und das Gefühl der Hilflosigkeit erzeuge', so muß heute jedenfalls eine quantitative und qualitative Vermehrung und Erschwerung entschieden erst recht vermieden werden.

Am alten Realgymnasium, das bei der Neuordnung die langersehnte Erfüllung seiner Forderung '*multum, non multa*' trotz der angeblichen Typisierung durch charakteristische Fächer schließlich schmerzlich vermissen mußte, muß dringend wenigstens jene innerfachliche Einheit und Konzentration gefordert werden, ohne die es erst recht ein Konglomerat von Kompromissen bleiben wird. Für alle Anstaltsarten aber wird die Einheit in der Mannigfaltigkeit vor allem auch im *grammatischen* Betriebe zu suchen sein. Mit der alten, einst von Hornemann so scharf begründeten, aber bisher wenig durchgeführten Forderung der Parallelgrammatik mit einheitlicher Methode, mit der Vereinheitlichung der Terminologie, mit dem grammatischen 'Querschnittsunterricht' muß Ernst gemacht werden.

---

1) Warum hier übrigens, 'was im Leben zusammengestanden hat und erst in seiner Ganzheit den Geist der Zeit ausmacht' (S. 6), in 'Prosa' und 'Poesie' zerreißen? Gesamtlesebuch! Einteilung nach Kulturkreisen, Ideenkomplexen usw.

Hier geben die Richtlinien in den knappen, dem 'Fremdsprachlichen Unterrichte allgemein gewidmeten Absätzen (S. 91 f. Ziffer 2—4; vgl. auch S. 115 ff.) deutliche Anweisungen. Da diese Vereinheitlichung allerdings nur innerhalb der Konferenzen der einzelnen Anstalten sich auswirken kann, so wird die Buntheit der individuellen Anstaltslehrpläne dadurch nicht behoben, eher gesteigert. Gegen diese Art der Mannigfaltigkeit innerhalb der Anstalten gleichen Typs können schließlich nur von den Provinzial-Schulkollegien einberufene Provinzial- (früher Direktoren-) Konferenzen durch Aufstellung mindestens von 'Zielstoffplänen' innerhalb der Provinzen Abhilfe bringen, zumal wenn die neue Reifeprüfungsordnung gleich weitgehende Freiheiten lassen sollte. Die Freizügigkeit der Schüler ist sonst praktisch fast aufgehoben.

Freiheit und *Gleichheit* sind eben auch Antinomien, wenn man sie auch oft aus einem Munde hat schallen hören. Die ganze jüngst durchlebte Zeit lehrt diesen Satz. So auch auf pädagogischem Gebiet (gleiche 'Grundschule!'), so auch in den Richtlinien. Hier ist der zersplitternden Freiheit vor dem vereinheitlichenden Zwang ein so weit gehender Vorrang eingeräumt worden, daß es, wie gesagt, nötig sein wird, sie durch provinzialbehördliche oder mindestens selbstgewählte (Arbeitsgemeinschaft der Lehrer!) Einschränkung ihrer Gefahren zu entkleiden. Andererseits erscheint behördlicher Zwang in den Richtlinien an Stellen, wo er m. E. bedenklich und unerfreulich ist. Wie einst in Frankreich durch einen auch in Deutschland scharf kritisierten ministeriellen Federstrich im ganzen Lande dem neusprachlichen Unterricht die induktive Methode aufgezwungen wurde, so heißt es jetzt kategorisch an mehreren Stellen (S. 91 u. 116): 'Die Methode *alles* grammatischen Unterrichts ist die induktive'.

Schon rein theoretisch und wissenschaftlich ist jede ausschließliche Anwendung der einen der beiden Grundmethoden bekanntlich undenkbar. Praktisch-pädagogisch aber wäre sie ein Unding. Vor der wörtlichen Auslegung dieser sehr einseitig klingenden Stellung muß also wohl gewarnt werden. Damit soll natürlich gegen die Priorität und Majorität der Anwendungsfälle der sogenannten pädagogischen Induktion nichts eingewendet werden. Auch in der 'Grundsätzlichkeit' des Arbeitsunterrichts sehe ich nach dem oben Gesagten einen bedenklichen Zwang, wenn auch hier die Grundsätzlichkeit nicht so diktatorisch klingt wie in jener grammatischen Vorschrift.[1]) Schließlich muß ich nun noch einer durchgehenden 'Spannung' Erwähnung tun, die anscheinend die Kritik am häufigsten und unmittelbarsten herausgefordert hat. Ich meine jenen Gegensatz zwischen Ideal und Leben, Gedanklichkeit und Wirklichkeit, Theorie und Praxis, Ziel und Weg, jene Inkongruenz zwischen den gegebenen Voraussetzungen, Grundlagen und Ausgangspunkten zu den hochfliegenden Plänen und Forderungen, die wohl für jeden gewissenhaften Leser und Lehrer die peinlichste Antinomie bildet.

Dessen erster Gedanke wird hierbei der an das Objekt aller seiner Mühen, den Schüler sein. Vielleicht fällt ihm die alte goldene (natürlich richtig zu ver-

1) Weiteres hierüber bei Bruhn, N. Jahrb. 1925 S. 667 ff.

stehende) Regel der Ausbildungsjahre ein: 'Der Lehrer stelle sich den Schüler so dumm wie möglich vor'. Gilt dieser Satz heute weniger als früher? Sein zweiter Gedanke richtet sich gegen ihn selbst: Bist du so vielseitig ausgebildet, weißt du so viel von neuerer Literatur, auch der Tages- und Zeitungsliteratur, verstehst du so viel auch von Religion, Kunst, Philosophie, Politik, Handel, Industrie, Geldwesen, Sozialreform der frühen und späteren Perioden der westeuropäischen Länder (auch Amerikas?), daß du Kulturbilder entwerfen kannst, in denen 'alles, was im Leben des Volkes zusammengestanden und erst in seiner Ganzheit den Geist der Zeit ausmacht', zur Geltung kommt, Kulturbilder, die doch kein unwissenschaftliches, auf reinem Kompendienwissen beruhendes Gepräge annehmen dürfen? Kannst du auf Grund eigenen universellen Wissens Querverbindungen herstellen, Brücken schlagen auch zur exakten Wissenschaft, zur Physik, Mathematik hinüber? Beherrschst du zwei fremde Sprachen so, daß du in ihnen über alle diese schönen Dinge eindringlich reden kannst, wie die Richtlinien 'grundsätzlich' (S. 123) erstreben, so daß du nach Hübners Ausdruck in ihnen 'schwimmen' kannst (vgl. auch Ehrke, Neuere Spr. 1925 S. 182), ohne doch 'Beethovens Sonaten zu Fingerübungen zu benutzen', wie Wilhelm Münch einst gesagt hat? Hast du soviel Zeit und Kraft zur Vorbereitung, um den Unterricht ganz aus Eigenem aufzubauen, ohne die bisherige Stütze des Übungsbuches, ohne ausreichende sonstige gedruckte Hilfsmittel (die es vorläufig für die neuen Forderungen noch nicht gibt)? Werden die wenigen Wochenstunden (z. B. am alten Realgymnasium) bei unseren vollen Klassen irgendwie ausreichen auch nur zur Erreichung des Einfachsten (z. B. schon im Anfangsunterricht, wo sich der Lehrer 'mit jedem einzelnen Schüler befassen muß' (S. 114 Ziffer 1)? Liegt nicht hier die schwerste Antinomie in der Steigerung der Ziele und der Beschränkung der Mittel?? —

Welche Aufgaben erwachsen uns Neuphilologen nun aus der gekennzeichneten Lage? Die Antwort ergibt sich aus dem Gesagten: In fleißiger Arbeit werden wir zu einer selbständigen Durchdringung im Sinne der vereinheitlichenden Synthesen, der Selbstbeschränkung, der Minimalisierung gelangen müssen. Für die eigene Fortbildung und Umbildung müssen alle Kräfte eingesetzt werden. Soweit wir dies allein zu tun imstande und berechtigt sind, soll es an uns nicht fehlen. Die Behörden aber werden zu helfen haben, wo uns Mittel und Voraussetzungen bisher nicht gegeben sind.

DIE FERIENKURSE DER GENFER UNIVERSITÄT

Von Hans Tausendfreund

Die seit Jahren rühmlichst bekannten Ferienkurse der Universität Genf wurden im Juli und August wieder mit großem Erfolg abgehalten; sie sind zwar in erster Linie für Neuphilologen im Amt oder im Studium bestimmt, können aber auch von allen denen belegt werden, die sich im Gebrauch der französischen Sprache vervollkommnen wollen. Ein dreiwöchiger sogenannter Vorbereitungskursus mit rein praktischen Übungen ging den eigentlichen Kursen voraus; der Unterrichtsstoff umfaßte

Lektüre, Grammatik, Phonetik, Diktate, Aufsätze, Vorträge mit anschließenden Besprechungen in Gruppen von durchschnittlich 10 Teilnehmern unter einem besonderen französischen oder französisch-schweizerischen Lehrer. Die Übungen litten alle darunter, daß die Lehrer methodisch versagten. Sie gaben den Teilnehmern zu wenig Gelegenheit, selbst zu sprechen und verstanden nicht, grammatische Fragen von einem höheren Gesichtspunkte zu behandeln. Diesen letzterwähnten Mangel habe ich auch später durchweg beobachten können. Ich kann die Teilnahme an den Vorbereitungskursen also nicht empfehlen, zumal die Einschreibegebühr von 75 Fr. verhältnismäßig hoch ist.

Umsomehr sind aber die eigentlichen 'Ferienkurse in Sprache und Literatur' geeignet, uns Neuphilologen wertvolle Kenntnisse zu vermitteln; die Einschreibegebühren sind hier erheblich niedriger, drei Serien für 6 Wochen kosten 120 Fr., zwei Serien für 4 Wochen kosten 90 Fr., eine Serie für 2 Wochen 50 Fr. Der Stundenplan ist viel reichhaltiger als bei dem Vorbereitungskursus. Diese Kurse begannen im letzten Drittel des Juli. Da die Dozenten meist bekannte Schweizer Universitätsprofessoren waren, wurden auch verwöhnte Ansprüche befriedigt. Es nahmen ungefähr 400 Personen teil, von denen vielleicht die Hälfte Deutsche waren.

Das Kernstück der ersten Serie bildete das Kolleg von Prof. Bernard Bouvier, früherem Lektor an der Universität Berlin: Étude sur le theâtre social en France. Mit wohlabgewogener, gepflegter Sprache verband sich eine sehr eingehende Kenntnis der sozialen Probleme, sodaß die Vorlesung für uns alle ein großer Genuß war. Neben Prof. Bouvier ist wohl vor allem M. Thudichum zu nennen, der Direktor der Ferienkurse und Phonetiker der Universität Genf. In seinen Kollegs über praktische Phonetik verstand er es, die Ferienstudenten durch persönliche liebenswürdige Einwirkung in Theorie und Praxis der Phonetik sehr zu fördern. Sprechaufnahmen durch das Grammophon mit nachfolgender Wiederholung gewährten die Möglichkeit, Fehler zu erkennen und zu verbessern. Das Buch: Manuel pratique de Diction française à l'usage des étrangers par M. G. Thudichum (Genève, Librairie Kündig 1912) haben wir als sehr praktisch erprobt. Die andern literarhistoischen Vorlesungen: Dr. Chaponnière: Voltaire et Genève, M. H. de Ziegler: Quelques prosateurs d'aujourd'hui (Jean Giraudoux, Paul Morand etc.) waren nach Gehalt und Form ebenfalls recht gut und lehrreich. Die methodologischen Vorlesungen von Prof. Roßmann-Wiesbaden und M. Hoesli von der Kantonschule zu Zürich boten wertvollen Stoff und gaben reiche Anregung, besonders eine in diesem Rahmen abgehaltene Musterlehrstunde des Herrn Hoesli. Der Stundenplan wies außerdem noch auf: Lecture analytique, Stylistique, Exercices pratiques, so daß wir viermal in der Woche 6 Stunden Kolleg hatten. Mittwoch und Sonnabend Nachmittag war für gemeinsame Ausflüge in die reizvolle und geschichtlich hochinteressante Umgebung Genfs vorgesehen. Ich erwähne nur: Coppet, Château de Tournay, Château de Chillon. Die Preise waren für die Teilnehmer auf ein äußerstes Mindestmaß herabgesetzt. Die Leitung der Ferienkurse veranstaltete außerdem theatralische und musikalische Abendunterhaltungen, von denen nach meinem Eindruck alle sehr befriedigt waren, sogar ein gemischter Chor war gebildet worden. Der Pensionspreis betrug im Durchschnitt 250 Fr. monatlich für volle Pension mit ausreichender, oft sehr guter Verpflegung.

Der Deutsche, der in Genf lebt, hat die Empfindung, in einer durchaus französischen Stadt zu sein, daher ist es auch nicht verwunderlich, daß die Stimmung der Bevölkerung frankreichfreundlich ist. Genfer Zeitungsartikel boten hierfür reichlich Beweise. Im persönlichen Einzelverkehr hat man aber nie einen Mißklang bemerken können.

im Gegenteil muß man vor allem den Dozenten das Zeugnis ausstellen, daß sie sich bemüht haben, uns den Aufenthalt so angenehm wie möglich zu gestalten. Ein Aufenthalt im Ausland hat selbstverständlich kulturkundlichen Zwecken zu dienen, er soll befähigen, den Charakter des fremden Volkes zu erkennen und im Vergleich das eigene vom fremden Wesen zu unterscheiden. Aber all solche Bemühungen bleiben Stückwerk und Dilettantismus, wenn eine regelrechte sprachliche Schulung fehlt. Deshalb kommt es m. E. im Ausland zuerst darauf an, das Ohr an die gesprochene Sprache der Gesellschaft zu gewöhnen und dadurch die Möglichkeit zu gewinnen, die eigene Sprechfertigkeit zu vervollkommnen. Dazu waren die Vorlesungen der Ferienkurse hervorragend geeignet.

BERICHTE

DEUTSCHKUNDE: ALTGERMANISCH; DEUTSCHES DRAMA; NEUERE UND NEUESTE LITERATUR

Von Wilhelm Lucke

Eine Auswahl aus 'Thule' gibt G. Neckel unter dem Titel 'Germanisches Wesen in der Frühzeit' (1) heraus. Das Vorwort weist die Auffassung zurück, daß es für uns nur ein klassisches, kein germanisches Altertum gebe: Zusammenhänge des Bluts und der Zone ließen uns Gestalten wie Siegfried, Dietrich, Gudrun oder auch Sagahelden wie Gisli und Glum in höherem Grade als unsersgleichen empfinden als selbst den Griechen Achilleus. Aber zu wenig sei für Kenntnis der germanischen Dinge gesorgt. Das gelte auch in bezug auf die Germania des Tacitus, die keinesfalls das Mißtrauen verdiene, mit dem man ihr jüngst oft gegenübertrete. Wie wahrheitsgetreu sie sei, erkenne man, wenn man die isländischen Sagas zum Vergleich heranziehe. — Die sorgfältig ausgewählten Sagastücke haben teils eingehendere, teils kürzere Einführungen, die den literarischen Zusammenhang feststellen oder charakteristische Züge besonders hervorheben oder den geschichtlichen und kulturellen Hintergrund zeichnen. Unter den einzelnen Abschnitten ragen schon durch ihren Umfang hervor die prachtvolle Erzählung von Gisli, eins der bezeichnendsten Beispiele für die Unentrinnbarkeit und Ungerechtigkeit des Schicksals, und die von Kjartan und Gudrun, in der das Schicksal zwei Menschen, die sich lieben, auseinandertreibt und die Frau schließlich mittelbar zur Mörderin des Geliebten werden läßt. Aber auch die übrigen Stücke — ich erwähne nur das Ende Thormods, Grettirs Kämpfe mit Wiedergängern und Ungeheuern, die Freundschaftsproben aus der Saga vom weisen Njal — sind sehr charakteristisch. Das Buch scheint mir besonders geeignet, auch dem deutschen Arbeitsunterricht in den obern Klassen zu dienen. Es sollte in jeder Hilfsbücherei mehrmals vorhanden sein.

Unter den Forschern, welche das Gebiet germanischen Altertums erschlossen haben, steht mit an erster Stelle der Däne Axel Olrik. Wenn er auch die Vergangenheit mit dem Auge des Nordländers sieht, so sind doch seine Forschungen bei der gemeinsamen Grundlage, auf der sich für uns wie für die Skandinavier diese Vorzeit erhebt, auch für die deutsche Wissenschaft von höchster Bedeutung, und es ist zu begrüßen, daß seine Hauptarbeiten jetzt auch ins Deutsche übertragen sind. Mir liegt die Übersetzung des 'Nordisk Aandsliv i Vikingetid og tidlig Middelalder' von W. Ranisch vor: 'Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchrist-

licher Zeit' (1). Es umfaßt die gesamte Kultur des germanischen Nordens und zeugt überall für das gewaltige Wissen Olriks, das auf keinem Gebiete versagt. Mit gleichem Verständnis und gleicher Klarheit wird die älteste Mythendichtung wie die jüngere Kunst der Skalden und Sagaerzähler gedeutet, heidnischer Götterglaube wie christlicher Einfluß uns nahe gebracht. Für die deutsche Übersetzung, in der Ranisch eine treffliche Leistung geliefert hat, hat Olrik das Kapitel über die Folkewiser erweitert und die Beigabe von drei altdänischen Heldenliedern aus Saxos Gesta Danorum und von fünf Folkewisern gestattet. Unter jenen befindet sich das berühmte Bjarkilied, das der Skalde Thormod in der Schlacht bei Stiklastad vor dem Heere König Olafs sang.

Bei aller Gelehrsamkeit steckte in Olrik auch ein Stück von einem Dichter. Man fühlt es, wenn man etwa liest, wie er den Sieg der christlichen Kultur im Norden darstellt oder schildert, wie der Tanz mit den Folkewisern in das Nordgermanentum einbricht. In solchem dichterischen Schwung unterscheidet sich Olriks Werk von G. Neckels 'Altgermanischer Kultur' (3), womit es sich stofflich vielfach berührt. Mit strengster philologischer Sachlichkeit behandelt der Verfasser das germanische Land und seine Bewohner, die Gesellschaft und den Staat, die Religion und die Dichtung, und es ist bezeichnend, wenn es etwa von Uhlands 'Mythus von Thor' heißt, daß er immer lesenswert bleiben werde, weil er den Dichter Uhland am Werke zeige. 'Wer wollte es den Dichtern verwehren, die alten Göttergeschichten mit ihrer Phantasie zu umspielen? Sie machen auf diese Weise nicht bloß manchen Leuten ein Vergnügen, sondern schaffen auch — ohne es zu wollen — Urkunden ihrer selbst und ihrer Zeit, was sich ebenfalls lohnen kann.' Und entsprechend mit leicht ironischem Beiklang das Urteil über Richard Wagners Nibelungendichtung. Umso wertvoller ist das, was Neckel aus eigener Kenntnis und Erkenntnis bringt und mit Beispielen aus Geschichte und Literatur zu beleben oder durch Vergleich mit griechischen oder jüdischen Verhältnissen in ein helleres Licht zu rücken weiß. Eine gewaltige geistige Leistung tritt uns hier auf engem Raum in klarer, auch dem Laien verständlicher Form entgegen.

Am Schlusse seines Werkes erklärt Neckel die bekannte Stelle aus Tacitus Ann. II 88 dahin, daß Arminius sicher nicht als Befreier seines Volkes, wohl aber wegen seines persönlichen tragischen Geschicks der Held eines germanischen Heldenliedes geworden sei. Daß diese Dichtungsart in A. Heuslers 'Altgermanischer Dichtung' (4) wohl im Hinblick auf den verfügbaren Raum nur in großen Zügen behandelt worden ist, wird jeder bedauern, der das Werk durcharbeitet. Gern möchte man die höheren Dichtungsgattungen, Preislied und Heldenlied, von dem großen Kenner und Künstler mit ebenso liebevoller Hingabe betrachtet sehen, wie es bei den niedern geschehen ist. Die altgermanische Dichtung ist Heusler kein zeitlicher, sondern ein Kulturbegriff. Daher wird zunächst der Unterbau, auf dem sich die Einzeldarstellung erhebt, sorgsam zusammengefügt: Der kulturelle Hintergrund wird gezeichnet, die fremden Einflüsse, vor allem durch die Goten vermittelt, werden gewürdigt, die Sprache wird charakterisiert, die Zweiteilung nach eddischer und skaldischer Dichtung eingehend begründet, und in anschaulicher Klarheit wird das Gesetz des altgermanischen Stabreimverses (2 Viervierteltakte) vermittelt. Auch die Art des Vortrags wird gründlich erörtert, dabei u. a. Leich = Tanz mit Dichtung zurückgewiesen. 'Das germanische Altertum tanzt nicht.' Auf diesem Fundament erhebt sich das Gebäude, am breitesten ausgeführt und am reichsten gegliedert die unteren Stockwerke: Ritualdichtung, Zauberdichtung, Merkdichtung und Kleinlyrik.

Ich kann hier nicht Einzelheiten aus der Überfülle des Stoffes herausheben. Doch möchte ich hinweisen auf die eindringende Behandlung des ags. 'Wîdsîth', dessen Entstehung aus 60 überlieferten und 79 neugedichteten Zeilen behauptet und begründet wird. Die höhere Dichtung wird nur in zusammenfassender Darstellung nach ihren Grundzügen gezeichnet, das Kapitel 'Der Hofdichter' bietet eine klärende Hinleitung. Mancher noch festwurzelnde Irrtum wird beseitigt, keine Frage, die nicht beantwortet oder wenigstens erörtert würde. Ein Ausblick auf das Epos und ein Rückblick, der den germanischen Stil in seiner Eigenart zu erfassen sucht, schließen das Werk, das in glänzender Weise Zeugnis für die Kulturhöhe unserer germanischen Vorfahren ablegt und als wissenschaftliche Leistung die bisher auf dem gleichen Gebiete gebotenen Versuche in den Schatten stellt.

Der letzterschienene Band von 'Thule' hat einen weit über den Kreis der nordischen Altertumswissenschaft hinausgehenden Wert. Er bietet in der Übertragung von Neckel und Niedner, bei der auf diesen die Stellen aus den skaldischen Dichtungen und das Meisterskaldenlied fallen, Snorris berühmte 'Jüngere Edda' (5). In seiner tiefschürfenden Einleitung führt Neckel in die einzelnen Teile des Werkes ein, Gylfis Betörung, die Dichtersprache, das Strophenverzeichnis und den nicht von Snorri stammenden und mit der Edda innerlich nicht zusammenhängenden Grammatischen Traktat, und gibt außerdem eine wertvolle literarhistorische Untersuchung über Grundlagen und Zweck des Ganzen. Wichtig ist vor allem die Frage des Zusammenhangs zwischen Snorri und der 'älteren' Liederedda. Neckel stellt fest, daß Snorri jedenfalls die Eddalieder gekannt hat. Da aber die Sammlung, die wir als ältere oder Liederedda bezeichnen, erst nach Snorris Tode geschrieben ist, müßte ihm entweder eine ältere Form, aus der sie eine Abschrift wäre, vorgelegen haben, oder die Zusammenstellung der Lieder ist, was Neckel wahrscheinlicher dünkt, auf den Anstoß hin erfolgt, den Snorri mit seiner Poetik gab. Denn die von ihm gebotenen Sagen sollen in erster Linie der praktischen Belehrung der Skalden dienen, was jedoch nicht ausschließt, daß sie auch um ihrer selbst willen erzählt und mit freudiger Anteilnahme an dem Stoffe erzählt werden. Eingehend verfolgt Neckel weiter die Beziehungen zwischen Sämund und Snorri und klärt den Wirrwarr der hier vielfach herrschenden Ansichten. Sämund ist als Bearbeiter einer Sagensammlung vor Snorri anzunehmen, Abhängigkeit von ihm läßt sich in einigen Partien der Poetik erweisen, in denen der Geist der mittelalterlichen Universität umgeht. Sämund hatte in Paris studiert. Snorri, der größere Philolologe und Historiker, 'schrieb nicht, dürr aufzählend, über die Sprache, sondern über die Dichtersprache, und er faßte dabei seine Aufgabe weit, sodaß sein Kennertum am skaldischen Erbe, seine Sagenfreude und sein Erzählertalent voll zur Geltung kamen.'

Aus der von mir bereits im vorigen Jahrgang (S. 286) gewürdigten Sammlung 'Bauern und Helden' liegt, von W. Baetke herausgegeben, ein neuer Band vor: 'Havards Rache. Die Söhne der Droplaug' (6). Dieselben Vorzüge wie seine Vorgänger zeichnen auch diesen aus. Vor allem verdient die etwa ein Viertel des Ganzen umfassende Einleitung mit ihren wertvollen Ausführungen über das Wesen der germanischen Rache und den mannigfachen Beiträgen zur Kultur Islands aufmerksame Beachtung.

R. F, Arnold hat sich mit andern Gelehrten zu einem umfassenden Werke 'Das Deutsche Drama' (7) zusammengefunden, das in einem Bande von über 800 Seiten vorliegt. Es umfaßt 6 Abschnitte: Das Mittelalter und sein Ausklang von F. Michael, Das neulateinische Drama von R. Wolkan, Von Ayrer bis Lessing von

M. J. Wolff und A. Ludwig, Von Lessing bis zur Romantik von A. Ludwig, Von der Romantik bis zur Moderne von R. F. Arnold, Die Lebenden von J. Bab. Sicher birgt solche Zusammenarbeit Gefahren in sich. Der Herausgeber ist sich darüber klar, wie sein Vorwort zeigt, aber andererseits rechtfertigt sich das Unternehmen schon dadurch, daß schwerlich ein Gelehrter allein imstande wäre, eine Geschichte des deutschen Dramas, die wirklich überall auf die Quellen selbst zurückginge, zu verfassen. Es rechtfertigt sich aber auch durch sich selbst. Gewiß sind nicht alle Kapitel gleichwertig Z. B. wäre in dem über das XVI. Jahrh. (Abschn. I) wie in dem über das Bühnendrama der Aufklärung (Abschn. IV) ein Beschneiden des überreichen Stoffes angebracht gewesen. Auch daß die geistlichen Spiele des Mittelalters, je nachdem sie deutsch oder lateinisch oder z. T. deutsch, z. T. lateinisch abgefaßt sind, getrennt behandelt werden, scheint mir der Gleichheit beider Arten im Charakter, in den Motiven und Absichten zu widersprechen. Sicher wird auch die eingehende Kritik an den Einzelheiten manches auszusetzen wissen: man kann z. B. sehr wohl der Ansicht sein, daß doch die 'Penthesilea' der Höhepunkt der Kleistschen Kunst ist und nicht der 'Prinz von Homburg', wie Arnold meint. Aber solche Einwände rauben dem Buche nichts von seinem Werte; im ganzen mutet es an wie ein Werk aus einem Guß. Dazu trägt besonders bei, wie gewisse Richtlinien durch alle Teile befolgt werden. Ich rechne dahin, wie stets das Verhältnis zwischen Dichtung und Bühne beachtet wird, wie ein Motiv in seiner Entwicklung bei verschiedenen Dichtern verfolgt wird, wie Zusammenhänge mit andern Gebieten der Kunst, Skulptur, Malerei und Musik, deutlich hervorgehoben, Nachwirkungen bahnbrechender Stücke aufgezeigt oder fremde Einflüsse herausgearbeitet werden. Auch die Einordnung der Dichtwerke in die kulturelle Umwelt gehört hierher, wenn sie auch nicht überall so nachdrücklich betont und gelungen ist wie in dem Kapitel 'Klassizismus und Barock'. Bei der Einstellung des Herausgebers wie der Einzelbearbeiter erhält Schiller vor Goethe den Vorzug. Die Apriltage 1799, da in Weimar der 'Wallenstein' zum erstenmale aufgeführt wurde, werden als die größten des deutschen Dramas bezeichnet. Von Fortschritten der Erkenntnis und treffendem Urteil zeugen etwa die Sätze über Gottscheds 'Cato', die Charakteristik Elias Schlegels, die man mit der in Scherers Literaturgeschichte vergleichen möge, die Würdigung Arnims, dessen Drama mit Recht das deutscheste im Umkreis der Romantik genannt wird. Manche feine, geistvolle Bemerkung findet sich. Ich hebe heraus die Hinweise auf die Zweiteilung der Handlung im Jesuitendrama, auf den innern Zusammenhang zwischen der Gestalt der Lady Milford und dem Don Carlos, die interessante Nebeneinanderstellung Werners und Kleists, die Ausführungen über Schuld und Tragik bei Hebbel. Besonders zu erwähnen ist auch die ruhige, sachliche Stellung des Bearbeiters zur Dichtung der Gegenwart. Bab läßt sich auch von dem Beifallsgeschrei breiter und einflußreicher Schichten nicht beirren. Was er über das heutige Drama schreibt, erscheint mir erheblich wertvoller als der entsprechende Abschnitt bei Naumann, Die deutsche Dichtung der Gegenwart. Zusammengefaßt: Wenn auch das Werk im einzelnen wohl noch verbessert werden kann, im ganzen scheint der Versuch gelungen wie selten ein erster Wurf.

Von den zu den ältesten deutschen Dramen gehörenden Weihnachtsspielen haben sich manche durch die Jahrhunderte besonders in den österreichischen Alpenländern erhalten. Zu den verschiedenen Sammlungen, die wir seit Weinholds Vorgang von ihnen besitzen, tritt jetzt eine neue 'Deutsche Weihnacht' (8). In einer vielleicht für den schlichten Stoff zu geistvollen Einführung sucht A. Bonus die

mancherlei Widersprüche, die dem modernen Menschen in diesen Spielen auffallen müssen, zu klären. Die Auswahl selbst enthält drei geistliche Spiele, darunter ein hessisches, in dem jedoch die Teufelsszene fehlt, eine Anzahl von Hirtenspielen und -liedern und Weihnachtslieder vom Mittelalter bis in unsere Tage. Dem wertvollen Inhalt entspricht eine reizende Aufmachung.

In seinem Vorwort zu 'J. M. R. Lenz und die deutsche Romantik' (9) charakterisiert H. Kindermann die Gefahren der nur-synthetischen Literaturgeschichtschreibung. Trotz allen Verächtern der Philologie hält er noch manche philologisch, kulturhistorisch und geistesgeschichtlich unterbaute Vorarbeit für nötig, wenn man eine wahrhaft synthetische Erkenntnis insbesondere der Romantik erlangen will. Als ein solcher Beitrag will sein Buch die Romantik vom Schaffen des Stürmers und Drängers Lenz aus sehen und beleuchten. Gleichzeitig ist es eine Art literarhistorischer Ehrenrettung für den bisher stark verkannten Dichter. Kindermann weist nach, daß Lenz keineswegs, wie die landläufige Ansicht meint, ein Goethenachahmer gewesen sei, der, im Sturm und Drang stecken geblieben, später auf den Bahnen des Klassizismus nicht mehr mitgekonnt habe. Lenz ist von anderen Voraussetzungen als Goethe ausgegangen und hätte eine andere Entwicklungsmöglichkeit als dieser vor sich gehabt, wenn sein Schicksal diese Entfaltung nicht verhindert hätte. Sein Ausgangspunkt ist der Pietismus, und die Entwicklungsmöglichkeit führt über eine Fülle geistiger Ausdrucksformen immer deutlicher hin zu den geistigen Strömungen, in denen sich später die Romantik offenbarte, sei dies nun willkürliche Selbstbespiegelung oder romantisch-dramatische Satire oder Kontrastierung von Ekstase mit selbstzerfleischender Ironie. Das feinsinnige Buch gibt weite Perspektiven und verdient ein eindringendes Studium.

Eckermanns Gespräche mit Goethe sind zwar jedem Gebildeten bekannt, aber über die Person ihres Verfassers wissen die meisten höchstens das, was er selbst in seinem kurzen Vorwort zu dem Werke niedergelegt hat. Eine Biographie Eckermanns gab es bisher noch nicht. Diese Lücke sucht jetzt H. H. Houben mit seinem Buche 'J. P. Eckermann, Sein Leben für Goethe' (10), auszufüllen. Es umfaßt Eckermanns Entwicklung und seine Tätigkeit bis zum Tode Goethes. Als zweiter Band soll die Schilderung seines Wirkens im Dienst und Sinne Goethes nach 1832 folgen. In diesem werden dann auch die 'Gespräche' ihre eingehende Würdigung finden, auf die schon im vorigen Jahre die Aufmerksamkeit wieder stärker hingelenkt ist durch J. Petersens Untersuchung 'Die Entstehung der Eckermannschen Gespräche und ihre Glaubwürdigkeit' (Berlin 1924). Houbens Darstellung gründet sich in erster Linie auf die von ihm wiederaufgefundenen Tagebuchaufzeichnungen Eckermanns. In frischem, wenn auch manchmal stark journalistisch gefärbtem Stil (auch die Kapitelüberschriften und Stichwörter der Inhaltsübersicht fallen zum Teil hierher) zeichnet er die Gestalt seines Helden, der sich allerdings ganz in dem Schatten des Titanen birgt und dessen Leben wirklich, ohne Rücksicht auf sich und seine Verlobte, die er erst nach 13 jährigem Brautstande heimführt, allein Goethe gewidmet ist. Auch die Goethesche Umgebung wird in Houbens Darstellung lebendig, und vor allem fällt manches Streiflicht auf den Alten von Weimar selbst, der Eckermanns Opfer wie selbstverständlich hinnimmt und in seiner Fürsorge für den treuen Diener wenig großzügig erscheint.

Der Raabebiographie von H. Spiero (11) ist als Motto ein Wort aus den 'Akten des Vogelsangs' vorangestellt: 'Der Menschen Dasein auf der Erde baut sich immer von neuem auf, doch nicht von dem äußersten Umkreis her, sondern stets aus

der Mitte. In unserem deutschen Volke weiß man das auch eigentlich im Grunde gar nicht anders'. Es ist kennzeichnend für die Art, in der der Verfasser an sein Werk herangegangen ist und die gerade bei Raabe auch wohl die einzig richtige ist. So wird jedes Werk von der Mitte heraus charakterisiert, wird jedes Kapitel zu einem kleinen in sich geschlossenen Kunstwerk. Auf solcher Grundlage erfolgt in den Abschnitten des Schlusses eine Zusammenfassung, in der Raabes Sprache und Rhythmus in wertvoller Untersuchung behandelt, Wirklichkeit und Symbol bei ihm in Parallele gestellt, der Dichter mit den beiden andern größten Meistern der realistischen Kunst des Jahrhunderts, mit Flaubert und Dostojewsky, verglichen und rückschauend seine Stellung zu deutschem Volk und deutschem Wesen gezeichnet wird. Ein sorgfältig zusammengestelltes Verzeichnis der Raabeliteratur erhöht noch den Wert des feinen Buches.

Der 100. Geburtstag C. F. Meyers hat eine große Zahl von Schriften über den Dichter gebracht, von denen ich hier auf zwei aufmerksam machen will: ROBERT FAESI, 'C. F. MEYER' (12) und HARRY MAYNC, 'C. F. MEYER UND SEIN WERK' (13). Faesis Arbeit ist ursprünglich die Einleitung zu der Dünndruckausgabe der Werke Meyers, in 2. Auflage ist sie der äußerst beachtens- und empfehlenswerten Sammlung 'Die Schweiz im deutschen Geistesleben' eingereiht. Einem kurzen Lebensabriß folgt, dem Zweck entsprechend, eine Würdigung der einzelnen Werke. Mit scharfen Strichen, dabei teilweise mit hoher Künstlerschaft, werden ihre charakteristischen Züge herausgearbeitet und aus den einzelnen Teilen ein geschlossenes Gesamtbild gewonnen. — Weit umfassender ist das vornehm ausgestattete Buch Mayncs. Meyer ist, wie der Verfasser in der Vorrede sagt, eine alte Liebe von ihm. Immer wieder hat er sich seit einem Vierteljahrhundert mit dem Dichter beschäftigt. Allerdings hat ihm die verschiedene Beurteilung, die C. F. Meyer in der Literaturgeschichte bei fast jedem neuen Bearbeiter gefunden, die Darstellung nicht erleichtert. Aber sicher liegt auch ein Reiz darin, das kann man Maync nachfühlen, sich mit seinen Vorgängern auseinanderzusetzen. Er ist von der philologisch-historischen Schule ausgegangen, hat aber auch, ohne ihren Boden zu verlassen, von der jüngeren philosophisch-psychologisch orientierten Anregungen angenommen. Dem heute so oft mißbrauchten Schlagwort 'Synthese' steht er mit berechtigter Skepsis gegenüber. 'Eine Synthese hat nur dann objektiven Wert, wenn sie das Ergebnis einer voraufgegangenen Analyse ist, und diese muß jener beigefügt und der Leser damit in die Lage versetzt werden, die Schlüsse nachzuprüfen.' Nach diesem Grundsatze ist das Buch verfaßt und bietet sich als ein erhebendes Kunstwerk dar. Seine Lektüre ist hoher Genuß.

Ich habe im vorigen Jahrgang (S. 551 f.) 'Die deutsche Dichtung zwischen Barock und Klassizismus' von F. J. Schneider besprochen. Derselben Sammlung, den von J. Zeitler herausgegebenen 'Epochen der deutschen Literatur', gehört auch an H. NAUMANN, 'DIE DEUTSCHE DICHTUNG DER GEGENWART 1885—1924' (14). Doch die vorbehaltlose Zustimmung, mit der ich das Schneidersche Werk begrüßte, kann ich dem Naumannschen nicht geben. Gewiß ist schon die Aufgabe schwieriger, über Mitlebende zu urteilen; zu sehr sind wir alle Kinder dieser bewegten Zeit. Und anzuerkennen ist, daß Naumann sich bemüht, die charakteristischen Linien aus dem buntschimmernden Bilde der Literatur der Gegenwart herauszuarbeiten. Er rückt dabei die landläufige Dreiteilung: Naturalismus, Impressionismus, Expressionismus in den Hintergrund, um viel stärker die realistischen und romantischen Züge zu betonen. Die Jahre um 1900 bedeuten ihm eine Bruchstelle. Seitdem tritt mit der

Neuromantik und dem Expressionismus, der nach Naumann eine gesteigerte Phase der Neuromantik ist, das irrationale Prinzip stärker in den Vordergrund. So bietet seine Darstellung das Bild einer geistesgeschichtlichen Entwicklung von Realismus und Rationalismus bis in ihr Gegenteil hinein, von Gerhart Hauptmann, Hermann Sudermann, Richard Dehmel, um nur je einen Namen aus den drei Kapiteln Schauspiel, Roman, Lyrik zu nennen, bis zu den Jüngsten. Dabei gibt der Verf. im einzelnen manche recht gute Charakteristik, untersucht sorgfältig literarische Zusammenhänge und verfolgt fesselnd die Entwicklung wichtiger Motive, wie etwa des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn. Aber diesen Vorzügen stehen auch Mängel gegenüber, die nicht übersehen werden können. Das Buch scheint sehr schnell geschrieben zu sein, es finden sich darin recht störende stilistische Unebenheiten. Stärker sind aber die Bedenken gegen manche Wertung; ich denke etwa an die Kaisers, Bechers und Tollers, der doch nicht gehalten hat, was er versprach. Gewiß muß einer subjektiven Einstellung ihr Recht bleiben, aber sie geht zu weit, wenn sie mit so verletzender Schärfe auftritt wie z. B. gegenüber Lienhard oder Börries v. Münchhausen, von dem allerdings Naumann eine Welt trennt. Ihm scheint das 'quietistische Heldentum' mancher der Jüngsten das Ideal zu sein, um dessentwillen vieles, was kälteren Beobachtern noch Ausdruck eines Gärungsprozesses deucht, schon als Beweis hoher Dichterkraft bewertet wird. Heißt es nicht auch mit zweierlei Maß messen, wenn bei Münchhausen, nicht ganz unbegründet, das moralisch Bedenkliche, die rücksichtslose Einseitigkeit, mit der die Rechte der Herrenkaste vertreten werden, scharf betont wird, während für das mindestens so krasse Herrentum Stefan Georges im 'Algabal' nur ein leiser Tadel sich neben höchster Anerkennung der unerhörten Vollendung und 'angeborenen Königlichkeit' dieser Poesie vernehmen läßt? Daß für die spätere Dichtung Georges die Kritik schier zum begeisterten Hymnus wird, kann hiernach kaum überraschen. Ich möchte demgegenüber nur auf F. Strichs beherzigenswerten Aufsatz über den Dichter in der Ztschr. f. Deutschkunde 1925, S. 542ff. hinweisen. Aber auch in der Auswahl der von ihm behandelten Dichter kann man Naumann nicht von Einseitigkeit freisprechen. Ich führe nur einige an, die bei ihm überhaupt nicht genannt werden: Eberhard König, Hans Franck, Walter Harlan, Karl Schönherr, Fritz Stavenhagen, Heinrich Boßdorf, Dietzenschmidt, Leo Weismantel, Josef Ponten, Peter Hille, Walter Flex. Andererseits wird z. B. Karl May eine ganze Seite gewidmet. Der Verf. hat dem Werke ein Rilkesches Motto vorangestellt: 'Man fühlt den Glanz von einer neuen Seite, auf der noch alles werden kann.' Wir wollen der Erfüllung harren, aber ich glaube, von manchem, den Naumann jetzt als glänzenden Vorkämpfer im Ringen unserer Zeit feiert, wird man in zwanzig Jahren kaum mehr den Namen wissen.

Ein recht brauchbarer Führer durch die verschlungenen Gänge der neuesten Literatur ist W. Stammler, 'Die Literatur vom Naturalismus bis zur Gegenwart' (15). So knapp und skizzenhaft das Büchlein in der Darstellung der einzelnen Schriftsteller ist, so fest und deutlich zeichnet es die geistesgeschichtlichen Strömungen, in deren breiter Flut der einzelne dahintreibt.

Für denjenigen, der sich einen laufenden Überblick über die Neuerscheinungen unserer Literatur verschaffen will, sei hier auf zwei Zeitschriften hingewiesen: 'Die schöne Literatur' hrsg. von W. Vesper (16) und 'Die Literatur', hrsg. von E. Heilborn (17). 'Die schöne Literatur' bringt vor allem knappe Charakteristiken neuer Dichtwerke, behandelt aber auch wichtige Erscheinungen der Literaturwissenschaft. In ihrer Beilage 'Die Jahresernte' teilt sie Proben aus den Werken moder-

ner Dichter mit. In umfassenderer kritischer Weise setzt sich 'Die Literatur' mit den Äußerungen des heutigen literarischen Lebens auseinander. Das Einzelwerk tritt bei ihr zugunsten eines Stoffgebietes oder einer Richtung in den Hintergrund. In stärkerem Maße werden auch literarische Strömungen des Auslands berücksichtigt.

Nur zu den jungen deutschen Dramatikern will K. Lehmann, 'Vom Drama unserer Zeit' (18) führen. Er behandelt eine Reihe von Dichtungen der letzten Jahre als Äußerungen des Strebens des Menschen zu Gott, ferner als Ausdruck des Verhältnisses zu seinem Volke und schließlich als Spiegelbild seiner Stellung zu den verschiedenen Problemen, die der Strudel des Lebens aufwirft. Die Schrift ist von hoher Begeisterung für die Sache durchloht, doch kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, daß sie zuweilen stärker unter- als auslegt.

1. Germanisches Wesen in der Frühzeit. Eine Auswahl aus Thule mit Einführungen. Bearbeitet von Gustav Neckel. Jena, E. Diederichs 1924. IV, 278 S. 8°. Pp. 5 M., Hlw. 6 M.

2. Axel Olrik, Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit. Übertr. von Wilh. Ranisch. 2. Aufl. Heidelberg, C. Winter 1925. XIII, 230 S. 8°. = Germanische Bibliothek 1. Slg., 5. Reihe, 1. Bd. 5 M.

3. G. Neckel, Altgermanische Kultur. Leipzig, Quelle & Meyer 1925. I, 131 S. 8°. = Wissenschaft und Bildung 208. 1,80 M.

4. A. Heusler, Die altgermanische Dichtung. Berlin-Neubabelsberg, Akad. Verlagsgesellsch. Athenaion 1925. 200 S. 4°. = Handbuch d. Literaturwissensch., hrsg. v. O. Walzel, Liefrg. 11, 12, 16, 17, 21, 24. Subskr.-Pr. 13,20 M.

5. Die jüngere Edda mit dem sogenannten ersten grammatischen Traktat. Übertragen von G. Neckel und F. Niedner. Jena, E. Diederichs 1925. 358 S. 8°. = Thule, Bd. 20. 10 M.

6. Havards Rache. Die Söhne der Droplaug. Übertragen und mit einer Einführung herausgegeben von W. Baetke. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1925. 160 S. 8°. = Bauern und Helden Bd. 3. 3,50 M.

7. Das Deutsche Drama, in Verbindung mit Julius Bab, Albert Ludwig, Friedrich Michael, Max J. Wolff und Rudolf Wolkan hrsg. v. Robert F. Arnold. München, C. H. Beck 1925. X, 868 S. gr. 8°. 24 M.

8. Deutsche Weihnacht. Spiele und Lieder aus alter Zeit. Die Einführung von A. Bonus. 2. Aufl. Weimar, E. Lichtenstein 1925. XXXII, 271 S. kl. 8°. 3,60 M. Lw. 4,80 M.

9. H. Kindermann, J. M. R. Lenz und die deutsche Romantik. Ein Kapitel aus der Entwicklungsgeschichte romantischen Wesens und Schaffens. Wien und Leipzig, W. Braumüller 1925. XVIII, 367 S. gr. 8°. 10 M.

10. J. P. Eckermann. Sein Leben für Goethe. Nach seinen neuaufgefundenen Tagebüchern und Briefen dargestellt von H. H. Houben. Leipzig, H. Haessel 1925. XXI, 635 S. kl. 8°. 8 M.

11. H. Spiero, Raabe. Leben — Werk — Wirkung. 2. Aufl. Darmstadt, E. Hofmann & Co. 1925. IV, 329 S. 8°. = Geisteshelden Nr. 25. 5 M.

12. R. Faesi, Conrad Ferdinand Meyer. 2. Aufl. Leipzig, H. Haessel 1925. 147 S. kl. 8°. = Die Schweiz im deutschen Geistesleben Bd. 36. 2 M.

13. H. Maync, Conrad Ferdinand Meyer und sein Werk. Frauenfeld u. Leipzig, Huber & Co. 1925. XVI, 434 S. gr. 8°. 12 M.

14. H. Naumann, Die deutsche Dichtung der Gegenwart 1885—1924. 2. Aufl. Stuttgart, J. B. Metzler 1924. 374 S. 8°. 8,50 M.

15. W. Stammler, Deutsche Literatur vom Naturalismus bis zur Gegenwart. Breslau, F. Hirt 1924. 144 S. 8°. 2,50 M.

16. Die schöne Literatur, hrsg. von Will Vesper. 26. Jahrg. Leipzig, Ed. Avenarius 1925. 8°. 6 M.

17. Die Literatur. Monatsschrift f. Literaturfreunde. Hrsg. v. E. Heilborn. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt. 12 Hefte. 4°. 20 M.

18. H. Lehmann, Vom Drama unserer Zeit. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1924. XII, 75 S. 8°. 2 M.

AUSLANDSKUNDE: FRANZÖSISCH

Französisch in der deutschen Schule; Literaturgeschichte; Geschichte; Anatole France; Jacques Rivière; Léon Bérard

Von Eduard Schön

Adolf Krüper, 'Die arbeitsunterrichtliche Ausgestaltung des neusprachlichen Unterrichts' (1). In dem 'Handbuch des Arbeitsunterrichts für höhere Schulen', (Heft 7, Frankfurt a. M. Diesterweg), stellt Krüper dar, inwieweit der Gedanke der Arbeitsschule den neusprachlichen Unterricht durchzieht. Das Heft enthält eine Musterung des gesamten neusprachlichen Unterrichtsverfahrens unter dem Gesichtspunkt der geistigen Selbsttätigkeit des Schülers. Krüper lehnt sich eng an die Methoden der Reform an, ein paarmal freilich wagt er sich nicht ganz so weit vor wie die Reformer strengster Observanz. Besonnenes, vorsichtiges Mitgehen mit den bekannten Methodikern bezeichnet im allgemeinen seinen Standpunkt. Mit gutem Grunde kann er darauf hinweisen und reichlich durch Belege stützen, daß die Gedanken der Arbeitsschule mit den tragenden Gedanken der Reform zusammenfielen. Aber Arbeitsschule und Arbeitsschule sind immer verschieden. Ein Blick auf das Arbeitsverfahren der naturwissenschaftlichen Fächer, des Werkunterrichts sowie des deutschen Unterrichts hätte Krüper zeigen können, daß es möglich ist, in anderen Fächern viel weiter zu kommen in der Verwirklichung der idealen Form der Arbeitsschule als gerade in dem fremdsprachlichen Unterricht. Zweierlei, meine ich, setzt uns hier Grenzen: Zunächst wird nur in bescheidenstem Maße das Arbeitsziel vom Schüler selbst gesetzt. Und zweitens werden so gut wie gar nicht eigene Arbeitswege vom Schüler versucht und ausprobiert, noch wird zwischen mehreren bekannten Arbeitswegen vom Schüler einer als der am besten zum Ziele führende gewählt. Und beides: das Selbstsetzen des Arbeitszieles wie das Ausprobieren der Arbeitswege ist erst das Entscheidende in der Ausbildung zu geistiger Selbsttätigkeit. Das wird aber in dem fremdsprachlichen Unterricht nicht zu erreichen sein. Unsere Methoden sind in Wahrheit eigentlich mehr gebundene Arbeitsmethoden, als es bei den scheinbar freien Arbeitsformen der Reform aussieht. Damit ist gar kein Werturteil über diese Arbeitsformen ausgesprochen. Sie sind bestimmt durch die Natur unseres Bildungsfaches und durch die Natur unserer Schüler. Die ideale Arbeitsschule kann es gar nicht im fremdsprachlichen Unterricht geben. Ich kann das hier nur andeuten; vielleicht ergibt sich einmal die Gelegenheit, die Ausführung dieser Gedanken, die ich vor ein paar Jahren auf der Hamburgischen Pädagogischen Woche vortrug, einem größeren Kreise von Fachkollegen im Druck vorzulegen.

Klemperer, 'Die moderne französische Literatur und die deutshe Schule' (2). Klemperers Buch umfaßt 3 Vorträge, die im letzten Jahre vor Neuphilologen gehalten worden sind. Der erste (Behandlung des deutschen Elements in der modernen französischen Literatur) hat mit der deutschen Schule nur indirekt und nur wenig zu tun, mit dem deutschen Lehrer aber sehr viel. Er führt den von Klemperer öfter schon verfochtenen Grundsatz durch, daß man das französische Geistesgut nicht, um es zu loben oder zu tadeln, mit deutschem zu vergleichen habe, sondern um sein Anderssein eigengesetzlich zu verstehen. Der französische Geist in Berührung mit deutschem nimmt nur auf, was er assimilieren kann, und bleibt trotz aller Fortentwicklung in wesentlichen Grundzügen französisch. Das wird an einer Reihe von Beispielen (Constant, Musset, Taine, Renan, Rimbaud) überzeugend dargelegt. Im zweiten Vortrage wird ausgeführt, wie der Lehrer französische Literaturwerke zu behandeln habe,

wenn er kulturkundlich humanistischen Erziehungszielen zustreben wolle. Beispiele: Corneille, Molière, Racine, Aufklärung und Rokoko, Romantik, neuere Zeit. Der Vortrag enthält eine warmherzige Befürwortung der 'Real'schule als neuhumanistischer Erziehungsanstalt (ohne Seitenblick auf die preußische Reform) und streift kurz die so wichtige Auseinandersetzung der Geister über 'Positivismus' und 'Idealismus' in der neueren Philologie. Der dritte Vortrag geht der Frage nach, inwieweit und in welcher Art auch neueste französische Literatur der deutschen Schule dienstbar gemacht werden könne. Auch diesen Vortrag durchzieht Klemperers Leitgedanke, daß die Grundkraft des französischen Wesens durch alle Zeiten hindurch wirke und alles fremde Geistesgut zu französischem umpräge; auch die neueste Zeit will er weniger als Beginn eines neuen Frankreichs, denn als Fortsetzung des sich weiter entwickelnden, im Kampf mit Neuem aber immer sich behauptenden alten Frankreichs ansehen. Ein Studium des Pariser Lebens von heute und der Pariser Bücher von heute und gestern dienen dieser These als Grundlage. Der Lehrer wird dem Buche reiche Anregungen entnehmen, er wird manche ihm noch von der Universität überlieferten Ansichten von französischer Art zu überprüfen haben, er wird das Problem Frankreich-Deutschland ohne Ressentiment und in neu bestärktem Verantwortungsgefühl anpacken können, er wird Möglichkeiten finden, seinen Unterricht im Sinne eines weitgespannten und eindringenden Verstehens eines fremden Volkstums zu vertiefen. Das Buch sei allen denen empfohlen, die sich mühen, Kulturkunde mit neuem Sinn zu erfüllen. — Sie werden eine ähnliche Bereicherung und Förderung finden in Klemperers Studie 'Zur Französischen Klassik'. (Vom Geiste neuerer Literaturforschung, Festschrift für Oskar Walzel.) (3) Klemperers Studie ist eine 'Rettung' der französischen Klassik, die gering zu werten und ungerecht herabzusetzen seit Lessing fester, namentlich in Schulen gepflegter Brauch war. Schöpferische, große Geister haben in Deutschland längst anders über den großen Kunst- und Lebensstil der französischen Klassik geurteilt (Nietzsche!), die breite Schicht der Gebildeten aber übernahm die Wertungen aus der Schule, nannte Corneille und Racine mit dem Respekt, den man vor ehrwürdigen 'Perücken' hat, deren geistigen Umgang man meidet, lobte Molière, aber machte einen zeitlosen Europäer aus ihm und sah in Voltaire (den Klemperer auch in die klassische französische Dramatik einbezieht) nur den Mann der Aufklärung und des Esprit. Klemperer lehrt uns, diese Großen aus einer eindringenden Wesensschau der französischen Klassik heraus zu verstehen und zu werten. Was er dabei über pretiöses Wesen, über Galanterie, über die angebliche Kälte des französischen Rationalismus, über das journalistische XVIII. Jahrh. sagt, verdient neben den Wertungen der großen Klassiker ernste Beachtung und sorgsame Prüfung. Hat Klemperer recht, so hatten wir in unserer üblichen Schuldarstellung der französischen Klassik unrecht. Unrecht hatten dann aber auch die, welche uns früher auf der Universität über französische Klassik belehrten. Auf alle Fälle sei das Studium der Klempererschen Arbeit dringend den Lehrern des Französischen an den höheren Schulen empfohlen. — In dem Zusammenhang: Französische Literatur und deutsche Schule möchte ich eine eigene Studie jedenfalls nennen, ohne näher auf sie einzugehen. Es ist das Büchlein: 'Sinn und Form einer Kulturkunde im französischen Unterricht der höheren Schule' (4).

Helmut Hatzfeld, 'Die französische Renaissancelyrik' (5). Wir beschäftigen uns gewiß, je länger wir im Lehramte tätig sind um so mehr, nur mit dem XVII., XVIII. und XIX. Jahrh. der französischen Literatur. Zu einem Ausflug in das XVI. Jahrh. kann uns Hatzfelds 'Französische Renaissancelyrik' locken, eine histo-

rische Monographie jener Epoche. Ein knapper 'Überblick' führt sehr summarisch in die Zeit ein. Dann folgen in drei Abschnitten: Vorrenaissance, Frührenaissance, Hochrenaissance. Die irgend überragenden Erscheinungen werden gewürdigt. Hinter jedem Autor folgt eine bibliographische Notiz über Textausgaben und literarische Kritiken, zu denen ich als eine kleine Ergänzung die wundervolle Übertragung der 24 Sonette der Louise Labé von Rainer Maria Rilke (Original und Übersetzung nebeneinander, Inselbücherei Nr. 222, Leipzig) nachtragen möchte. Das Buch ist geeignet, in das Studium der Renaissancelyrik einzuführen. Es hebt einzelne wertvolle, zum Studium geeignete Stücke heraus. Es gibt biographische und geschichtliche Voraussetzungen an die Hand. Es gibt endlich auch eine künstlerische Einstellung zu den zu studierenden Werken. Es versucht offenbar, die ältere Art einer positivistischen Literaturgeschichtschreibung in die neuere 'verstehende' Betrachtung hinüberzuleiten. Daß das vollauf gelungen sei, darf man nicht behaupten. Das Buch scheint mir eher eine solide und sorgsame Zusammenstellung von allerlei bereits von anderen Erarbeitetem als ein Mitteilen aus dem eigenen Erleben von Dichtkunst der französischen Renaissance. Anspruchsvolle Leser werden durch die Sprache Hatzfelds nicht befriedigt. Sie enthält glatte und verwaschene Ausdrücke, geschmacklose Alltagsrede und Härten für das Ohr.

J. Haas, 'Kurzgefasste französische Literaturgeschichte. I. Band: 1549—1650' (6). Die 'kurzgefaßte' Literaturgeschichte soll in 4 Bänden erscheinen. Außer dem hier besprochenen Band I liegt bereits Band II vor. Um das Buch zu charakterisieren, muß man schon zu dem jetzt vielgebrauchten 'positivistisch' greifen. Es ist ein Lehrkompendium, ein Nachschlagewerk für Jünger der Philologie. Als solches widmet es den im engeren Sinn philologischen Fragen viel Raum, Fragen wie z. B. Datierung der Werke, Verhältnis der Ausgaben zueinander, Textkritik, Quellen, literarische Abhängigkeiten, Stoffprobleme, strittige Punkte der Biographie. Über alle irgend wichtigen Werke bietet es Inhaltsangaben. Ob sie viel Nutzen haben, ist mir fraglich. Eine unkünstlerische Überschätzung des Stofflichen scheint mir daraus zu sprechen. Ausführliche biographische Mitteilungen haben das Gute, daß sie etwas Zeitfarbe auftragen, dem Einzelwerk einen geschichtlichen Hintergrund geben, aber manches steht da, ohne als Einführung in den Sinn der Werke seine volle Rechtfertigung zu finden, aus historischer Gewissenhaftigkeit des Verfassers. Und ähnlich erblicke ich eine philologische Gewissenhaftigkeit in den vielen Aufzählungen alles dessen, was die besprochenen Schriftsteller überhaupt geschrieben haben, Reihen von Namen und Büchertiteln, die niemand mehr etwas angehen als den gelehrten Registrator des Vergangenen. Dank dieser 'positivistischen' Einstellung hat man das Gefühl, überall auf sicherem Boden zu stehen. Was da steht, ist gewiß sachlich richtig, aber es läßt einen kalt. Der nüchterne, trockene Ton wird schwerlich locken, die Werke selbst zu lesen — und das sollte ein solches Buch doch auch erzielen, selbst wenn es in erster Linie ein philologisches Kompendium sein will. Die philologische Einstellung hat auch die Wirkung, daß sie die Größenverhältnisse verschiebt. Ronsard erhält z. B. 29 Seiten zugewiesen, Rabelais dagegen nur 8. Ronsard war philologisch ergiebiger. Und Rabelais' Romane waren eine 'andauernde, unerschöpfliche und tiefsinnige Bierrede'. So steht tatsächlich da, um das ragende Werk des Renaissancetitanen zu charakterisieren. H. schreibt als Philologe, der kein Künstler ist, über Männer, die in erster Linie als Künstler zu werten sind. Weil es heute in romanistischer und vor allem in germanistischer Wissenschaft ganz andere Formen und Auffassungen der Literaturgeschichtschreibung gibt,

ist es unvermeidlich, daß sich immer wieder Vergleiche vordrängen, die der Wertschätzung der H.schen Darstellung nicht günstig sind.

CHARLES LE GOFFIO, 'LA LITTÉRATURE FRANÇAISE AU 19e ET 20e SIÈCLES' (7). Das zweibändige Werk, das in erweiterter zweiter Auflage vorliegt, ist die sehr kundige Darstellung eines Mannes, der in Frankreich als Dichter und Schriftsteller einen Namen hat. Die aus der großen Masse Herausragenden werden sorgsam charakterisiert, der Durchschnitt wird als solcher durch Kleindruck gekennzeichnet. In *pages-types* kommen die Großen der Literatur mit allerdings nur kurzen Proben selbst zu Wort. Was der Verfasser so scharf wie möglich zu umreißen sucht, ist immer die Eigenart des Kunstwerks und das geistige Porträt des Künstlers. Biographisches, Zeitgeschichtliches, sozialer Hintergrund — ist kaum vorhanden. Urteile bekannter Kritiker sind dagegen in Menge in den Text eingefügt. Sie können wohl einmal, wie bei Baudelaire, die eigene Würdigung des Verfassers fast ersetzen, aber im allgemeinen ist sein Urteil selbständig und mit den Mitteln seiner eigenen subtilen Charakterisierungskunst ausgedrückt. Diese Kunst liebt es zu filtrieren und zu verdichten. Le Goffic ruht nicht, bis er die Nuance getroffen hat, die er treffen wollte. Diese präzise, in Formeln niedergelegte, geschliffene Ausdrucksweise, die Franzosen immer gern mögen, hat ihre Reize für Kenner. Für deutsche Studierende aber setzt sie zuviel voraus. Sie werden die Persönlichkeiten und die Werke nicht hinter den knappen Formeln, den gewählten Epitheta, auftauchen sehen — trotz der anschaulichen Proben der *pages-types*, unter denen sich übrigens recht viele befinden, die sich von Anthologie zu Anthologie retten. Alle vornehme und objektive Haltung Le Goffics schließt nicht aus, daß auch er ein paarmal entgleist, so in einer recht deutlichen Unfreundlichkeit über die 'teutonische Megalomanie' aus Anlaß einer Besprechung Gobineaus. Von Wert ist die Darstellung Le Goffics außer durch ihre Knappheit und Schärfe auch dadurch, daß sie immer wieder die großen Gesichtspunkte der Klarheit, des Vernunftgemäßen, der Beherrschung gegenüber dem Individuellen, dem Überwiegen des Gefühls hervorkehrt. Gegen Ende des 2. Bandes fehlt die Unterscheidung der literarischen 'Größen' und der großen Masse der zur 'Literatur' Gezählten. Hier ist die Darstellung zu knapp und zur Orientierung über ein sehr bewegtes literarisches Geschehen nicht ausreichend. Ein Anhang von Auguste Dupouy läßt sich über die zahlreichen im Kriege gefallenen Schriftsteller aus. Ein Index zum Schluß fehlt leider. Aber man begreift, daß er als allzu umfangreich wohl hat fehlen müssen; denn manche Seiten sind nur wenig mehr als Indices von Namen und Büchertiteln.

JACQUES BAINVILLE, 'HISTOIRE DE FRANCE' (8). Der Verfasser ist als unentwegter Nationalist bekannt. Er leitete, mit Henri Massis, die 'Revue universelle', und war immer in den Reihen der Action française ein streitbarer Journalist. Seine 'Histoire de France' stellt französische Geschichte dar vom Standpunkt eines heutigen französischen Nationalisten. Wenn man das weiß, weiß man auch, was man von einem solchen Buch zu erwarten hat. Und es wird niemand wunder nehmen, in dem letzten Teil des Buches eine Darstellung des Weltkrieges und seiner Folgen zu finden, die nur ein Fundament kennt: das sonnenklare, unbezweifelte Recht Frankreichs. Von diesem Recht spricht auch sonst fast jede Seite des Buches. Wir sind in einem geschlossenen, in sich ruhenden Gedankengefüge, das alle Zweifel abschiebt, weil sie die klare Ordnung der Geschichtskonstruktion stören, und weil der Geist, der handeln will, sein Dogma braucht, das ihm Ruhe und Sicherheit verbürgt. Welch ein enormer Abstand zu dem hier kürzlich besprochenen Buch von Fabre-Luce 'La victoire'! Gewiß werden manche Deutsche denken: warum überhaupt von einem

solchen Buche reden, warum es nicht lieber totschweigen? Warum? Weil derjenige, der französisches Geistesleben der Gegenwart erkennen möchte, die Tatsache als bezeichnendes Symptom buchen muß, daß dieses Buch in einem Jahre in 200000 Exemplaren verbreitet ist und daß es von vielen empfohlen wird. Das mag auch daher rühren, daß es das Gewirr der historischen Ereignisse ordnet und übersehbar macht. Bainville versteht es, Sinn zu stiften, Deutung zu geben, statt des Chronologischen oder Dramatischen oder Pathetischen der Geschichtschreibung das Pragmatische herauszustellen, das Ineinander von Ursache und Wirkung, die großen Linien, die wirkenden Kräfte, die Grundanlagen des französischen Wesens, die Grundrichtungen des politischen Denkens, die Analogie der Situationen zu zeigen. Das Buch ist entstanden aus dem so echt französischen Bedürfnis nach Klarheit. Die übliche Schulgeschichte hat B. Überdruß bereitet. Er wollte das Ineinander der Dinge sehen, das Große vom Kleinen gesondert wissen, er strebte, als französischer Rationalist, nach etwas Durchsichtigem, Begreifbarem, Klarem, nach bewiesenem Sinn und verständlicher Ordnung. So ist alles gekommen, so sind wir Franzosen gewesen, so sind wir auch heute. Das sind also unsere Aufgaben und unsere Pflichten. Nun wißt ihr es, nun tut aber auch danach. Und verliert euch nicht selbst. Natürlich fordert diese Geschichtsauffassung, welche im Grunde nicht nur eine subjektive Deutung enthält, sondern eine nationalpädagogische Aufgabe stellt, starken Widerspruch heraus. Jacques Reboul hat in seinem Buch 'M. Bainville contre la France' (in Pamphlets du siècle. Éditions du siècle) Bainville erwidert und ihn tendenziöser Entstellungen beschuldigt. Die 'Revue du Siècle', in der Männer wie Charles Maurras, Pierre Lasserre schreiben, nimmt Bainville gegen Reboul in Schutz.

Jean-Jacques Brousson, 'Anatole France en pantoufles' (9). Brousson, ehemals Sekretär bei Anatole France, plaudert allerlei aus über seinen Meister. Mit dem Erfolg, daß der große Meister in Durchschnittsformat des Menschlichen erscheint. Ein buntes Mosaik ist dies Buch aus Interieurschilderungen, Anekdoten, Plaudereien, Schnurren, Witzen, Geistesblitzen, Paradoxien. Anatole France erscheint als raffinierter Kunstsammler, als Kind, als geistreicher Plauderer, als Schelm und Schlingel, als *libertin*. Seine Lebensleichtigkeit, das Unbedenkliche seiner sittlichen Ansichten, werden in einer Art enthüllt, die er selber wohl eher als *indiscrétion* denn als *érudition* bezeichnet hätte, wenn es nach dem Vorwort auch anders scheinen möchte. Er war von einer genialen Unbekümmertheit in allem, was seinen Ruf als Mensch betraf. Darum hat er nichts getan, sich für die Nachwelt in Pose zu setzen. Wir wollen aber Anatole France nur so sehen, wie er in seinem Werk sich selbst dargestellt hat. Das an Biographischem, was Brousson zusammengescharrt hat, hat Wert nur insoweit es in das Francesche Kunstwerk einführt. Und das tut es nur in ganz schwacher Weise.

Nicolas Ségur, 'Conversations avec Anatole France' (10). Der Verfasser hat sich viel in Anatole Frances Nähe aufgehalten, in der Villa Saïd, im Salon der Avenue Hoche, auf Spaziergängen, als Reisegefährte. Das veranlaßte ihn, Erinnerungen und Erzählungen vorzubringen, die einen Aspekt Franceschen Geistes bieten, und 'den wahren Anatole France' einleitend vorzustellen. Der wahre Anatole France war überlegen und einsam, ohne alle Illusion. Er überzauberte das bittere Dasein mit dem verführerischen Wort. So wenig der wahre Anatole France in der kurzen Eingangsstudie umspannt wird, so wenig vermögen die *souvenirs et récits* dem Bilde, das alle Welt von dem großen Meister des Worts hat, einen Zug hinzuzufügen oder Wesentliches schärfer zu fassen, als bisher geschehen. Freilich durch Ségurs

Skizzen schaut klar und echt der Meister hervor, der Heide, der Sensualist, der Ideenjongleur, der Causeur, der kecke Gallier. Wer seinen Anatole France kennt, wird ihn hier wiedersehen, jedenfalls einiges von ihm, aber nichts Neues finden, das ihn tiefer deuten könnte. — 'Les mélancolies de l'intelligence' heißt der Untertitel des Buches. Anatole France neigte in den letzten Jahren zu einer trübsinnigen Betrachtung des Lebens, wenn Ségur hier recht gesehen hat. Gegenüber dem Neuen, das 'Jungfrankreich' schuf, verharrte France, der sonst alles zu verstehen sich bemühte, ablehnend. Auch aus Ségurs Buch wird klar: France ist Abschluß, Ende, Überreife.

Jacques Roujon, 'La vie et les opinions d'Anatole France' (11). Roujons Buch ist weit mehr als bloß Reflex oder Resonanz von Anatole France. Er steht in Abstand France gegenüber und sucht Ordnung in das Chaos des Franceschen Geistes hineinzubringen. Obwohl er immer wieder zugeben muß, daß dieser ewig schillernde, unfeste Geist in keine Rubrik, in kein Schema hineingehört, versucht er doch, ihn zu klassifizieren. Die politische Linke hat in den letzten Jahren in zunehmendem Maße den großen Schriftsteller für sich reklamiert. Roujon sucht Anatole France ihr zu entreißen und führt allen Ernstes den Nachweis, dem jeder nur halbwegs mit Anatole France Vertraute von vornherein mit Mißtrauen begegnen muß, daß der 'Meister' eigentlich im Grunde seines Wesens und trotz unzähliger scheinbar widersprechender Äußerungen und Handlungen ein Mann der Rechten sei. France als Antisemit, als Nationalist, als Militarist, als Antidemokrat, als Antirepublikaner ausstaffiert zu sehen — wer hätte das für möglich gehalten. Und doch läßt sich das alles wunderschön an vielen aufgereihten Zitaten beweisen. Man sieht hier einmal besonders klar an diesem Buch, wie unzulänglich die Methode ist, deren sich Roujon bedient, um einen Autor zu verstehen. Roujon ist selbst oft nahe daran zuzugeben, daß man auch das genau Entgegengesetzte von Anatole France sagen könnte. Roujon hat uns einen Schlüssel zu Anatole Frances Wesen nicht gegeben, sein Buch hat freilich das Gute, daß wir nun sehr vorsichtig sind, den Meister allein der anderen Seite zuzuweisen. Es hat auch darin seinen Vorzug, daß auf den ersten 100 Seiten über das Leben des großen Schriftstellers allerlei steht, was uns sonst wohl nicht bekannt war — freilich fürchte ich auch hier ein wenig Retouchierkunst — und daß in manchen kurzen Nebenbemerkungen recht Treffendes zu finden ist, so über Frances Lebensführung als Kunstwerk, über den *blagueur* den Nihilisten, über seine Bücherweisheit, seinen Mangel an Größe, an Erfindung.

Marcel le Goff, 'Anatole France à La Béchellerie' (12). Marcel le Goff war 10 Jahre lang, von 1914 bis zum Tode des Meisters, fast allwöchentlich Gast in La Béchellerie, dem Landsitz bei Tours, in welchem Anatole France seine letzten Jahre verbrachte. Die Ernte dieser Jahre an Erinnerungen und Gesprächen des nimmermüden Plauderers birgt Goffs Büchlein. Anatole France und der Weltkrieg ist sein hauptsächlicher Inhalt. Es ist nicht ohne pikanten Reiz, Anatole Frances Meinung über Poincaré, Clémenceau, Briand, Barthou, Jaurès, Hervé, Caillaux, Ribot und andere zu hören. Man wird auch seinen scharfen Blick, sein unbeirrbares Urteil, seine Klugheit bewundern. Aber man wird durchaus nicht den Eindruck haben, daß hier ein großer Mensch zu uns spricht, dessen Worten zu lauschen Europa nicht verfehlen dürfe. Die geistige Haltung des berühmten Mannes ist alles andere eher als heldenhaft. Er ähnelt wie in so manchem anderem auch darin Voltaire, daß er nicht das Zeug zu einem Märtyrer oder Helden hat. Er bejammert in allen Tonarten den Wahnsinn des Weltkrieges, aber in keiner Lage wagt er ein Wort zur Be-

sinnung und zum Frieden zu sprechen. Gewiß, er war alt, war vielleicht verdächtig, aber das ist nicht das Entscheidende. Das ist vielmehr dies: er glaubt an nichts mehr. Wozu sich rühren! Die Menschen sind heillos dumm, und der Krieg befriedigt ihre tiefsten Instinkte. Der Republik, dem Sozialismus, dem Kommunismus sagt er soviel Ironisches und Bissiges, daß es nicht mehr angeht, ihn trotz äußerer Gesten, auch trotz seiner Reden ('Vers les temps meilleurs') zu den Sozialisten oder Kommunisten zu zählen. Er ist Schriftsteller, ein Mann, der mit seltsamen Gedanken ein wundervolles Spiel treibt. Er ist Büchermensch und Plauderer. Was er zu sagen hatte, hat er längst gesagt. Das große Neue der jüngsten Zeit (Gide, Proust, Claudel) ist ihm fremd.

Jacques Rivière, 'L'Allemand' (13). Der leider früh verstorbene Herausgeber der 'Nouvelle Revue Française' hat 1918 in einem Buch 'L'Allemand' seine Erinnerungen und Reflexionen aus der Kriegsgefangenschaft veröffentlicht. Seine Vorrede zeigte ihn schon damals von Bedenken erfüllt. Er fürchtete, auch sein Buch könne den Völkerhaß schüren helfen. In dem 6 Jahre darauf erfolgten Neudruck steht nun eine zweite Vorrede, in der er sich selbst der Voreingenommenheit, der Übertreibung und des Mangels an gründlicher, ausgebreiteter Dokumentierung bezichtigt. Man könnte denken: nun denn, also geht uns das Buch nichts an. Der Schluß wäre aber falsch. Das Buch geht alle diejenigen an, die sich um die fortlaufende große Auseinandersetzung zwischen Deutschland und Frankreich als um eine sehr ernste, sehr wichtige, sehr heikle Angelegenheit kümmern. Das Thema des Buches ist: die Deutschen und wir Franzosen. Die Deutschen sind in einem ersten Teil 'nach der Natur' gezeichnet, d. h. so, wie sie der Kriegsgefangene in täglicher Berührung im Kriegsgefangenenlager beobachten konnte. Natürlich ein denkbar ungünstiger Boden für ruhige, unvoreingenommene und vielseitige Beobachtungen. In einem zweiten Teil folgt dann eine Auseinandersetzung mit dem deutschen Geist, so wie ihn Professor Natorp 1915 definierte (in 'Deutscher Wille' des Kunstwarts, November 1915). Kein Mensch wird von Rivière eine umfassende Darlegung des deutschen Geistes, eines der letzten und höchsten Probleme einer Völkerpsychologie, erwarten. Aber wenn Rivière auch nur sein Reagieren auf das, was deutsch ist, beschreibt, so taucht dahinter immer wieder auf, was an ihm französisch ist. Wir sehen die Berührung zweier Temperamente, zweier geistiger Welten, die jede für sich nach ihrem Mittelpunkt hin gravitieren. Wir sehen, wie fremd diese Welten einander sind und wie schwierig ein Verstehen aus den inneren Voraussetzungen der sie durchwaltenden Eigengesetzlichkeit. Rivière ist durchaus Franzose in seinem Bemühen, uns festzulegen und durchsichtig zu machen, in seiner schnellen Entscheidung in moralischen Krisen, in dem Parteinehmen und dem überaus konsequenten Festhalten an dem, was nun einmal als gut und als wahr erkannt ist. Er braucht überall das Feste, das scharf Umrissene, das Impulsive. So gelangt er zu so eigenartigen Deutungen des Deutschtums, wie er sie etwa in den Kapiteln 'Le manque de crête' und 'La morale du possible' ausspricht. Diese sind nichts weiter als originale Formungen dessen, was immer schon der Franzose als das Vage, Nebelhafte, Unfertige, Unentschlossene, das ewige Werden in der deutschen Seele empfand.

Auf einen zweiten Neudruck sei anschließend aufmerksam gemacht. Die 'Études von Jacques Rivière' (14) sind 1924 in einer Neuausgabe erschienen, die von der ersten nicht abweicht. Sie umfassen Studien über Maler, Musiker und Schriftsteller. Die letzten allein sollen uns hier beschäftigen. Es sind die weitaus den größeren Teil des Buches ausfüllenden Aufsätze über Baudelaire, Claudel und Gide. Diese

gelten als Lehrer und Meister der Generation, in deren Mitte Rivière sich weiß. Der Ton, in dem er von ihnen spricht, ist der hingebender Verehrung. Keine literarische Kritik, die Einflüsse, Abhängigkeiten aufweist, in Entwickelungsreihen einfügt, in Gattungen und Fächer unterbringt, sondern Kritik, 'in welche die Liebe ihre Bräuche eingeführt hat', daher voll unbedingten Bejahens enthusiastischer Jugend. Die Studien Rivières haben ihren großen Wert darin, daß sie uns einführen können in das Werk von Männern, deren geistige Art unserer üblichen Vorstellung vom französischen Geist stracks zuwiderläuft und die wir uns doch wohl gewöhnen müssen, mit Curtius ('Die literarischen Wegbereiter' Kiepenheuer, Potsdam) als repräsentativ für das Franzosentum anzusehen. Die knappe Baudelairestudie entwirft ein Bild Baudelaires, das geeignet ist, das übliche, bei uns umlaufende von dem perversen Romantiker, der Fäulnis und Verfall für die Kunst eingefangen habe, zu verdrängen und zu ersetzen durch das Bild eines nach Höchstem strebenden Künstlers, den es nach Vollkommenheit verlangt, der ekstatisch das Ärmste und Elendeste liebt, der gepeinigt ist von der Sehnsucht nach der Reinheit und Vollendung des verlorenen Paradieses und der in eindringender Geistigkeit mehr als unsere bloße Neugier und Sensationslust reizt. Die Claudelstudie bemüht sich, das schwer zugängliche Werk Claudels dadurch faßlich zu machen, daß sie es verwachsen zeigt mit der mystisch katholischen Weltansicht seines Schöpfers. Ein wundervolles Gebet zeigt, wieweit Rivière seinem Meister Claudel verpflichtet ist. Und Bemerkungen über lyrische Werke Claudels können eine Lücke in Curtius' glänzender Claudelstudie ausfüllen. Die Gidestudie führt zum Werke Gides über die Betrachtung des Stils und der *composition*, ein Weg, der sehr bezeichnend ist für französische Kritik. Gide entzieht sich der Definition, ein Unbehagen für den normalen Franzosen, eine Beglückung als Versprechung reichen Lebens für Rivière. R. gruppiert die Werke Gides in zwei Teile und zeigt im Stil und in der *composition* das letzte Wesen des Gideschen Geistes und die innere Folgerichtigkeit seiner Entwickelung. Wie sehr Gide in seiner Complexheit und Alloffenheit (*il est tout accueil*) von dem abweicht, was wir sonst unter französischer Art verstehen, fällt dabei auf. Die Studie ist gehaltvoll und mit Ausnahme des nicht leicht verständlichen Absatzes über den Stil anregend und von gewähltem, edlem Ausdruck. Wer in Gides Werk sich einführen lassen will. der greife außer zu dem Curtiusschen Aufsatz (in den 'Literarischen Wegbereitern') zu Rivières 'Études'. Sie sind nicht gerade leicht lesbar, aber lohnen die Mühe des Studiums.

Léon Bérard, 'Au service de la pensée française' (15). Der Unterrichtsminister des Kabinetts Poincaré vereinigt unter diesem Titel eine Reihe offizieller Reden, die den Männern aus Frankreichs Vergangenheit gelten, in denen er Träger des wahren literarischen Ruhmes Frankreichs erblickt. Im Dienste des französischen Gedankens standen sie alle, und ihre Gestalten bilden ein 'ideales Pantheon' der Franzosen. Die umfangreiche Einleitung ist sehr zu beachten für alle diejenigen, welche die geistigen und sittlichen Grundlagen des nationalistischen Frankreichs erkennen wollen. Vom klassisch-lateinischen Geist, von der Herrschaft des Rationalismus wird alles Heil erwartet. Das Studium der modernen großen Nachbarvölker lehnt Bérard als Grundlage der französischen Geistesbildung ab. Denn '*à se frotter continuellement à une humanité étrangère, on finit par lui prendre quelque chose.*' Wie darf die fremde Welt einem zum Erzieher werden, wenn man Franzose ist! Wir wollen nur uns selbst und der römischen Mutter die Elemente unserer Bildung verdanken! Damit ist der grundsätzliche Standpunkt dieser Schrift angedeutet, die

sich zum strengen Traditionalismus und einem reinen klassisch-lateinischen Franzosentum bekennt. Als offizielle Festreden stehen Bérards Ansprachen hoch. Er versteht es, die Molière, Lafontaine, Bossuet, Barrès, Ingres u. a. zu Nationalerziehern zu prägen, deren Lehren schließlich auf zweierlei immer hinauslaufen: Klarheit und Zucht, also klassische Kunst- und Lebensideale. Daß er, von Kriegspsychose verwirrt, deutsche Art scharf angreift, wird uns nicht in großes Erstaunen versetzen.

1. Adolf Krüper, Die arbeitsunterrichtliche Ausgestaltung des neusprachlichen Unterrichts. Frankfurt a. M., Diesterweg 1925. 76 S.

2. Victor Klemperer, Die moderne französische Literatur und die deutsche Schule. Teubner 1925. 97 S. Geb. 4 M.

3. Victor Klemperer, Zur französischen Klassik in: Festschrift für Oskar Walzel. Wildpark-Potsdam. Verlag Athenaion, o. J. 232 S. 4⁰. Geb. 22 M.

4. Eduard Schön, Sinn und Form einer Kulturkunde im französischen Unterricht der höheren Schule. Teubner 1925. 68 S. Geb. 3,20 M.

5. Helmut Hatzfeld, Die französische Renaissancelyrik. München, Max Hueber 1924. 207 S. Geb. 5,50 M.

6. J. Haas, Kurzgefasste französische Literaturgeschichte. 1. Band. Halle, Niemeyer 1925. 250 S. Geb. 7,50 M.

7. Charles Le Goffic, La littérature française au 19ᵉ et 20ᵉ siècles. 2 Bde. Paris, Larousse. 244 u. 291 S. 15 fr.

8. Jacques Bainville, Histoire de France. Paris, Fayard et Cie. 1925. 573 S. 10 fr.

9. Jean-Jacques Brousson, Anatole France en pantoufles. Paris, Crès et Cie. 1924. 378 S. 7,50 fr.

10. Nicolas Ségur, Conversations avec Anatole France. Paris, E. Fasquelle, Bibliothèque Charpentier 1925. 201 S. 7,50 fr.

11. Jacques Roujon, La vie et les opinions d'Anatole France. Paris, Plon-Nourrit et Cie. 275 S. 1925. 7 fr.

12. Marcel le Goff, Anatole France à La Béchellerie. Paris, Delteil. 268 S. 7,50 fr.

13. Jacques Rivière, L'Allemand. Paris, Gallimard 1924. 250 S. 7,50 fr.

14. Jacques Rivière, Études. Éditions de la Nouvelle Revue Française. Paris 3, rue de Grenelle 1924. 260 S. 8 fr.

15. Léon Bérard, Au service de la pensée française. Paris, Émile-Paul Frères 1925. 254 S. 7,50 fr.

GESCHICHTE: BIOGRAPHIEN

Von Franz Schnabel

Zu allen Zeiten war die Biographie die vornehmste und glücklichste Form, in die sich geschichtliche Darstellung kleidete; von Sueton und Plutarch bis Vasari und bis zu Sainte-Beuve geht die große Tradition der klassischen Biographen. Sie wurzelt letzten Endes in der Freude des antiken Lebens an Beobachtung und Erkenntnis alles Menschlichen und in der unvergänglichen Kunst, mit der die italienische Renaissance — nach einem berühmten Worte Jakob Burckhardts — 'den vollständigen Menschen in seinem tiefsten Wesen wie in seinen charakteristischen Äußerlichkeiten darzustellen vermochte'. Und auch als das XIX. Jahrh. sich zu einer universalen Anschauung des geschichtlichen Lebens erhob, blieb — wiederum nach Jakob Burckhardt — 'das Aufsuchen der charakteristischen Züge bedeutender Menschen eine herrschende Tendenz'. Auch Rankes Geschichtschreibung erlebt ja ihre letzte und feinste Vollendung in der Beobachtung und Schilderung des Individuellen; aber sie faßt das Wesen und die Eigenart des historischen Menschen deswegen so tief, weil sie im Einzelnen zugleich das Allgemeine aufsucht und zu erkennen strebt. Man braucht sich nur an das in dieser Hinsicht vollendetste Meisterwerk Rankes, seine 'Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation' zu erinnern, die jetzt als erste Reihe der Gesamt-Ausgabe der Deutschen Akademie herausgekommen ist (1); der Herausgeber Paul Joachimsen hat in einer gedankenvollen

Einleitung, die von dem Aufbau des Werkes und von seiner geistesgeschichtlichen Bedeutung handelt, in Ranke besonders auch den Meister der biographischen Charakteristik gewürdigt, der dennoch nie eine eigentliche Biographie geschrieben hat. Denn die große Persönlichkeit war ihm nicht in allen ihren privaten Beziehungen und Besonderheiten interessant, sondern nur zur Erkenntnis des Momentes, den sie gestaltet und von dem sie geformt ist. Auch die beiden großen Gegenspieler der deutschen Reformation, Luther und Karl V., konnten von Ranke nur darum so lebendig und plastisch gezeichnet werden, weil er die Idee zeigte, die — nach dem bekannten Satze Hegels — in den großen Gestalten der Weltgeschichte mit besonderer Vehemenz zum Durchbruch gelangt.

Nach Ranke ist die historische Kunst von dieser Höhe herabgesunken, und besonders die Biographen gingen andere Wege als der Meister. Immer häufiger gewöhnte man sich an die *life-and-letters*-Manier der englischen Geschichtschreibung, die zwischen Edition und Verarbeitung die Mitte haltend, unförmige Werke rasch und in Masse auf den Markt zu werfen gestattete. Wo aber wirklich eine geistige Durchdringung versucht wurde, da stand die Mode gewordene theoretische Psychologie bereit, sich des Gegenstandes zu bemächtigen, und ihr schloß sich eine allmählich herangewachsene Scholastik ideengeschichtlicher Formeln an; so wurde es möglich, jede beliebige Gestalt der Vergangenheit biographisch zu behandeln, und die pathologischen Gestalten wie die einsamen Theoretiker wurden allmählich für die Historiken dankbarere Gegenstände des Studiums als die Männer, die gewirkt und gestaltet haben. Eine Stimme aus einer vergangenen Kulturperiode glaubt man darum zu vernehmen, wenn ein Meisterwerk der historischen Biographik wie die 'LUCREZIA BORGIA' des FERDINAND GREGOROVIUS im Neudruck vorgelegt wird (2). Die kühle, man möchte sagen klassizistische Sachlichkeit dieses Werkes setzt uns heute fast in Erstaunen, aber ohne diese Zurückhaltung gegenüber psychologischen Deuteleien wäre es dem großen Erzähler nie möglich geworden, die 'Kleopatra des XV. Jahrhunderts' von dem Romanhaften zu befreien. Und andererseits besteht ja die vielbewunderte und schlechterdings einzigartige Kunst des Gregorovius gerade darin, daß er wie Ranke das Einzelne mit dem Allgemeinen zu verbinden verstand und in dem Lebensbilde der Lucrezia bei aller Verhaltenheit seines Stiles doch zugleich ein glanzvolles und farbenprächtiges Kulturbild der italienischen Renaissance entwarf. So stark auch die Vorbehalte sind, die gegen Gregorovius gemacht werden, weil er sich gelegentlich über die Dogmen der Methode hinwegsetzt, so hat doch gerade er für die historische Erkenntnis, für die Anschauung des geschichtlichen Lebens und für ihre Verbreitung mehr getan als die meisten seiner längst verschollenen Zeitgenossen. Und die Kunstform der historischen Biographie verdankt ihm in der Lebensbeschreibung der Lucrezia Borgia ein Werk, das jetzt gerade ein halbes Jahrhundert alt ist und doch noch einmal Muster und Vorbild werden wird.

Denn daß die Gegenwart gerade auf biographischem Gebiete wieder zu den alten Meistern zurückstrebt, zeigen zwei monumentale Werke, die hier gewürdigt werden müssen: es sind die METTERNICHBIOGRAPHIE von SRBIK (3) und die LAHARPE-BIOGRAPHIE von BOEHTLINGK (4). Beide führen in eine große Epoche weltgeschichtlicher Entscheidungen, sie messen den Anteil ihres Helden an der Gestaltung der Welt und verbinden in glücklicher Weise das Persönliche mit dem Universalen. So verschieden auch die beiden Werke in Tenor, These und Stil sind: sie sind als biographische Arbeiten einander ähnlich. Beide stellen sich, wenn man will, als 'Ehrenrettungen' dar, sie führen ihre Helden aus langer Verkennung in das wahre Licht

der Geschichte, und es ist dabei voll höchsten gegenwärtigen Interesses, wie altüberlieferte, scheinbar gesicherte Wertungen plötzlich zusammenbrechen. Man staunt vor allem über die ungeheure, durch die Erlebnisse unserer eigenen Gegenwart beeinflußte Wandlung, die in der neuen Metternichbiographie sich kundgibt. Das allgemeine Urteil war bis vor nicht langer Zeit diktiert durch die Stimmen der Verfolgten, die großen Führer der Nationen zu Einheit und Freiheit; mißhandelte Dichter wie Grillparzer oder Silvio Pellico hatten ihr Urteil gesprochen, die grausam vernichteten Demagogen hatten das Mitempfinden geweckt, und man braucht sich nur daran zu erinnern, mit welcher Leidenschaft und mit welcher Verachtung die kleindeutschen Historiker, Treitschke zumal, von Metternich als einem ideenlosen Streber und Routinier gesprochen haben, indem sie ihm jedes staatsmännische Können und jedes ethische Wollen absprachen. Diese Ansicht ist schon seit einiger Zeit überholt, man hat Metternichs Feindschaft gegen die nationale Bewegung historisch begreifen gelernt aus den Interessen der österreichischen Dynastie und ihres Reiches. Nun zeigt uns sein neuester Biograph, daß nicht nur die Bedürfnisse seines Staates den österreichischen Kanzler zum Verfolger des Nationalismus machten, sondern auch die Einsicht in die Dynamik des europäischen Staatslebens ihn diesen Weg führen mußte. Denn Metternich fühlte sich in erster Linie als Angehöriger einer bestimmten staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung, die Erschütterungen fürchterlichster Art durchgemacht hatte und nun konsolidiert werden mußte; die nationale Bewegung aber strebte über die bestehenden Staaten hinweg zu neuen Einheiten und drohte darum eine Epoche blutiger Kriege und eine Desorganisierung Europas heraufzuführen. Das umfangreiche Werk von Srbik behandelt mit hoher Kunst und einer sich gleichbleibenden Liebe die ganze Persönlichkeit und den ganzen Menschen, und es bietet auch in dieser Hinsicht reizvolle Partien; aber das entscheidende Thema, das überall hindurchklingt, ist der Organisator Europas.

Metternichs Mitspieler auf dem großen Welttheater war Kaiser Alexander I., und ihm gilt eigentlich die Laharpebiographie von Boehtlingk. Denn der Waadtländer Laharpe war mehr als nur der Jugenderzieher Alexanders; er hat aus der Vergewaltigung, die Napoleon der freien Helvetik gegenüber für gut fand, einen unversöhnlichen Haß gegen den Fronvogt Europas geschöpft und Alexander immer wieder vorgetrieben, bis dieser mit Napoleon endgültig brach und dann den russischen Krieg von 1812 über die Grenzen Rußlands hinaustrug und als einen europäischen weiterführte. Die labile, schwer faßbare Persönlichkeit Alexanders rückt damit in den Mittelpunkt der europäischen Geschichte, denn sie war es, an der Napoleon letzten Endes zerbrochen ist. So hat der greise deutsche Historiker, der mit diesem umfassenden Werke die Summe seiner Lebensarbeit vorlegt, das Alexanderproblem scharf herausgearbeitet, und er hat es auf Grund des in der Schweiz liegenden, ihm allein zugänglichen Nachlasses von Laharpe eingehend entwickelt; er ist geneigt, in Laharpe den moralischen Besieger Napoleons zu sehen, aber er hat dabei seine These, vielleicht mit Absicht, etwas überspitzt. Der Ertrag des Werkes bleibt auch so noch erstaunlich genug; es wird die Aufgabe von Jahren sein, sich mit seinen Gedanken, Anregungen und Ergebnissen auseinanderzusetzen und z. B. die Rolle des Freiherrn vom Stein im Winter 1812 nochmals nachzuprüfen. Aber auch unabhängig von diesem weltgeschichtlichen Probleme der Besiegung Napoleons, in das zugleich für Deutschland die Geschichte der Zwischenlage zwischen Frankreich und Rußland eingeschlossen liegt, berührt das Buch im Flusse der biographischen Erzählung noch mancherlei andere wesentliche Gegenstände. Es ist schon an sich eine kulturgeschicht-

liche Merkwürdigkeit, wie der Republikaner und Freigeist, der vor der Oligarchenherrschaft von Bern entweicht, zum Erzieher eines künftigen Selbstherrschers aller Reussen wird; eine Episode in der Erfüllung Rußlands mit westeuropäischem Geiste wird dadurch enthüllt, das Problem der Prinzenerziehung erhält eine für die Geschichte der Pädagogik ganz neue Beleuchtung und Ergänzung. Der Bruch zwischen Laharpe und dem Alexander der Heiligen Allianz führt in die Auseinandersetzung zwischen Aufklärung und Romantik und ist von höchstem geistesgeschichtlichem Interesse. Es braucht nicht noch besonders erwähnt zu werden, daß die Geschichte der Schweiz in zahlreichen, nicht gerade erbaulichen Kapiteln abgehandelt ist. Und wenn man den ganzen, ungewöhnlich großen, stofflichen und geistigen Reichtum des Buches in der Person Laharpes zusammenfassen und auf einen menschlichen Generalnenner bringen will, so wird man sagen dürfen, daß es die Geschichte eines Ideologen ist, der zuerst an Napoleon zu scheitern schien und der dann zum Schlusse dennoch den großen Realisten überwand.

Wenn die Metternichbiographie von Srbik und die Laharpebiographie von Boehtlingk umfassende Werke sind, die — mit dem ganzen Rüstzeug wissenschaftlichen Apparates ausgestattet — Probleme entwickeln, umdenken und zu lösen suchen, so ist die das gleiche Zeitalter darstellende Napoleonbiographie von Emil Ludwig allerdings ein Werk ganz anderen Schlages (5). Auch wenn das Buch vor einer strengen wissenschaftlichen Kritik ebensowenig zu bestehen vermag wie die anderen Biographien dieses fruchtbaren Schriftstellers, so muß doch gesagt werden, daß hier eine Methode biographischer Behandlung entwickelt worden ist, von der auch die Wissenschaft etwas lernen kann. Im Gegensatze zu der schweren Beladung mit gelehrten oder psychologischen Raisonnements, die vielfach den Helden hinter dem gescheiten Autor vergessen machen, läßt Emil Ludwig seinen Helden am liebsten selber sprechen und hat dadurch den Vorteil der größeren Anschaulichkeit und der unmittelbaren Lebendigkeit voraus. Sicherlich wäre es vielleicht besser, dann ohne jede Vermittlung zur Korrespondenz Napoleons selbst und zu den Memoiren seiner Marschälle zu greifen, aber die Auswahl, die Ludwig trifft und die wohl auf vorzüglicher Arbeitsteilung beruhen dürfte, ist immer so treffend, glücklich und reichhaltig wie selten in einem Quellenhefte. Auch soll nicht gesagt werden, daß eine wissenschaftliche Biographie diesen Weg gehen soll; allzu sehr fehlt hier das 'Allgemeine in dem Persönlichen'. Aber der große literarische Erfolg Emil Ludwigs beweist, wie sehr die biographische Kunst das lebendige Wort des geschichtlichen Helden zu Hilfe nehmen muß, um Erzählung und Erörterung damit zu illustrieren und anschaulich zu formen.

Im Kreise der großen Gestalten des napoleonischen Zeitalters darf — neben dem Imperator, neben Alexander und Metternich und neben Scharnhorst, dem General Estorff soeben eine frisch geschriebene populäre Biographie gewidmet hat (6), — vor allem der Freiherr vom Stein nicht fehlen. Seine Biographie hat kürzlich Ricarda Huch geschrieben (7) — im wesentlichen auf dem klassischen Werk Max Lehmanns beruhend, mit warmherziger Begeisterung, aber ohne Kritik und abwägende Vorsicht. Das Büchlein gehört einer Biographiensammlung an, die Max Kemmerich herausgibt und 'Menschen, Völker und Zeiten' betitelt ist. Der Herausgeber hat darin das Leben von Machiavelli (8) beschrieben, naturgemäß auf der Grundlage des großes Werkes von Villari, aber mit eigenen Gedanken und Anregungen, wie dies bei Kemmerich zu erwarten und hier nicht ohne Anknüpfung an sein 'Kausalgesetz der Weltgeschichte' geschehen ist. Im übrigen sei darauf hingewiesen, daß

in den 'Klassikern der Politik' auch eine Ausgabe des PRINCIPE erschienen ist mit einer Einführung von FRIEDRICH MEINECKE (9), die wohl das Beste darstellt, was seit langem über Machiavelli gesagt worden ist. Sehr tief in das Biographische greifen in der gleichen Sammlung die Einleitungen zu den Ausgaben von DAHLMANNS POLITIK (10), von JOSEPH DE MAISTRES POLITISCHEN BETRACHTUNGEN (11), sowie der berühmten Flugschrift des ABBÉ SIEYÈS (12). Schließlich gehört hierher auch die Auswahl der Schriften des ERNST VON LASAULX (13), die mit starker Beziehung auf die verwandte anthroposophische Strömung unserer Gegenwart diesen hervorragendsten Mystiker der deutschen Romantik wieder lebendig machen möchte; den Historiker interessiert die merkwürdige Gestalt dieses Romantikers unter den klassischen Philologen, der in der Paulskirche ein Führer des politischen Katholizismus gewesen ist und in jeder Hinsicht eine Sonderstellung in der Geistesgeschichte des XIX. Jahrh. einnimmt. Die der vorliegenden Ausgabe vorangestellte Einführung greift weit hinaus über die am Äußerlichen haftende Lasaulxbiographie des Theologen Stölzle, von der ich nicht weiß, ob sie dem Herausgeber, H. E. Lauer, mehr als nur das biographische Material übermitteln konnte.

Während die zitierte Sammlung 'Klassiker der Politik' jedem großen Staatstheoretiker einen eigenen Auswahlband widmet, gibt K. VORLÄNDER in dem Buche 'Von MACHIAVELLI BIS LENIN' in der leichten Form biographischer Essais ein geschlossenes Bild der neuzeitlichen Staats- und Gesellschaftstheorien (14). Das Biographische hat hier abermals eine andere Bedeutung; es ist nur Einkleidung für die dogmengeschichtliche Betrachtung — nur ein Mittel also, um die schwierigen Probleme, um die es sich hier handelt, dem Anfänger klar zu machen, und man wird sagen dürfen, daß auch in dieser Hinsicht die biographische Behandlung sich bewähren wird. Hatte ja auch Kuno Fischer die Geschichte der neueren Philosophie in Biographien aufgelöst und auf diese Weise sein widerstrebendes Zeitalter für philosophische Beschäftigung gewonnen. Man wird Vorländers Versuch gerne begrüßen als einen Weg zur staatsbürgerlichen Belehrung. Besonders glücklich sind die Kapitel über Rousseau und über Hegel geraten; über anderes wird man streiten können.

Auch die Wirtschaftsgeschichte kann in Biographien aufgelöst werden, und dies ist vielleicht sogar die einzige Form, in der die Wirtschaftsgeschichte der jüngsten Zeit mit ihrer unerhörten Massenhaftigkeit überhaupt bewältigt werden kann. Ein jetzt in vierter Auflage herausgekommenes Werk 'HELDEN DER ARBEIT' von HERMANN SCHÖLER (15) gibt volkstümliche Lebensbilder großer Männer des deutschen Wirtschaftslebens: da sind Porträts von Ernst Abbe, Albert Ballin, Borsig, Hansemann, Harkort, Krupp und anderen; man wird das Buch gerne in der Hand von Schülern wissen. Ein Gegenstück hierzu sind die 'DEUTSCHEN WIRTSCHAFTSFÜHRER' von FELIX PINNER — Charakterbilder wirtschaftlicher Führerpersönlichkeiten, die ursprünglich in der 'Weltbühne' erschienen sind (16). Mit scharfem Griffel werden die Gestalten gezeichnet, an Urteilen wird nicht gespart, Grenze und Grab der Leistung öfter gezeigt als Größe und Glück. Dabei sind diese biographischen Feuilletons immer interessant, immer anregend, wenn auch sicherlich, ihrem Wesen nach, vergänglich. Aber das Buch war nötig; denn nirgends konnte man sich unterrichten über Leute wie Walther Rathenau oder Hugo Stinnes, Helfferich und Havenstein. Die Quellen sind nur selten große Werke wie jenes von Helfferich über Georg Siemens, meist schöpft der Verfasser aus eigenem Miterleben und aus den Tatsachen, die nur dem Börsenmanne zugänglich sind.

Zum Schlusse sei noch ein Buch genannt, das zwar dem Rahmen einer Biographie sich nicht fügt, aber doch den Kampf gegen eine Persönlichkeit führt: RICHARD

Festers Studie über 'Die Politik Kaiser Karls'(17). Auf Grund eines reichen, in ausländischen Publikationen erschienenen Materiales und auf Grund der Zeugenaussagen Beteiligter wird das Friedensangebot vom 12. Dezember 1916 behandelt, ferner die Mission des Prinzen Sixtus, das Verhältnis zwischen Bethmann und Czernin, die Friedensaktion des Papstes, die persönliche Politik der Kaiserin Zita. Der Verfasser scheut nicht harte Worte über Kaiser Karl und den Grafen Czernin, die Totengräber der Donaumonarchie, die mit dem habsburgischen Glücke auch die Bismarcksche Schöpfung eines verstärkten Mitteleuropas verspielten, weil die Wünsche und Interessen von Europas internationalem Fürstentum sich einspannen ließen in die Zwecke der westeuropäischen Mächte. Auch die Lebenserinnerungen des Fürsten Alexander Hohenlohe(18) dienen zur Charakteristik des hohen Adels Europas. Hohenlohes Hinneigung zur Friedensidee entstammte persönlicher Enttäuschung und Verärgerung, und wenn er dann den Weg zu den Ohren des Auslandes leicht fand, so war es nur, weil er einem Stande angehörte, der längst nicht mehr national war, sondern eine internationale Gesellschaft darstellte, die über Staaten und Völker sich erhob. So sollte man ihn nie als Vorkämpfer des Pazifismus feiern, sondern bedenken, daß eine Aristokratie, die mit freien Gedanken ein müßiges Spiel treibt, ohne die Kraft und Möglichkeit der Verwirklichung aufzubringen, noch immer am Vorabende großer Revolutionen gelebt hat. Ein voraussetzungsloser und innerlich freier Edelmann würde anders handeln, wie die Geschichte etwa am Beispiele oranischer Gestalten erläutern kann.

1. Leopold Ranke, Gesamtausgabe der deutschen Akademie. I. Reihe, VII. Werk: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. 6 Bde. München, Drei Masken-Verlag 1925. 60 Mk.

2. Ferdinand Gregorovius, Lucrezia Borgia. 7. Aufl. Stuttgart, Cotta 1925. 6,50 M.

3. Heinrich Ritter von Srbik, Metternich, Der Staatsmann und der Mensch. 2 Bde. München, F. Bruckmann 1925. 40 M.

4. Arthur Boehtlingk, Der Waadtländer Friedrich Caesar Laharpe. 2 Bde. Bern, Ernst Bircher 1925. 20 M.

5. Emil Ludwig, Napoleon, Berlin, E. Rowohlt 1925. 10 M.

6. L. von Estorff, Scharnhorst und wir. Berlin, K. F. Koehler 1926. 4 M.

7. Ricarda Huch, Stein. Wien, Karl König 1925. 5 M.

8. Max Kemmerich, Machiavelli. Wien, Karl König. 5 M.

9. Niccolo Machiavelli, Der Fürst und kleinere Schriften. Übers. v. Ernst Merian-Genast. Einführung von Friedr. Meinecke. Berlin, Reimar Hobbing 1923. 6 M.

10, Fr. C. Dahlmann, Die Politik. Hrsg. v. O. Westphal. Berlin, Reimar Hobbing 1924. 8 M.

11. Joseph de Maistre, Betrachtungen. Übers. von Oppeln-Bronikowski, hrsg. von P. R. Rohden. Berlin, Reimar Hobbing 1924. 6 M.

12. Emmanuel Sieyès, Was ist der dritte Stand? Übers. u. eingel. v. O. Brandt. Berlin, Reimar Hobbing 1924. 9 M.

13. Ernst v. Lasaulx, Verschüttetes deutsches Schrifttum. Hrsg. u. eingel. v. H. E. Lauer. Stuttgart, Der kommende Tag A. G., Verlag 1925. 5 M.

14. K. Vorländer, Von Machiavelli bis Lenin. Leipzig, Quelle & Meyer 1926. 10 M.

15. H. Schöber, Helden der Arbeit. 4. Aufl. Leipzig, Quelle & Meyer 1926. 12 M.

16. F. Pinner, Deutsche Wirtschaftsführer. Charlottenburg, Verlag der Weltbühne 1925. 10 M.

17. R. Fester, Die Politik Kaiser Karls und der Wendepunkt des Weltkrieges. München, J. F. Lehmann 1925. 8 M.

18. A. v. Hohenlohe, Aus meinem Leben. Frankfurt a. M., Frankfurter Sozietätsdruckerei 1925. 8 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die erste deutsche Ausgrabung in Ägypten nach dem Kriege ist vor kurzem auf dem großen Gräberfelde bei den Pyramiden von Gizeh in Angriff genommen worden. Bereits 1903—1906 waren von dem Ägyptologen der Leipziger Universität, Prof. *Steindorff*, an dieser Stelle Ausgrabungen veranstaltet worden, bei denen zahlreiche Gräber der Pyramidenzeit aus den ersten Jahrhunderten des dritten Jahrtausends zum Vorschein kamen und auch eine reiche Ausbeute von Altertümern gemacht werden konnte. Im Anschluß hieran wurde 1909 und 1910 der Totentempel der Chephrenpyramide ausgegraben. 1911 übernahm die Wiener Akademie der Wissenschaften die deutsche Konzession des Grabungsfeldes und setzte die Arbeiten unter Leitung Prof. *Junkers* mit großem Erfolge fort. Durch den Krieg erlitten sie eine Unterbrechung, so daß noch ein letzter Teil des in die Konzession gehörigen Gebietes unerforscht blieb. Auch diesen freizulegen und damit den gesamten Plan der deutschen und österreichischen Gelehrten durchzuführen hat man nunmehr begonnen und gedenkt das Unternehmen in 3—4 Monaten zum Abschluß zu bringen.

Die im Archäologischen Anzeiger 1925 H. 1/2 erschienenen Sitzungsberichte der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin bringen einen Vortrag *Johannes Brückners* über *Forschungsaufgaben in der Troas*. Er schildert die seit Schliemann und Dörpfeld erreichten Ergebnisse englischer, französischer, amerikanischer, türkischer Forscher auf diesem Boden sowie deutsche Arbeiten an Ort und Stelle während des Weltkrieges und im Oktober 1924. Es handelt sich u. a. um die Frage, ob die Achäer, wie seit dem Altertum angenommen wird, innerhalb der Meerenge, an den Skamandermündungen lagerten oder ihren Stützpunkt südlich davon, an der Besikabucht gehabt haben. Brückner beginnt ihre Lösung mit der topographischen Bestimmung des hochgelegenen Sigeion und seiner jetzt durch die Anschwemmungen des Skamander bedeckten Häfen, das seit dem Ende des VII. Jahrh. in den Händen der Athener war, eines seit Troias Fall handelspolitisch wichtigen Punktes. Entscheiden müssen die vorbereiteten Grabungen, die sich auch auf Troia selbst erstrecken werden, da Schliemanns Werk nicht als abgeschlossen gelten kann.

Unter den Funden der französischen Ausgrabungen im Jahre 1902 am *Tempel der Athena Alea in Tegea* befand sich ein *Marmorkopf* aus dem vorderen, die kalydonische Jagd darstellenden Giebelfelde, einem Werke des Skopas, der irrtümlich als 'Atalante' erklärt worden ist. Das wertvolle Stück verschwand vor etwa einem Jahrzehnt spurlos aus dem kleinen Ortsmuseum, schon vermutete man, daß es nach Amerika verschleppt sei. Es ist jedoch den Nachforschungen der griechischen Behörden gelungen, den Kopf in einer Scheune des Dorfes Gura bei Korinth wieder aufzufinden und in das Nationalmuseum zu Athen überzuführen. Der Hehler, ein Gymnasialprofessor in Megalopolis, und seine Frau, deren Mitgift das Skopasische Kunstwerk gebildet hatte, wurden verhaftet.

Am linken Etschufer in *Verona* hat man seit zwei Jahrzehnten planmäßig an der Freilegung des fast völlig von Häusermassen überbauten *römischen Theaters* gearbeitet, das sich in weitem Umkreis den Hügel von S. Pietro hinaufzog. Es ist in der Zeit des Augustus aufgeführt, also bedeutend älter als die allbekannte, unter Diokletian errichtete Arena. Im XVI. Jahrh., als Sammicheli die Stadt mit seinen Bauten schmückte, scheint man den Wunsch gehegt zu haben, das Theater zu erneuern, worauf erhaltene szenische Rekonstruktionsversuche schließen lassen; dann verschwand es in der Erinnerung. Wer jetzt über die höchsten Ränge hinauf zu dem Museum steigt, in dem die bei den Ausgrabungen

gefundenen Antiken aufbewahrt werden, befindet sich in der Nähe des Platzes, wo die mächtige Burg des großen Gotenkönigs *Theoderich* gestanden haben muß. Hier wäre noch ein dankbares Feld der Durchforschung, aber der heutige Italiener redet nicht gern von Dietrich von Bern. Dagegen haben die Veroneser das alte Scaligerkastell in seiner ursprünglichen Form bewundernswert erneuert und darin ein Museum der mittelalterlichen und der Renaissancekunst eingerichtet, das im Frühjahr eröffnet werden soll und als eine Zierde des Landes gerühmt wird, das einstmals unserm Herzen nahestand.

In der gegenwärtigen schweren Prüfungszeit deutschen Alpenlandes darf das Buch von *Walther Cartellieri* '*Die römischen Alpenstraßen über den Brenner, Reschen-Scheideck und Plöckenpaß*' (Philologus Suppl. XVIII 1, 1926, 186 S. 8⁰, 6 Karten) auf aktuelles Interesse rechnen; greift doch das faschistische Italien in seinen Ansprüchen bis auf die Römerzeit zurück und beglückt sogar rein deutsche Gegenden mit den antiken Ortsnamen, die mit Hilfe der Itinerare und Meilensteine erst von Gelehrten deutscher Zunge bestimmt worden sind. Die streng wissenschaftliche, gut geschriebene Untersuchung beruht auf gründlicher Kenntnis der Römerfunde und zahlreichen Wanderungen des Verfassers in Nord- und Südtirol, Bayern und Kärnten und muß wie dem Forscher so auch dem Alpenfreunde willkommen sein, dem älteste Kulturperspektiven gezeigt werden.

Eine lesenswerte Schrift '*Das römische Bonn*' veröffentlicht *Emil Sadée* zur Feier des 50jährigen Jubiläums des Bonner Provinzialmuseums (Bonn, Marcus & Weber, 1925, 80 S. 8⁰ mit 44 Abb. u. 2 Taf., 3,30 M., geb. 4 M.). Sie schildert auf Grund der Durcharbeitung des reichlich vorliegenden Materials den Platz als militärischen Sicherungspunkt für mehrere Verkehrsstraßen, als Standlager der Legio I Germanica (von Tiberius bis Vespasian), sodann, nach dem batavischen Aufstand, der Legio XXI rapax (70—83) und der Legio I Minervia, sowie die Schicksale und das Leben der Bonner Legion in Krieg und Frieden. Auch von der bürgerlichen Niederlassung und der weiteren Ortsgeschichte bis zum Ende der Römerherrschaft im V. Jahrh. wird ein Abriß gegeben.

Die bereits 1905 abgeschlossenen deutschen Ausgrabungen in der syrischen Stadt *Baalbek* (Heliopolis) am Fuß des Antilibanon waren bisher in zwei umfangreichen Bänden veröffentlicht worden. Das Monumentalwerk ist nunmehr mit dem III. Bande (Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin) zum Ende gelangt. Während wir früher vor allem die großartigen Römerbauten aus dem II. und III. Jahrh. kennen gelernt hatten, erhielten wir nun auch die Bearbeitung derer der Araber, die ihr Material im wesentlichen aus den Trümmern der Antike gewannen und vermögen die Geschichte Baalbeks vom Altertum über die byzantinische und arabische Periode bis in die Zeit der Besetzung durch die osmanischen Türken zu verfolgen, die den Regierungssitz nach Damaskus verlegten.

Johann Gustav Droysens unübertroffene Übersetzung des *Aristophanes*, zuerst erschienen 1836—38, wirkt noch immer in jugendlicher Frische, die Jahre scheinen an der genialen Leistung fast spurlos vorübergegangen zu sein. Es ist deshalb zu begrüßen, daß Carl Winters Universitätsbuchhandlung in Heidelberg einen Manulneudruck der vergriffenen 3. Auflage von 1881 herausgegeben und damit das in doppelter Hinsicht klassische Werk wieder leicht zugänglich gemacht hat (geb. Lw. 12 M.).

Am 1. Oktober verschied der namentlich um die Erforschung der rätselvollen etruskischen Sprache hochverdiente Münchener Professor *Gustav Herbig*, 57 Jahre alt, an demselben Tage, für den er der Erlanger Philologenversammlung einen Vortrag über lydisch-etruskische Götternamen in Aussicht gestellt hatte. Daß dieses Studienfeld seiner vorwärtsdringenden Arbeit und insbesondere das Corpus Inscriptionum Etruscarum seines Leiters hinfort entbehren muß, ist außerordentlich zu beklagen. Auch unsere Zeitschrift, in der Herbig einst seine Antrittsvorlesung 'Epigraphik und Sprachwissenschaft'

(1910 XXV 571) und dann 'Die nächsten Aufgaben der etruskischen Archäologie', einen auf dem Internationalen Archäologischen Kongreß zu Rom gehaltenen Vortrag (1913 XXXI 453), veröffentlicht hat, bewahrt ihm ein treues Gedenken.

DEUTSCHKUNDE

Bereits im vorigen Jahrgang (S. 89) ist auf einen Versuch aufmerksam gemacht worden, Beziehungen zwischen dem Nibelungenliede und Walther von der Vogelweide festzustellen. Über von Kraus hinausgehend will H. Delbrück in der Hist. Ztschr. Bd. 131, Heft 3 Walther als den *Dichter des mhd. Nibelungenliedes* in Anspruch nehmen. Seine Beweisführung findet jedoch wenig Anklang; u. a. wendet sich H. Naumann in der Frankfurter Zeitung gegen sie.

Zur Feier der *Wiederkehr des Tages, an dem vor 150 Jahren Goethe zuerst Weimar betreten,* fanden am 6., 7. und 8. November eine Reihe von festlichen Veranstaltungen in der Residenz der Klassiker statt. Ihren Höhepunkt bildete eine Morgenfeier am 8. November, in der Staatsminister Leutheußer Goethes Verdienste um den Staat Weimar schilderte und Prof. Korff (Leipzig) über Goethes Entwicklung unter dem Einfluß von Weimar sprach. Im Nationaltheater wurde, eingeleitet durch die Wagnersche Faustouvertüre und einen Prolog von H. Lilienfein, der 'Urfaust' aufgeführt. Generalintendant Dr. Ulrich plant im Anschluß daran, die Faustdichtung in den verschiedenen Fassungen — Goethes Faust I und II, Grabbe, Don Juan und Faust, die Faustdramen von Marlowe und Lenau und das Fragment Lessings—im Lauf der diesjährigen Spielzeit auf die Bühne zu bringen.

Der *Goethe-Kalender 1926*, herausg. von K. Heinemann (Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung. IV, 118 S. Hlw. 3,80 M.) bringt zur Erinnerung an das Jahr 1826 die Berichte Grillparzers in seiner Selbstbiographie über seinen Besuch in Weimar vom 26. September bis 3. Oktober 1826 und die Terzinen auf Schillers Schädel, zu denen Heinemann eingehende Erläuterungen gibt, worin auch über die Bestattung Schillers und die Untersuchungen über die sehr anfechtbare Echtheit des Schädels berichtet wird. Von Fragmenten Goethes ist Pandora und Nausikaa abgedruckt, diese mit Bemerkungen des Herausgebers über die Entstehung des Planes. Wie immer ist auch der Bildschmuck des Kalenders vortrefflich, u. a. enthält er die Nachbildung eines Stiches von Wilhelm Facius: 'Goethe und Corona Schröter als Orest und Iphigenie'.

Im literarischen Nachlaß der Brüder Grimm entdeckte O. Mallon einen Märchenroman *'Das Leben der Hochgräfin Gritta von Rattenzuhausbeiuns'*. Er ist von Gisela von Arnim, der Gattin Herman Grimms, begonnen und von *Bettina* vollendet, jedoch bisher nicht veröffentlicht.

Das *Niedersachsenbuch 1926*, verantwortlich geleitet von A. Janssen (Hamburg, Rich. Hermes 1925, 186 S. 4 M.), bietet wertvolle Aufsätze zur niederdeutschen Kultur, u. a. 'Niederdeutsche Backsteingotik' von Prof. H. Much. Unter den ein Drittel des Buches füllenden Proben niederdeutscher Dichtung läßt der Herausgeber auch bisher wenig bekannte Schriftsteller zu Worte kommen. Beachtenswert ist auch die den Schluß des Büchleins bildende Niederdeutsche literarische Jahresrundschau.

Die *Gesellschaft der Freunde der Deutschen Bücherei* zu Leipzig bringt ihren Mitgliedern als Jahresgabe für 1926 'Neue Liebesgedichte' von Arno Holz. Die Gedichte bilden einen Ausschnitt aus dem 'Phantasus', den Holz zur Zeit umgestaltet. Die feine Einleitung des Werkes von H. W. Fischer geht den Änderungen gegenüber den früheren Fassungen sorgsam und verständnisvoll nach. Die wundervolle Ausstattung des Prachtwerkes sei besonders erwähnt. Es dürfte der Gesellschaft zahlreiche neue Mitglieder zuführen (Jahresbeitrag 10 M.).

Die Ehrengabe der *Gerhart-Hauptmann-Stiftung* — 3500 M. —, die am Geburtstag Hauptmanns an einen begabten und bedürftigen Dichter verliehen werden soll, wurde dieses Jahr Jakob Haringer zuerkannt.

In *Reichenberg i. B.* ist eine wissenschaftliche deutsche Bücherei zur Stützung des Deutschtums ins Leben gerufen worden.

AUSLANDSKUNDE

Der Verlag B. G. Teubner hat eine Reihe unentbehrlicher *englischer Handbücher* in Alleinvertrieb übernommen und damit in einer Zeit, in der bei uns die Herstellung solcher Hilfsmittel zu einem billigen Preise noch nicht möglich ist, eine dankenswerte Notmaßnahme getroffen. Es sei auf die folgenden wichtigen Hilfsmittel hingewiesen, die nunmehr bequem zu beschaffen sind: 1. *Chambers's 'Twentieth Century Dictionary'* (8,60 M,), das reichhaltigste und modernste der kürzeren einsprachigen Wörterbücher; 2. *Daniel Jones, 'An English Pronouncing Dictionary'* (8,60 M.) in der Neubearbeitung von 1924, das zuverlässigste Aussprachewörterbuch mit 50290 Wörtern, unter denen 12044 Eigennamen sind; es lehrt die Aussprache der gebildeten Kreise Südenglands und ist durch die Anordnung, die vom Schriftbild ausgeht, als Nachschlagemittel bequemer als das ältere 'Phonetic Dictionary' von Michaelis-Jones; 3. den zweiten, mit Samuel Johnson beginnenden Teil von *E. Albert, 'A History of English Literature'* (4 M.), ein reichhaltiges, bis in die jüngste Zeit führendes Handbuch (über 300 enggedruckte Seiten) mit zahlreichen Textproben, bequemen Übersichten und einer Bibliographie; 4. *Prescott Row, 'London Town'* (4 M), eine stattliche Sammlung guter Abbildungen von bemerkenswerten Plätzen und Gebäuden in London und Umgebung mit kurzen Beschreibungen, die im Schulunterricht nutzbar gemacht werden können. — Bei dieser Gelegenheit sei auch auf *Philip's 'Atlas of the British Empire'* (George Philip & Son, Ltd, The London Geographical Institute, 32 Fleet Street, E. C., 2/6) und die noch billigere 'School Edition' desselben Werkes (1/—) aufmerksam gemacht. Der handliche Atlas bringt die neuesten Karten des Weltreiches, dazu im Text Geschichtliches, Länder- und Verfassungskunde sowie statistische Tabellen.

Die unter dem Titel *'Probleme der englischen Sprache und Kultur'* (Heidelberg, Winter, 1925, geh. 15 M.) erschienene *Festschrift für Johannes Hoops* (zu seinem 60. Geburtstag) bringt Aufsätze von Schröer, Morsbach, Funke, W. Keller, Horn, Förster, A. Cartellieri, W. Fischer, Holthausen, O. Cartellieri, Ritter, Schücking, Imelmann, Spies, Liljegren und Schick. Besondere Beachtung, namentlich auch vom Standpunkt der Methode aus, verdienen die Beiträge von A. Schröer zur Völkerpsychologie, von L. Morsbach über Prinzipielles zur modernen Syntaxforschung, von H. Spies über Theaterzensur und Zeitgeist im neuen England und von Schücking über Literatur und Familie zu Anfang des XVIII. Jahrh. in England (der wegen Erkrankung des Verfassers leider unvollendet vorliegt).

Hugh Walpole gibt in der Zeitschrift 'The Nation and the Athenaeum' (17. Oktober 1925, S. 113—14) eine gedrungene, anregende Orientierung über den *gegenwärtigen amerikanischen Roman.*

Ein wichtiges Problem in der englischen Schulorganisation ist die Frage der Ausgestaltung der *Universitäts-Eintrittsprüfung.* Sie beeinflußt Lehrplan und Methode in einer Weise, die gerade von den besten Lehrern als eine drückende Last empfunden wird. Ein Aufsatz 'Intelligence versus Tests' in der 'Times, Educational Supplement' vom 14. November 1925, der die Sachlage scharf beleuchtet, hat in letzter Zeit berechtigtes Interesse erregt. Vgl. auch den Artikel 'Evolution in Examinations' im Manchester Guardian, Weekly Edition vom 14. Aug. 1925.

Die *französische Akademie* hat im November drei neue Mitglieder für die verstorbenen Maurice Barrès, Anatole France und den Herzog von Haussonville gewählt. Es sind Louis Bertrand, Paul Valéry und der Herzog de la Force. Der ehemalige Unterrichtsminister aus dem Kabinett Poincaré, Léon Bérard, dessen Buch 'Au service de la pensée française' in dem auslandskundlichen Bericht dieses Heftes gewürdigt wird, hatte sich vergebens um einen Sitz in der Akademie bemüht. Er erlag gegen Paul Valéry, einen Dichter von großem Maß, wie Kenner des gegenwärtigen Frankreich versichern. Seine

Gedichte 'Les Charmes' und seine Essaysammlung 'Variété' wird studieren müssen, wer von seiner Art eine Anschauung gewinnen will. Die Gedichte hat der jetzt in Paris lebende österreichische Dichter Rainer Maria Rilke, der zu manchen Größen des gegenwärtigen geistigen Frankreich enge Beziehungen hat, verdeutscht und im Insel-Verlage herausgegeben. Einzelne Proben in Übersetzung bietet E. R. Curtius in seinem neuen Buch 'Französischer Geist im Neuen Europa', über das demnächst in dieser Zeitschrift berichtet werden soll. Louis Bertrand gehört zu der Rechten. Er ist Royalist und Katholik und hat als solcher über Ludwig XIV. geschrieben. Sein Louis XIV. gehört in eine Linie mit Bainvilles 'Histoire de France' (vgl. auch hierüber den auslandskundlichen Bericht). Er war längere Zeit Professor an einem Lyceum in Algier und hat eine Reihe Schriften über die Kultur der alten römischen Provinz in Nordafrika veröffentlicht.

Über *'das junge Frankreich'* berichtet in der Zeitschrift 'Die Literatur', 1925, S. 139 (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart) Friedrich Hirth (Paris) an der Hand neuerer Bücher und Aufsätze. Er zeigt, was das junge, politisch weit rechts stehende Frankreich, das 'national und nationalistisch' sei, aus dem Kriege gelernt habe, welche Ideale ihm jetzt vorschweben, wie es in Sehnsucht nach Kraftentfaltung den Sport bejubele und vergeistige, und wie es ganz folgerichtig die Vertreter der reinen Geistigkeit bekämpfe. Dieser Kampf richtet sich in erster Linie gegen die Gruppe der 'Nouvelle Revue Française' und ihren Führer André Gide.

Der *Allgemeine deutsche Neuphilologenverband* richtet für den in Düsseldorf vom 26.—30. Mai stattfindenden 20. Allgemeinen deutschen Neuphilologentag ein Rundschreiben an seine Mitglieder, dem wir Folgendes entnehmen: Im Vordergrund der Erörterungen werden stehen: 1. Die Reform des deutschen Schulwesens in ihrer Auswirkung im neusprachlichen Unterricht; 2. Berichte über die neueste Entwicklung der wissenschaftlichen Probleme und Forderungen auf dem Gebiete der neueren Sprachen; 3. Fragen der Praxis, insbesondere Vor- und Weiterbildung der Neuphilologen (Kurse, Auslands-Stipendien usw.). Anmeldung von Vorträgen und Anträgen, sowie Wünsche und Anregungen sind möglichst bis zum 1. Februar an den geschäftsführenden Vorstand (Dr. Ewald, Düsseldorf-Oberkassel, Steffenstraße 47) zu richten. Leitsätze über organisatorische und methodische Fragen sind möglichst bald erwünscht, damit die Veröffentlichung in der Fachpresse erfolgen und dazu von den Ortsgruppen und Landesverbänden Stellung genommen werden kann.

GESCHICHTE

Eine *'Pfälzische Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften'* mit dem Sitze in *Speier* ist unter dem Protektorate der pfälzischen Kreisregierung gegründet worden. Sie setzt sich die Pflege der pfälzischen Landeskunde durch Forschung und Lehre zum Ziele; zahlreiche Münchener Gelehrte aller Fakultäten gehören ihr an; auch die pfälzische Geschichtswissenschaft wird bei ihr besondere Berücksichtigung finden.

In der hier schon genannten Serienreihe des Verlages Meiner *'Geschichtswissenschaft in Selbstdarstellungen'* ist nun ein II. Band erschienen; aus dem die Autobiographien von Beloch und des verstorbenen Rachfahl ein höheres Interesse besitzen.

In Stuttgart starb Anfang Dezember 1925 der Kirchenhistoriker Pfarrer *Gustav Bossert.* Seine zahlreichen Studien und Untersuchungen zur schwäbischen Reformationsgeschichte sind grundlegend und haben dauernden Wert.

KUNST.

Arnold Böcklin. Am 19. Januar waren es 25 Jahre, daß der greise Meister auf seinem schönen Landsitz bei Fiesole, den er erst auf seine alten Tage erwerben konnte, verschied. Nicht oft genug können uns die führenden Geister unseres Volkes vorgeführt werden. Böcklin war, wie alle wirklich großen Meister, eine seltene Natur, und weil er eine Ausnahme in der Zeitregel bedeutete, hat auch auf Seiten der Vertreter des Modeprogrammes Un-

verständnis, wenn nicht Ablehnung gefunden. Er war der letzte Romantiker, der freilich den Geist der Romantik, mit einzigartiger Lebensenergie durchtränkt, monumentalisierte. In seiner poetisch-schöpferischen Phantasie war er ein echter Deutscher, und nur bei uns denkbar. Aber er war nicht weniger denn der sinnende Träumer, als den man den Deutschen oft charakterisiert. Eine außerordentliche Lebensfülle, sein heiteres, daseinsfreudiges Wesen ließen ihn die Schönheiten der Natur in einer grade bei uns seltenen Heiterkeit und Frische erfassen. Dem romantischen Sehnen des Deutschen nach dem sonnigen Süden, nach der Klarheit der Luft, der Faßlichkeit der Form, der Kraft der Farbe hat er wie kein anderer Ausdruck gegeben. Er ist der klassische Meister des Sonnenglanzes, der blühenden Wiesen, der duftigen Auen. Wie konnte solch ein Meister die Trübsal, die Häßlichkeit impressionistischer Form und Fortsetzung verstehen, wie konnte er von einem Geschlecht verstanden werden, das nur Sklave der Natur und des momentanen Eindruckes war, das nur die Naturskizze wollte, aber nicht das innerlich zu großer Vorstellung verarbeitete Kunstwerk. Wenn wir die Impressionisten beiseite schieben und das unfreudige Einerlei ihrer blaugrünen Fleckenmalerei nicht mehr ansehen können, werden uns Böcklins farbenstrahlende, wie lichtdurchflutete, zum Bild gewordene innere Gesichte ein immer erfrischender Lebenstrunk sein.

Die *Pariser Ausstellung* für dekorative Kunst, die Ende Oktober geschlossen wurde, hat während des ganzen Sommers und Herbstes im Brennpunkt des Interesses gestanden. Sie hat viele Fremde nach Paris gelockt, einer Stadt, die eigentlich derartiger Lockmittel nicht bedarf. Der Hauptzweck war gewiß, wie immer bei solchen Gelegenheiten, die Taschen der Pariser Hoteliers und Geschäftsleute zu füllen. Ein anderer Zweck für die Franzosen war, der Welt zu zeigen, daß das französische Kunstgewerbe, das sehr in das Hintertreffen geraten war, eine weltbeherrschende Höhe erreicht habe. Die Absicht, die eigenen Leistungen in den Vordergrund zu rücken, Leistungen, die immerhin gegen früher einen Fortschritt, aber keine Überraschungen bedeuteten, war allzuleicht erkennbar. Und man wird annehmen müssen, daß all die ausländischen Aussteller nicht auf ihre Rechnung gekommen sind. So geschickt die Gesamtaufmachung mit Wasserspielen, Beleuchtungen usw. war, bei der man ersehen könnte, daß die Pariser von den Amerikanern auf dem Gebiete der Reklame gelernt haben, sich in diesem Durcheinander zurechtzufinden, war unmöglich. Es war offenbar auch gar nicht der Zweck der Veranstaltung. Wer mit höheren Erwartungen hinkam, wurde enttäuscht. Wir brauchen es nicht allzu zu sehr bedauern, daß wir nicht zugelassen wurden; man hätte uns dort nur in den dunklen Winkel gerückt. Das Ganze war auch mehr ein großer Vergnügungspark oder ein in die Breite gezogenes Warenhaus, das keinerlei höhere Gesichtspunkte erkennen ließ.

RELIGION

Die 8. Generalsynode, die vom 5. Dezember ab in Berlin tagte, war die erste verfassungsmäßige, mit der nun die preußische Landeskirche ihre Angelegenheiten selbständig zu regeln beginnt. Ihr gehörten 218 Abgeordnete an. Die Zusammensetzung ergab gegen früher ein wesentlich anderes Bild. Die Geistlichen traten sehr zurück. Die kirchliche Gruppieruug zeigte die positive Union mit 106 Mitgliedern an der Spitze, die Volkskirchliche evangelische Vereinigung mit 66, die Evangelisch-Lutherischen (Konfessionellen) mit 35, die Freie Volkskirche mit 20 Mitgliedern und 2 Wilde. Von den Verhandlungsgegenständen ist von allgemeinerem Interesse vor allem die Bischofsfrage. Für den Titel 'Bischof' setzten sich eine ganze Anzahl Provinzialsynoden ein, aber dagegen erhob sich, namentlich von seiten der rheinischen Reformierten, die dahinter katholisierende Tendenzen vermuteten, eine so starke Opposition, daß die Frage nicht zur Entscheidung kam. Man überwies sie vielmehr dem Kirchensenat mit dem Auftrag, der nächsten Tagung (wohl im Herbst 1926) einen Gesetzentwurf über die Umbenennung vorzulegen. Völlige Einmütig-

keit dagegen herrschte in der Konkordatsfrage: hier wurde der Kirchensenat ersucht, den evangelischen Standpunkt mit aller Energie zu wahren. In der Schulfrage wurde der Versuch, die Gemeinschaftsschule als den idealen Schultyp hinzustellen, von der Mehrheit abgelehnt. Ebenso wurde die schon vom Deutschen evangelischen Kirchentag in Stuttgart am 15. September 1921 ausgesprochene Ablehnung der geistlichen Schulaufsicht, die ja gar keine kirchliche, sondern eine staatliche Einrichtung gewesen war, einmütig bestätigt. Keine der deutschen Landeskirchen wünscht den früheren Zustand zurück. Endlich wurde die Beteiligung von Geistlichen bei Feuerbestattungen grundsätzlich gestattet. Die nächste Tagung wird sich mit der Agendenreform, der Konfirmationsordnung, der Vorbildung der Geistlichen, der neuen Amtsbezeichnung u. a. befassen.

Anfang Dezember tagte in *Washington* die Konferenz der Delegierten von 60 nordamerikanischen Kirchengemeinschaften und großen kirchlichen Organisationen, die im Anschluß an die Stockholmer Konferenz über *die Stellung des Christentums zum Krieg und über die Erziehung zum Frieden* verhandelten. Zu diesem Zweck sind in Amerika und England und soeben auch in Frankreich als Zweig des 'Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen' Gesellschaften gegründet worden, die sich 'die Kinder des Friedens' nennen und als Jugendvereinigungen das Ziel verfolgen, 'den jungen Generationen eine neue Gesinnung zu geben, die eine brennende Vaterlandsliebe mit einer nicht weniger brennenden Liebe zur Menschheit als der Tochter Gottes verbindet'. In Deutschland werden solche Bestrebungen solange skeptisch betrachtet werden, als Feindbundnationen nicht den ehrlichen Willen zeigen, mit der Lüge von der deutschen Kriegsschuld endlich einmal aufzuräumen.

Vom 8.—11. Oktober tagte in Freudenstadt (Württ.) die neugeschaffene Zentralkonferenz der *bischöflichen Methodistenkirche* von Mitteleuropa. Sie umfaßt jetzt 277 Gemeinden mit 57000 Seelen und 331 Predigern.

Im Anschluß an die *Missionsausstellung im Vatikan* während des Heiligen Jahres, das jetzt mit der Vermauerung der Porta Santa durch den Papst offiziell beendet ist, soll jetzt der Kern der zahlreichen Ausstellungsgegenstände zum Grundstock eines *Missionsmuseums* vereinigt werden.

Der *Franziskanerorden* hat nach langen Verhandlungen sein Mutterkloster in *Assisi*, in dem die Regierung seit 1860 ein Waisenhaus für Lehrersöhne eingerichtet hatte, zurückerhalten unter der Bedingung, daß er auf seine Kosten ein neues Waisenhaus errichtet.

Zum Schluß der 1600-Jahrfeier des Konzils von Nicäa fand in der Peterskirche eine *Pontifikalfeier nach griechisch-katholischem Ritus* statt, die der rumänische Metropolit zelebrierte und bei der der Papst das nicänische Glaubensbekenntnis vorlas und den Segen erteilte. Es war die Antwort Roms auf Stockholm, 'ein Ruf an die noch zaudernden Brüder des Ostens, ins Vaterhaus zurückzukehren' (Germania).

Die *Mennoniten* wandern von Kanada nach Mexiko aus, wo ihnen Land zur Verfügung gestellt wird.

Die *Methodisten* haben in Cambridge ein theologisches Kolleg zur Vorbereitung der wesleyanischen Geistlichen errichtet.

Ein Institut für *evangelische Kirchenmusik* ist der Hochschule für Musik in Köln angegliedert worden zum Zweck der Ausbildung von Kirchenmusikern im Hauptamt.

Der *türkischen* Nationalversammlung ist ein Gesetz über die Einführung der *christlichen Zeitrechnung* — des gregorianischen an Stelle des mohammedanischen Kalenders — vorgelegt worden.

In der *Tschechoslowakei* nimmt der Protestantismus, namentlich unter den Gebildeten, stark zu. Während die Zahl der Protestanten vor dem Kriege kaum 2% betrug, zählen die Katholiken jetzt nur noch 76% und unter den Studenten nur noch 49,4%.

PHILOSOPHIE

Über die auch hier kurz gewürdigten Vorträge auf der vorjährigen Generalversammlung der *Kant-Gesellschaft* ist ein

ausführlicher Bericht im letzten Heft der Kant-Studien erschienen. Der langjährige Geschäftsführer der Kant-Gesellschaft, Professor Dr. *Arthur Liebert*, hat sich in der philosophischen Fakultät der Berliner Universität habilitiert.

Auf einige neue philosophische Zeitschriften seien unsere Leser empfehlend hingewiesen. Zwei davon erscheinen im Verlage von G. Braun (Karlsruhe i. B.). Es sind: '*Ethos. Vierteljahrsschrift für Soziologie, Geschichts- und Kulturphilosophie*', hrsg. von Koigen-Hilker-Schneersohn, und das '*Jahrbuch für Soziologie. Ein internationales Sammelwerk*', 1. Bd. hrsg. von G. Salomon. Die dritte ist die '*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*', hrsg. von R. Thurnwald (Verlag J. B. Hirschfeld, Leipzig). Es ist von symptomatischer Bedeutung, daß alle drei Zeitschriften der Soziologie zu dienen beabsichtigen, scheint es doch deren Aufgabe zu sein, der Universität die längst verlorene Universalität zurückzugewinnen, und daß an allen drei Zeitschriften Gelehrte aller Kulturvölker zur Mitarbeit gewonnen sind. Der 1. Band des 'Jahrbuches' enthält auf 385 Seiten 20 Abhandlungen, von denen besonders hingewiesen sei auf Breysig: Einheit als Geschehen; Joël: Der säkulare Rhythmus der Geschichte; Tönnies: Richtlinien für das Studium des Fortschritts und der sozialen Entwicklung; Niceforo: Maßstäbe der Überlegenheit und des Fortschritts einer Zivilisation; Tietze: Die soziale Funktion der Kunst. — Von außerdeutschen Mitarbeitern sind an diesem Bande beteiligt: Adler (Wien), Bouglé (Paris), Ellwood (Missouri), Roscoe Pound (Harvard), Joël (Basel), Niceforo (Neapel), Barnes (New York), Tietze (Wien), Michels (Basel), Savorgnan (Modena), Gide (Paris) und Duprat (Genf). So ist schon dieser erste, vielversprechende Band ein Beweis, daß der Herausgeber sein Ziel erreicht hat, auch auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften die Isoliertheit der deutschen Wissenschaft aufzuheben und eine internationale Zusammenarbeit wieder anzubahnen. Die ganze Problematik des heutigen politischen und kulturellen Lebens wird durch nichts augenfälliger, als wenn hervorragende Vertreter verschiedener Völker sich zum gleichen Thema äußern. Die soziologische Behandlung der Rechts-, Kultur- und Religionswissenschaft, wie sie hier gepflegt wird, scheint zugleich berufen, den Hochschulen jenen universalen Einfluß auf das geistige Leben, den sie einst besaßen, zurückzuerobern, haben es doch die offizielle, überkommene Gliederung der Wissenschaften und die staatliche Abzweckung des Hochschulunterrichts verschuldet, daß so wichtige Gebiete wie Geschichtsphilosophie und Kulturgeschichte, Rechtsphilosophie und Politik als Wissenschaft und 'viele Probleme, die über die Einzelwissenschaften hinausgehen, Privatleuten, Dilettanten und Outsidern überlassen worden' sind. Der 2. Band, dessen Erscheinen für Anfang 1926 angekündigt ist, bildet mit dem 1. eine Einheit, nur die Fülle der Beiträge zwang, sie auf 2 Bände zu verteilen, die zusammen eine Überschau über den ganzen Problemenkomplex geben. Man kann dem groß angelegten Unternehmen, das in den späteren Bänden den verschiedenen Gebieten der Sozialwissenschaften dienen wird, nur aufrichtig guten Erfolg wünschen.

Solchen Erfolg braucht man den *Kant-Studien* nicht erst zu wünschen, die jetzt auf eine Arbeit von drei Jahrzehnten zurückblicken können. Sie sind unbestritten das führende philosophische Organ, nicht nur in Deutschland, und haben unter der geschickten Leitung ihrer Herausgeber, vor allem ihres Begründers Vaihinger, ständig an Bedeutung gewonnen. Blättert man in der stattlichen Reihe der Jahrgänge, so hat man bald den Eindruck, daß hier so etwas wie ein Archiv der philosophischen Entwicklung der letzten Jahrzehnte geschaffen ist, gibt es doch kaum eine philosophische Richtung oder einen namhaften Philosophen dieser Zeit, die hier nicht in hervorragenden Beiträgen zu Worte gekommen wären. So kann man der jetzt von Menzer und Liebert geleiteten Zeitschrift nur ein herzliches 'Ad multos annos!' zurufen.

BILDUNGSWESEN

Der preußische Landtag hat am 13. November abgestimmt über einen Antrag,

'in Ausführung des Art. 143,2 der Reichsverfassung die *pädagogischen Akademien* auf simultaner Grundlage zu errichten'. Der Antrag wurde mit 182 gegen 173 Stimmen abgelehnt. Dem Unterrichtsausschuß überwiesen wurde der Antrag, neben den vorgesehenen drei konfessionellen Akademien zu Ostern 1926 eine auf paritätischer Grundlage zu errichten, 'die sowohl den Bedürfnissen der Konfessions- wie der christlichen Simultanschule dient'; ebenso ging an den Unterrichtsausschuß der Antrag, die Akademien 'möglichst an Hochschulorten zu errichten'. — Indessen führt die preußische Regierung Verhandlungen mit den Magistraten der Städte, die für die ersten drei Akademien vorgesehen sind. Für die westliche Akademie scheint Bonn, für die mittlere Spandau bestimmt; für den Osten war Königsberg vorgesehen, bewies aber so wenig Entgegenkommen, daß nunmehr Verhandlungen mit Elbing angeknüpft worden sind. Sollte eine simultane oder paritätische Akademie gegründet werden, so ist Frankfurt a. M. dafür ausersehen.

Die *preußischen Bischöfe* haben an das Ministerium für Volksbildung Ende September eine Eingabe gerichtet, in der sie besondere Wünsche für die *Lehrerbildung* äußern: Einführung der katholischen Theologie in den Lehrplan, Sonderakademien für Lehrerinnen, Ansetzung einer größeren Stundenzahl für die Einführung in den Religionsunterricht. Der Staat soll 'die Möglichkeit der Errichtung privater katholischer Akademien nicht ausschließen und ihnen gleiche Berechtigung mit den staatlichen Akademien bei Erfüllung der staatlichen Erfordernisse zuerkennen'.

Im Zusammenhang der preußischen Unterrichtsreformen sind unterm 1. Dezember neue Bestimmungen über den *Religions- und Musikunterricht* an Mittelschulen erlassen worden (Zentralbl. d. ges. Unt.-Verw. in Pr. 1925, Heft 23, 348 ff.).

Die Lehrerschaft *Dortmunds* hat in einer vom 3.—7. Januar veranstalteten, von 2334 Teilnehmern besuchten pädagogischen Woche das immer ernster werdende Problem der *Jugenderziehung im Industriegebiete,* bei dem auch die höheren Schulen stark interessiert sind, aufs eingehendste behandelt.

Das Pädagogische Zentralinstitut in Berlin hat am 7. Januar einen '*Pädagogischen Rundfunk*' mit reichhaltigen Sendeprogramm (täglich 3—5 Uhr eröffnet.

Die geplante *neue preußische Reifeprüfungsordnung* wird zum erstenmal Ostern 1927 voll in Kraft treten. Für die Prüfungen zu Ostern und Michaelis 1926 gelten die bisherigen Vorschriften, doch sind unterm 12. November eine Reihe von Abänderungen dieser Bestimmungen erlassen worden, wodurch die geltenden Vorschriften an die innere Umstellung des Unterrichts seit der Reform angepaßt wurden (Zentralbl. 1925, Heft 22, 334).

Das *sächsische* Ministerium für Volksbildung hat angeordnet, daß von Ostern 1926 ab in sämtlichen höheren Schulen des Freistaates als erste neuere Fremdsprache das *Englische* gelehrt werden soll.

---

30. Januar 1926)

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 2

INHALT: E. GROAG: Neuere Literatur über Caesar und Augustus G. NECKEL: Regnator omnium deus J. GEFFCKEN: Kingsleys 'Hypatia' und ihr geschichtlicher Hintergrund G. KALLEN: Der Freiherr Karl vom Stein als deutscher Staatsmann E. SCHÖN: Vom Recht der Kulturkunde E. LISCO: Die Ausbildung zum höheren Lehramt auf der Universität O. SCHÜTZ: Eine griechische Lauttafel G. NECKEL: Heuslers 'Nibelungensage und Nibelungenlied' BERICHTE: K. WEIDEL: Religionsphilosophie: Mythos und Religion W. HÜBNER: Auslandskunde: Englische Kultur- und Literaturgeschichte in Wissenschaft und Unterrichtspraxis W. FLITNER: Bildungswesen: Zur pädagogischen Theorie NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. ILBERG - Leipzig
unter Mitwirkung von Studienrat Privatdoz. Dr. W. FLITNER - Jena · Oberschulrat Dr. W. HÜBNER - Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. KNAPP - Würzburg · Oberschulrat Dr. W. LUCKE - Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. SCHNABEL - Karlsruhe · Oberlehrer Dr. E. SCHÖN - Hamburg · Oberstudiendirektor Dr. K. WEIDEL - Magdeburg

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr Mark 10.—, für den Jahrgang Mark 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. JOHANNES ILBERG, Leipzig, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Studienrat Privatdoz. Dr. WILHELM FLITNER - Jena · Univ.-Professor Dr. JOHANNES GEFFCKEN - Rostock · Prof. Dr. EDMUND GROAG - Wien · Oberschulrat Dr. WALTER HÜBNER - Berlin · Univ.-Professor Dr. GERHARD KALLEN - Münster i. W. · Oberstudiendirektor Dr. EDUARD LISCO - Göttingen · Univ.-Professor Dr. GUSTAV NECKEL - Berlin · Oberlehrer Dr. EDUARD SCHÖN - Hamburg · Studienrat Dr. OSKAR SCHÜTZ - Bremerhaven · Oberstudiendirektor Dr. KARL WEIDEL - Magdeburg

---

Umschlag-Vignette von Professor ALOIS KOLB - Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete*, die also, welche der Erforschung der *deutschen*, der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion, Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze*, ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten*.



NEUE LITERATUR ÜBER CAESAR UND AUGUSTUS

VON EDMUND GROAG

Jedes Volk erreicht seinen höchsten Ausdruck und zugleich seine Vollendung in einer bestimmten Persönlichkeit, so die Hellenen in Perikles, die Briten in Shakespeare, die Deutschen in Goethe, die Römer in Caesar. In ihm finden wir die Nationaleigenschaften, die das römische Volk groß gemacht haben, in einer einzelnen Persönlichkeit vereinigt und zugleich ins Geniale gesteigert: die Schärfe des Verstandes und die Kälte des Gemütes, den sicheren Blick für die Wirklichkeit, die unbeugsame Zähigkeit, die volle Einheitlichkeit von Werk und Person, den Willen zum Staat, zur Macht und zum Sieg. Und doch hat gerade der vollkommenste und größte Römer eine neue Zeit angebahnt, in der das römische Volk und seine Art ihren Untergang fanden. Aber der Nachwelt ist er der lebendige Ausdruck für alles geworden, was an Rom groß und bleibend ist. Man schelte nicht darüber (wie jüngst Gundolf und Brandes), daß man Caesars Kommentarien Knaben in die Hand gibt: gewiß können sie ihre Bedeutung nicht fassen, aber auf die empfänglichen Seelen wirkt die helle und freie Unmittelbarkeit an sich, mit der ein unvergleichlicher Genius seine unvergleichlichen Taten wie Vorgänge der Natur beschreibt, und es bleibt von dieser Wirkung eine Spur, auch wenn die Herangewachsenen untertauchen in dem wirren Getriebe einer unsicher tastenden, innerlich unfreien Zeit. Aber selbst wenn der Niedergang unserer Kultur zur völligen Abkehr von der Antike führen sollte, so wird doch gerade Caesars hohes Bild den auserwählten Männern der Tat wie des Gedankens allezeit lebendige Gegenwart bleiben, ähnlich wie dem antiken Menschen die Heroen oder die Helden Homers.

Caesars Gang durch das Gedächtnis der Völker schildert ein mit Feuer und Liebe zum Helden, in ausdrucksgewaltiger, bildhafter Sprache geschriebenes Buch Friedrich Gundolfs: 'Caesar, Geschichte seines Ruhms' (Berlin, Georg Bondi 1924). Unter den lebenden deutschen Schriftstellern wäre wohl kein anderer imstande gewesen, ein Buch wie dieses zu schreiben: denn kaum verfügt ein anderer über diese umfassende Belesenheit und ein derart erstaunliches Einfühlungsvermögen; zudem hat Gundolfs Heroenkult, seine von philosophischen Ideen getragene, einheitliche (allerdings einseitige) Geschichtsauffassung hier den angemessenen Stoff gefunden — ist doch Caesar der 'richtigste Mensch' im Sinne Gundolfs.

In den wechselnden Formen, in denen der Kreislauf der Zeiten Caesar sich zu eigen machte, läßt Gundolf zugleich den Helden selbst sich spiegeln; er geleitet den Leser im Fluge und doch mit sicherer Hand durch achtzehn Jahrhunderte

europäischer Geistesgeschichte. Es ist von hohem Reiz, unter Gundolfs Führung zu verfolgen, wie das Bild Caesars von so vielen erlesenen, aber unendlich verschiedenartigen Geistern aufgenommen wird und wieder auf diese selbst, gestaltend und formend, zurückwirkt.

Gundolf beginnt mit Caesars eigener Zeit und eigenen Schriften und mit den literarischen Persönlichkeiten, bei denen sich die unmittelbaren Reflexe seines Wesens finden, Catull, Sallust und namentlich Cicero, den er sehr geistvoll charakterisiert, und geht dann zur nächsten Generation, der des Augustus, über. Freilich wird man dem Verfasser gerade hier nicht überall beistimmen können. So überschätzt er die Bedeutung der Konsekration Caesars, die ein rein politischer Akt war: Caesar war im Altertum niemals 'ein geglaubter Heldengott der Menge', der Kult des Divus Julius niemals die 'heilige Grundlage des Reiches'. Nicht auf der 'Gottessohnschaft und Blutrache' ruhte der Staat des Augustus, nicht in Caesars Werk hat Augustus die Grundlage seines eigenen gesehen, das vielmehr (trotz äußerlicher Anknüpfung an den Divus Julius und an die caesarianische Tradition im Heer) zu dem Staatsgedanken seines Adoptivvaters im Gegensatz stehen sollte: daher eine gewisse Zurückhaltung des ersten Kaisers gegenüber dem Andenken seines gewaltigeren Wegbereiters (in seinem Tatenbericht gedenkt er nur der Erfüllung seiner Pietätspflichten) und der geringe Nachhall von Caesars Ruhm in der Dichtung des Augusteischen Zeitalters.

Gundolf verfolgt das Caesarbild durch die Kaiserzeit, in der schon die beiden Gestalten des Cato und des Brutus neben Caesar hervortreten, die ihn seither wie dunkle Schatten durch die Jahrhunderte begleiten, die Antipoden und zugleich die Genossen seines Ruhms. 'Den Gemeinplatz Cato-Caesar als Gegensatz zwischen Tugend und Größe oder Tugend und Glück hat Sallust der Weltliteratur vererbt', Lukan 'zum Mythus gesteigert' — aber im wesentlichen wird er, wenngleich nicht offen einbekannt und mit unfreudiger Anerkennung der Größe, schon in Ciceros Cato enthalten gewesen sein, dem Caesar selbst entgegnete. Nach Lukan, Sueton und nach Plutarch, dessen Auffassung Julianus Apostata übernimmt, hat sich das Caesarbild im Altertum nicht mehr gewandelt; in seiner Idee, im Kaisertum, in dem von ihm geschaffenen Amt des Universalherrschers der Kulturwelt erlischt allmählich Caesars persönliche Gestalt. Im Mittelalter verliert er, wie alle anderen historischen Größen, seine Individualität, er lebt 'als Amt und als Name'. Zwar sind Caesar, Alexander und Karl die meistgepriesenen weltlichen Namen des europäischen Mittelalters, aber es fehlt 'der Gedanke der persönlichen Größe'. 'Caesar ist im mittelalterlichen Gedächtnis ein Zaubername, dem sich Vorstellungen bestimmter Eigenschaften und bestimmter Taten ansetzen . . . Caesars Ruhm gründet sich auf das Kaisertum, und zwar auf seinen Besitz wie auf seine Erhöhung: er gilt als der erste römische Kaiser oder als der Held, der die Weltvogtei sich durch Kriege erobert'. Die neue Form des Caesarruhmes beginnt mit Friedrich II., dem Hohenstaufen, für den der Römer zum erstenmal 'ein persönliches Vorbild' wird: hier stehen wir an der Schwelle der Renaissance. 'Die rituelle Magie des Kaisernamens' schwindet und an die Stelle des 'magischen Dämmers' tritt zuerst wieder die

Ahnung rein menschlicher Größe. Für sich allein ragt einzig, in monumentaler Höhe, die Gestalt Dantes empor, der in seherischer Gestaltungskraft das erste Caesarbild seit Julian schafft, 'nach fast einem Jahrtausend Caesarzauber oder Caesargerücht'. Aber Dante ist zeitlos wie im innersten Wesen jeder Genius; anders wurzelt in der Zeit und wirkt auf die Zeit Petrarca, 'der erste ästhetische und der erste historistische Mensch, der Entdecker der alten Geschichte und der neuen Persönlichkeit'. In erster Linie Caesars Persönlichkeit hat Petrarca wiederentdeckt und von den 'Zutaten des magischen Wahns und der schweifenden Phantasie' befreit; 'bis zu Mommsen hat Petrarca das Personenbild Caesars gestaltet'. An Männern der Tat und des Wortes, des Meißels und Pinsels, die Caesar nachstreben oder ihn nachbilden, zeigt Gundolf, wie der Personenkult des Humanismus und der Renaissance die Allegorik und Fabelfreude des Mittelalters verdrängt. Caesars Gedächtnis wird 'ein selbstverständliches Fluidum der gesamteuropäischen Bildung' und ist es bis heute geblieben.

Das unendlich reicher, weiter und bunter gewordene geistige Leben zeitigt immer neue Formen des Verhältnisses zu Caesar; 'die Menschenkunde und die Sachforschung, die Rhetorik und die Philologie', bei Petrarca noch vereint, trennen sich und schlagen gesonderte Wege ein; Caesars Taten, namentlich seine Kriegführung, werden zu untrüglicher Lehre, das Drama, später auch die Oper, erobert sich die Gestalt des großmütigen Siegers; schon beginnt, wenn auch anfänglich nur 'ästhetisch und literarisch', die moralisch-politische Opposition, die den Haß des Cicero und Brutus zu neuem Leben erweckt. 'Hier wie immer laufen die von Führern und Findern gestifteten Gattungen, Sichten, Urteile immer flacher, leerer und glatter weiter, verstofflichen oder verformeln sich, werden Vorrat oder Betrieb, bis abermals ein ursprünglicher Mensch sie ergreift und verwandelt durch seinen eigenen Gehalt': es sind Montaigne, Bacon und Shakespeare, die eine neue Einstellung zu Caesar finden. Freilich, Shakespeare steht wieder, wie Dante, ganz für sich allein, und sein Caesarbild im Brutus- nicht Caesardrama ragt 'als einsamer Block', 'die selbständige Beschwörung des größten Herrschers durch den größten Dichter'. Dagegen bestimmten oder beeinflußten Montaigne, der 'Caesars persönlichen Reiz entdeckte', und Bacon, der die 'erste bewußte Charakteristik Caesars' entwirft, die Einstellung der nächsten Generationen zu dem Julier. Mit Montesquieu beginnt die ausgesprochene demokratische und 'moralische' Feindschaft gegen den 'Tyrannen', die sich dann bei Rousseau, der Caesar so wenig kennt, daß er den Römer 'mit dem bösen Gewissen behaftet', und bei den Männern der Revolution zum fanatischen Haß und zur Heiligung Catos und der Mörder steigert. Doch 'wer zur Zeit Voltaires und Rousseaus Caesar erwähnte, einerlei in welchem Sinne, dachte meist schon an den erstaunlichen König, der Europa in Atem hielt': 'ohne den antiken Einklang von Welt, Werk und Wesen hat Friedrich doch mitten in das weiche, müde, späte Rokoko wieder die Heldenstärke und den Schicksalsschauer gebracht'. Diese persönliche Wirkung zeitigt, zusammen mit Herders Erweckung des geschichtlichen Sinnes, die Neubelebung des Caesargedächtnisses im deutschen Volk.



Aber die Welt sollte bald eine in noch tieferem Sinne caesarische Gestalt sehen, als es der Preußenkönig war. In Napoleon tritt mitten in die so ganz anders geartete Zeit ein Mensch von antiker Größe, Naturgewalt und Einheitlichkeit, selbst ein Caesar (doch wird man einschränkend sagen müssen, daß dem Korsen gerade echt caesarische Eigenschaften, die 'geniale Nüchternheit', die 'wundervolle Heiterkeit', abgingen). Als Napoleon, der 'den Geist, dem er glich, begriff und die Welt ihn wieder begreifen gelehrt hat', und Goethe, der den Römer 'zuerst und völlig ohne moralisch politische oder humanitär empfindsame Seitenblicke' sah, einander begegneten, da konnte der Mittelpunkt ihres Gespräches kein anderer sein als Caesar.

Mit Napoleons Caesarschrift, die Gundolf in hohen Tönen preist — 'mögen andre ihn reicher schildern, tiefer deuten, prächtiger rühmen: keiner war so seinesgleichen und hat ihn so schlicht gezeichnet nach seinem eigenen Bild' —, beschließt er den Gang durch die Jahrhunderte. Für die Folgezeit, das 'bürgerliche Jahrhundert', in dem über Caesar mehr geschrieben wurde als in allen früheren, hat er, seiner ganzen Geistesrichtung nach, nichts mehr übrig; er findet, daß 'die stoffsammelnde Fachforschung und die beziehungslose Belletristik, die objektive Wissenschaft und die Parteischreiberei in den Jahrzehnten des Historismus gleicherweise die seelische Bindung zur Geschichte verloren'. Nur die philosophische Erfassung der Tat Caesars durch Hegel und 'die wissenschaftliche Erforschung und Darstellung seines Werks' durch Mommsen — beides noch 'Erbschaft Napoleons' — läßt er gelten; erst Nietzsche hat 'die Wucht der Aufgabe, abgeschiedene Geister zu wecken' wieder erkannt.

Vielleicht werden Andere, Spätere milder und gerechter über das Jahrhundert der Wissenschaft urteilen — nur das eine sei hier gesagt, daß auch die Gundolfsche Auffassung von Geschichte und geschichtlichen Menschen, so stark, befreiend und befeuernd ihre Wirkung sein wird und sein soll, eine geistesgeschichtliche Zeiterscheinung ist ebenso wie die von ihr verachtete 'materialistische' oder 'kollektivistische' Geschichtstheorie, und daß sie ebensowenig als diese imstande sein wird, die im Grunde schon von Thukydides geschaffene kritisch-pragmatische Geschichtschreibung zu verdrängen. So wenig diese den Anspruch erheben kann, das Wesen eines bedeutenden Menschen zu entschleiern, so ist sie und die nüchterne Tatsachenforschung, die zu ihr gehört, doch die unbedingte Voraussetzung, um die historischen Gestalten und ihre Umwelt von der Umnebelung durch Zeitgenossen und Nachwelt zu befreien.

Für Caesar hat dies, im ausgesprochenen Gegensatz zu Mommsens blendendem Charakterbild, das Werk Eduard Meyers zustandegebracht: 'Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius.'[1]) Wohl hat Eduard Meyers Auffassung auch Widerspruch hervorgerufen — so wird mancher geneigt sein, die letzten Ziele des Diktators anders zu beurteilen —, aber die methodische Meisterschaft, die unbeirrbare Sachlichkeit, Klarheit und Schärfe des Urteils, die sichere Erfassung des politisch Wesentlichen (wer römische Geschichte schreiben

1) Zweite Auflage. Stuttgart, Cotta 1919.

will, muß politische Geschichte schreiben) hat hier die zuverlässigste Darstellung der Caesarischen Zeit geschaffen, die wir besitzen. Neben Meyers Monographie treten die anderen Bearbeitungen zurück: Adolf von Meß' anziehendes Buch über Caesar ('Erbe der Alten' VII, 1913), Matthias Gelzers besonnene, das politische Moment hervorhebende Biographie[1]), die von Enthusiasmus erfüllte Schrift des Obersten Georg Veith[2]), dem das Geschick beschieden hat, gleich seinem über alles verehrten Helden von Mörderhand zu fallen, das nüchtern sachliche Buch des Amerikaners E. G. Sihler[3]), dessen Auffassung zugutekommt, daß der Verfasser selbst Bürger einer mächtigen Republik ist, die an Umfang und Machtmitteln an das römische Reich erinnert; daher bekundet Sihler nicht selten einen geschärfteren Blick für die im politischen Leben einer 'Weltmacht' wirkenden Kräfte als die meisten anderen Caesarbiographen.

Zu den Schriften streng historiographischen Charakters wird man die Darstellungen der Zeit Caesars nicht rechnen dürfen, die Guglielmo Ferrero (in dem groß angelegten Werk 'La grandezza e decadenza di Roma', dessen zweiter Band bis zu den Iden des März reicht[4]) und Georg Brandes (C. Julius Caesar. Berlin, Erich Reiß 1925. 2 Bde.) zu Verfassern haben. Beide, der Däne und der Italiener, sind starke und bedeutende Persönlichkeiten, die zugleich über die Gabe glänzender Darstellungskunst verfügen, beide sind in der antiken Literatur gründlich belesen, aber ihren Werken fehlt die sichere Grundlage der exakten philologisch-kritischen Methode und das technische Rüstzeug der Hilfswissenschaften, und beiden haftet eine ausgesprochene Einseitigkeit an (doch soll nicht verschwiegen werden, daß Ferreros geistvolle Beobachtungsgabe der Althistorie viele wertvolle Anregungen gespendet hat). In der Art ihrer Geschichtsbetrachtung und, was unseren Fall anlangt, in der Beurteilung Caesars sind die beiden glänzenden Literaten durch eine Welt getrennt. Für Ferrero ist Caesar, wie jede historische Persönlichkeit, Opfer und Spielball der geschichtlich gewordenen Verhältnisse; er versteigt sich zu der Behauptung, daß der Julier 'auf dem Gebiet der römischen Politik ein großer Feldherr, ein großer Schriftsteller, eine große Persönlichkeit, nicht aber ein großer Staatsmann werden konnte'; namentlich in seiner letzten Lebenszeit wird Caesar zu einer fast bemitleidenswerten Figur: ein müder, reizbarer, greisenhaft unsicherer, von epileptischen Anfällen heimgesuchter Mann, der sich am Ende seiner Kräfte fühlt.

---

1) Caesar, Der Politiker und Staatsmann. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt 1921.

2) Caesar (in der Sammlung Wissenschaft und Bildung Bd. 75). 2. Aufl. 1922.

3) C. Julius Caesar. Deutsche Ausgabe. Leipzig, Teubner 1912. Sihler (und jüngst auch Brandes) sind, soviel ich sehe, in der neueren Literatur die einzigen, die die bei Cassius Dio (XLIII 15—18) eingelegte programmatische Rede Caesars (nach seiner Rückkehr von Afrika) verwerten, eine Rede, in der m. E. (neben den Ergüssen einer moralisierenden Rhetorik) echt Caesarisches Gut verwertet ist; so werden die Worte *νῦν τε πολὺ μᾶλλον προθυμήσομαι μετὰ πάσης ἐπιεικείας οὐ μὰ Δί' οὐ δεσπόζειν ὑμῶν, ἀλλὰ προστατεῖν οὐδὲ τυραννεύειν, ἀλλ' ἡγεμονεύειν* aus der echten Rede Caesars übersetzt sein. — Über das Werk von Rice Holmes 'The Roman Republic and the Founder of the Empire' vgl. R. Heinze in dieser Ztschr. 1925 S. 814.

4) In deutscher Übertragung. Stuttgart, Jul. Hoffmann 1908.

Einem solchen Urteil gegenüber genügt es, die Schilderung zu lesen, die Cicero, ein unwillig bewundernder Feind, von dem Besuche gibt, den ihm der Diktator am 19. Dezember 45 in Puteoli abstattete (Ad Attic. XIII 52); wie anders hätte Cicero geschrieben, wenn Ferreros Caesar ihm die Ehre des Besuches geschenkt hätte!

Im vollen Gegensatz dazu Brandes: mit einer Begeisterungsfähigkeit, die umso wohltuender wirkt, als sie sich von dem Hintergrund einer bitteren, die dunkeln Seiten der menschlichen Natur hervorhebenden Weltanschauung abhebt, zeichnet er eine einzig hohe Lichtgestalt, eine Sonne ohne Flecken, hierin sowie in der Behauptung, daß Caesars Lebenswerk 'den größten Fortschritt bezeichne, den die Menschheit je durch die Initiative eines einzelnen Staatsoberhauptes gemacht hat', sogar Mommsen überbietend. Brandes, der sein Lebtag lang ein Kämpfer gewesen ist, nimmt mit wahrer Leidenschaft die Partei des großen Juliers gegen seine Gegner und Nebenbuhler; Pompeius, Crassus, Cato, Cicero, Bibulus, Marcellus, Labienus sinken zu recht minderwertigen Figuren herab — gar nicht zu reden von den Verschworenen, für die Brandes nur die Bezeichnung 'Banditen', 'Verräter', 'Narren', 'elende Charaktere' übrig hat. 'Jener Mord', schreibt er, 'ist vielleicht das deutlichste und größte Denkmal der Weltgeschichte für als Idealismus vermummte menschliche Vertiertheit, für als Freiheitsliebe maskierte menschliche Niedrigkeit, Undankbarkeit, Gier und Roheit'. Gewiß, viele von Caesars Mördern (keineswegs alle) waren gemeine oder erbärmliche Charaktere, aber was sie zusammenführte, was ihnen den (von Brutus sicher nur nach schwerem Seelenkampf gefaßten) Entschluß eingab, den Diktator zu ermorden, war nicht irgendein niedriges persönliches Motiv, sondern eine politische Idee: die Idee der *libertas*; sie wären keine Römer und keine Nobiles mehr gewesen, wenn sie die Vernichtung des Nobilitätsregimentes durch Caesar in dumpfer Duldsamkeit hingenommen hätten. Wohl war ihr politisches Programm nicht mehr zu verwirklichen, und Brutus und Cassius wären als Sieger selbst gezwungen gewesen, alsbald ihr Ideal zu verleugnen, aber dies ändert nichts an der Tatsache, daß sie an diese Idee glaubten.

Bei all ihren rein literarischen Vorzügen wird man diesen beiden Schöpfungen eines ausgeprägten, selbstsicheren Subjektivismus doch noch immer die Erzeugnisse der deutschen althistorischen Richtung aus der Schule Mommsens vorziehen; ein solches, das zwar nicht mehr Caesar selbst, sondern die (freilich ganz andersartige) Fortführung seines Werkes durch Augustus behandelt, ist uns jüngst in dem ersten Bande von Hermann Dessaus 'Geschichte der römischen Kaiserzeit' (Bis zum ersten Thronwechsel. Berlin, Weidmann 1924) geschenkt worden — merkwürdigerweise bisher überhaupt die erste streng wissenschaftliche Darstellung dieser so überaus bedeutsamen, auch für uns und für alle Zukunft ungemein folgenreichen Epoche. In dem Verfasser schätzt man einen Gelehrten, der wie wenige andere das Gesamtgebiet der römischen Altertumswissenschaft beherrscht und in einem arbeitsreichen Leben fast jeden ihrer Teile durch grundlegende Forschungen und Spezialstudien bereichert hat. Man durfte gespannt sein, wie Dessau, von dem man bisher noch kein darstellendes

Geschichtswerk kannte, die außerordentlich schwierige Aufgabe, die er sich gestellt hat, lösen werde, und man wird gerne anerkennen, daß hier eine bedeutende Leistung vorliegt, ein ernstes, streng sachliches Geschichtswerk großen Formates, das mit Aufmerksamkeit gelesen und gründlich durchgearbeitet werden soll. Es kommt dem Verfasser nicht so sehr auf die künstlerische oder literarische Wirkung an — obzwar manche Stellen (wie die Abschnitte über Vergil und Horaz) auch des höheren Schwunges nicht entbehren —, sondern in erster Linie auf das scharfe Herausarbeiten der politischen und staatsrechtlichen, verwaltungs- und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge. Klarheit, Objektivität, souveräne Beherrschung des Stoffes, ein besonnen abwägendes, vorsichtig zurückhaltendes, allen phantastischen Kombinationen, aller 'Vision' und Intuition entsagendes Urteil sind Hauptmerkmale des Werkes. Keine Behauptung in dem ganzen starken Band, die nicht nach allen Richtungen überdacht wäre und auf kritischer Durchdringung des gesamten Materials und Beherrschung der neueren Literatur (die Dessau, ebenso wie die Quellenstellen, nur gelegentlich anführt) beruhte. Aber niemals läßt sich der Autor von der Stoffmasse beherrschen, er wahrt sich volle Selbständigkeit des Urteils und eine Originalität der Auffassung, die nicht selten zu überraschenden Ergebnissen führt.

Um gleich auf den ersten Seiten des Werkes begegnende Beispiele anzuführen, hatte nach Dessaus Auffassung (S. 2) die testamentarische Adoption des jungen Octavius durch Caesar nicht die Bedeutung der Bestimmung eines Erben der Macht und der politischen Ziele, die man ihr gewöhnlich beilegt: 'der junge Mann hatte keine der Eigenschaften, die ihn dem Diktator als Nachfolger hätten empfehlen können, keinen Zug, in dem er sich selbst oder sein Blut hätte wiedererkennen mögen'. Vielmehr lag, Dessau zufolge, hier nur der in den Familien der Nobilität häufige Fall vor, daß ein kinderloser Nobilis für den Fortbestand des Hauses und des Namens sorgte, ohne sich bei Lebzeiten zu binden und ohne mit einem engeren Pietätsverhältnis des Adoptierten zu rechnen. Den 'Staatsstreich', den Octavian im J. 32 v. Chr. nach Kromayers bisher fast allgemein gebilligter Annahme begangen haben soll, will Dessau nicht gelten lassen (S. 24) — mit Recht, wie sich jetzt auch aus den überzeugenden Darlegungen Wilckens (Berl. Sitzungsber. 1925 X) ergibt.

Der Anlage und Eigenart des Werkes entspricht, daß Dessau kein geschlossenes Gesamtbild der Persönlichkeit und der Wirksamkeit des Augustus entwirft und ebensowenig eine Lebensbeschreibung des ersten Kaisers gibt (daher behält Gardthausens Augustus immer noch seinen Wert), sondern die verschiedenen Bereiche des kaiserlichen Regimentes gesondert behandelt, wobei jedoch die Gesamtauffassung des Autors immerhin deutlich zum Ausdruck kommt. Diese Auffassung ist der Eduard Meyers geradezu entgegengesetzt: nicht die Republik wiederherzustellen war, nach Dessau, des Augustus ernstliche Absicht, und ebensowenig wollte er die Staatsgewalt mit dem Senate teilen — 'eine Dyarchie', schreibt Dessau, Mommens These mit Recht ablehnend (S. 39), 'hat es niemals gegeben und niemals geben sollen' —; tatsächlich strebte er nichts anderes an als die Begründung einer erblichen Monarchie, und schon die Zeitge-

nossen haben den wahren Kern erkannt, den die Fiktion des wiederhergestellten Freistaates verbergen sollte. Den berühmten Staatsakt vom 13. Januar 27 v. Ch., die angebliche Rückgabe der Staatsgewalt an Senat und Volk, entkleidet Dessau jedes romantischen Schimmers und jeder übermäßigen Bewertung. Doch wenn auch der Hauptzweck sicherlich die formelle Festlegung der eigenen Machtposition und ihre offizielle Sanktionierung war, so vollzog sie sich doch im Rahmen der republikanischen Verfassung und bedeutete rein äußerlich ein weitgehendes Entgegenkommen gegenüber den republikanischen Faktoren. Vielleicht darf man zumindest das Ausmaß dieses Entgegenkommens in Verbindung bringen mit der bevorstehenden Rückkehr des Licinius Crassus von seinem siegreichen Krieg gegen Bastarner, Moeser, Geten und Thraker, in welchem Crassus die Grenzen des Reiches erweitert und durch die Tötung eines feindlichen Häuptlings hohen persönlichen Ruhm errungen hatte. Für Augustus war es von größter Bedeutung, diesen durch seine Abkunft und seine Waffentaten sehr gefährlichen Nebenbuhler nicht nur in seine Schranken zurückzuweisen (S. 57 ff.), sondern ihn völlig unschädlich zu machen: es gelang durch den Staatsakt vom 13. Januar, der seine Stellung unangreifbar machte und Crassus mattsetzte.

Den Dank stattete ihm der Senat durch die Zuerkennung des Augustusnamens ab. Der Antrag war — damit hat Dessau (S. 37) zweifellos recht — von Caesar selbst inspiriert; ich kann mich aber seiner Meinung nicht anschließen, daß der Name 'eine Anerkennung der erhabenen Gesinnung' des Geehrten bedeutet habe, 'die sich in dem eben ausgesprochenen, wenn auch nicht durchgeführten Verzicht kundgegeben hatte'. Die Erklärung für die Wahl des ganz ungewöhnlichen Namens gibt uns m. E. die Nachricht, daß zuerst erwogen wurde, den Romulusnamen für Caesar zu beantragen. Wohl lehnte er diesen ab, da er an das Königtum gemahnte, aber auch der Name Augustus erinnerte an den Begründer des römischen Staates, ohne doch den verpönten Königstitel wieder ins Gedächtnis zu rufen. Dem Romulus war einst — so las man wohl in jeder Geschichte Roms und so stand auch, wie jeder gebildete Römer wußte, in den Annalen des Ennius zu lesen — bei der Gründung der Stadt ein *augurium augustum* (zweimal sechs Geier) zuteilgeworden, und dasselbe erschien, so hieß es, dem jungen Caesar beim Antritt seines ersten Konsulates. In der von ihm selbst verfaßten Darstellung seines Lebens, deren erste Bücher vermutlich gerade damals herauskamen, wird er nicht verfehlt haben, dieses so bedeutungsvolle Himmelszeichen mit gebührendem Nachdruck hervorzuheben. So war Caesar durch den deutlich ausgesprochenen Willen der Götter als der zweite Gründer Roms nach Romulus anerkannt, und es lag nahe, die Erinnerung daran in seinem Namen dauernd festzuhalten[1]).

Während Eduard Meyer die Anschauung vertritt, daß Augustus zeit seines Lebens mit vollem Ernst an dem politischen Programm der Wiederherstellung des Freistaates, soweit 'die Verhältnisse es nur irgend gestatteten', festgehalten

1) Wie ich sehe, ist Viktor Ehrenberg (Klio XIX, 1924, 207ff.) ähnlicher Auffassung.

habe, spricht Dessau von der 'unumschränkten Regierungsgewalt, die Augustus in Anspruch nahm und im Einverständnis und unter Beifall der ganzen Welt übte' (S. 48), und an einer anderen Stelle (S. 132) betont er, daß die Befreiungen der jungen Caesares von den gesetzmäßigen Altersgrenzen 'es klar machten, daß man trotz aller Versicherungen des Kaisers, er wolle nur der erste Bürger sein oder gar ein Bürger wie die andern auch, in einer Monarchie lebte, und zwar in einer absoluten, für die es kein Gesetz gab außer dem im allgemeinen vernünftigen Willen des Herrschers'. Ich möchte doch glauben, daß Dessau die Bedeutung der Beibehaltung der republikanischen Formen unterschätzt. Augustus selbst hat natürlich nicht einen Augenblick ernstlich daran gedacht, die entscheidende Gewalt im Staate aus den Händen zu geben oder sie irgendwie einschränken zu lassen, im Gegenteil, er verstand es, seine Kompetenzen weit über das im Jahre 27 v. Ch. vereinbarte Ausmaß hinaus ständig zu erweitern; aber er wird immerhin die Überzeugung gehabt haben, daß seine Machtstellung keine Auflösung oder Zersetzung der republikanischen Verfassung bedeute, daß vielmehr gerade durch dieses System, wie er bei feierlichem Anlaß ausgesprochen hat, der *optimus status reipublicae* erreicht sei. Übrigens wird gerade jetzt das bisherige Urteil über den politischen Charakter der Augusteischen Neuordnung durch die neue, an Ramsays Fund im pisidischen Antiochia anknüpfende Lesung der entscheidenden Stelle in den Res gestae, die man Premersteins Scharfsinn verdankt[1]), in mancher Hinsicht umgestaltet.

Die innere Unwahrhaftigkeit des Principats bestand hauptsächlich darin, daß Augustus und seine Nachfolger den altrepublikanischen Staatsorganen, vor allem dem Senat und der Magistratur, zwar vorgeblich Unabhängigkeit in ihren (allerdings eingeengten) Wirkungskreisen, in Wahrheit aber keine ernstlich in Betracht kommenden realen Machtmittel zugestanden, ja sogar eifersüchtig darüber wachten, daß kein anderer Faktor im Staate derartige Machtbefugnisse an sich ziehe. Höchst kennzeichnend dafür ist das Beispiel des Ädilen Egnatius Rufus, der den gewiß löblichen Versuch, aus seinem Gesinde eine Löschmannschaft zu bilden, mit der Feindschaft des Augustus und schließlich mit dem Tod im Kerker büßen mußte. Es war demnach wohl nicht der Mangel an Mut, der eine Opposition im Senat, entsprechend jener in den Parlamenten der neueren Zeiten, nicht aufkommen ließ, sondern die gänzliche Aussichtslosigkeit jeder ernsthaften politischen Kritik, die aller faktischer Wirkung entbehrte und allein dazu führen konnte, dem Kritiker den Tod oder den gesellschaftlichen Untergang zu bringen.

Dessaus Anschauung von der Persönlichkeit des ersten Kaisers weicht völlig von der Verklärung ab, in der z. B. Domaszewski die Gestalt des Augustus erblickt. Seine Auffassung gipfelt in dem Urteil, daß Augustus sämtliche Aufgaben, die ihm die damalige Situation stellte, erkannt und daß er sie fast sämtlich zu lösen versucht habe (S. 7). Aber wenngleich Dessau Augustus weit

---

1) *Post id tempus omnibus auctoritate praestiti* statt der bisherigen, auf Mommsen zurückgehenden Ergänzung *praestiti omnibus dignitate.*



höher einschätzt als Ferrero, so liegt doch m. E. auch bei ihm eine Unterschätzung vor, wenn er dem Kaiser den 'rechten Herrschermut' abspricht (S. 85) oder wenn er zwar seine Umsicht und Vorsicht, seinen Sinn für das Erreichbare, seine Zähigkeit anerkennt, aber zusammenfassend urteilt, er sei von Mutter Natur keineswegs zu Außerordentlichem bestimmt gewesen (S. 3 u. 62). Augustus war gewiß weder eine geniale noch eine dämonische Natur, er war alles eher als eine ethische Persönlichkeit, aber er ist in der Geschichte wohl das merkwürdigste Beispiel dafür, daß man zum Staatsmann geboren sein muß wie zum Dichter oder zum Künstler, daß die Eigenschaften, die den wahren Politiker vor den zahllosen politischen Stümpern und Dilettanten kennzeichnen, einen geistig und seelisch integrierenden Teil der Persönlichkeit bilden. So zeigt schon der 'Knabe' Octavian jene Eigenschaften, die für den Mann charakteristisch geblieben sind und ihn zu einem der erfolgreichsten Staatskünstler aller Zeiten gemacht haben. Dies im einzelnen in der Geschichte des Jünglings wie des Mannes auszuführen, ist hier nicht der Ort; nur darauf sei hingewiesen, daß die Verhältnisse im römischen Reich eine derartige Entwicklung genommen hatten, daß auch ein anderer als Augustus die faktische Monarchie begründet hätte; aber kein anderer hätte es verstanden, den Übergang aus dem entsetzlichen Zeitalter der Bürgerkriege in den Frieden, den Wohlstand und die Ordnung einer im allgemeinen wohlwollenden und hochkultivierten Alleinherrschaft ohne einschneidenden Bruch mit den nationalrömischen Traditionen in so kunstgerechter, takt- und schonungsvoller Weise, zugleich aber mit so unbeirrbarer Folgerichtigkeit durchzuführen wie eben Augustus.

In Dessaus Darstellung tritt uns vor allem der nüchterne Realpolitiker entgegen, den er uns in den verschiedenen Bereichen seiner weitverzweigten Tätigkeit am Werke zeigt. Er würdigt die Bedeutung und die Schwierigkeiten der Reichsorganisation; namentlich der Ordnung des Staatshaushaltes (wofür Augustus offenbar besonders begabt war) zollt er Anerkennung; er hebt aber auch die Fehler hervor, die der Kaiser begangen hat (z. B. in der Sittenreform, die 'den Charakter der Halbheit' trug, in der Heeresorganisation, die durch das Mißtrauen und die Eifersucht des Kaisers ungünstig beeinflußt wurde).

Ausführlich erörtert Dessau die auswärtige Politik des Augustus (S. 360 bis 452), wobei er die einzelnen Schauplätze ihrer Betätigung gesondert vorführt, nur gewisse leitende Gesichtspunkte — so jenen, 'die großen Ströme zu Grenzwehren des Reiches zu machen' — scharf heraushebend. Auch hier finden wir viele neue Beobachtungen. So war 'ein Grundzug der Ostpolitik des Kaisers' bisher noch nicht erkannt worden: 'kein Gebiet dem Reiche anzugliedern oder auch nur in die römische Interessensphäre zu ziehen, das nicht bis zuletzt griechisch regiert worden war oder doch unter der Herrschaft griechisch redender Fürsten gestanden hatte' (S. 365). Weitgreifender, großartiger waren des Herrschers Ziele im westlichen Reichsteil, die allerdings, was Germanien anlangt, mit der Katastrophe des Varus zu Grabe getragen wurden. Selbstverständlich nimmt die Darstellung des für die Geschichte der Deutschen entscheidungsvollen Ereignisses einen breiten Raum ein und wendet sich auch der Frage zu, wie es

möglich wurde, daß der Verlust von drei Legionen weltgeschichtliche Bedeutung erlangen konnte. 'Was hinderte', fragt Dessau (S. 447), 'das römische Reich, die Scharte auszuwetzen und sich mit voller Kraft auf die Empörer zu stürzen, wie es Caesar nach Vernichtung von anderthalb seiner Legionen im Eburonengebiet getan hatte?' Er führt die Resignation der Reichsregierung hauptsächlich auf zwei Gründe zurück: zunächst darauf, daß der greise Kaiser selbst 'versagte und von Anfang an bereit war zu verzichten', dann darauf, daß Tiberius, der Thronfolger, durch seinen Neffen Germanicus, den ihm Augustus an die Seite gesetzt hatte, behindert war. Ich kann mich Dessaus Auffassung nicht ganz anschließen, doch ist gerade dies ein Problem, das nicht im Vorbeigehen gelöst werden kann.

Zu den besten Partien des Buches gehört der sechste Abschnitt 'Kaiser Augustus' Verhältnis zu Literaten, zur Literatur und zu den hauptsächlichsten Strömungen der Zeit', der tatsächlich mehr enthält, als der Titel besagt. Denn hier schildert der Verfasser in großem Überblick das literarische Leben Roms im Augusteischen Zeitalter und entwirft anziehende, mit dem scharfen Auge des Meisters der philologischen Methode, aber zugleich mit Liebe gezeichnete Porträtbilder der führenden literarischen Persönlichkeiten. Sehr fein charakterisiert Dessau die Mission, die das Heldengedicht Vergils und das große patriotische Geschichtswerk des Livius nach der Absicht des Augustus erfüllen sollten und tatsächlich erfüllt haben: die Gegensätze auszugleichen, den Bruch mit der Vergangenheit zu verschleiern, die Römer mit der Herrschaft des Kaisers, die Untertanen mit der Herrschaft Roms auszusöhnen. Andere Abschnitte behandeln die unerfreulichen Verhältnisse im Kaiserhaus, Grabmal und Grabschrift des Kaisers (die Res gestae faßt Dessau als Grabschrift auf, in der 'vom Grabe her Augustus zu den Bewohnern der Stadt sprach' und n u r zu diesen), ferner seine Bautätigkeit, die religiösen Ordnungen (hier notiere ich, daß sich Dessau, S. 358,3, mit Recht gegen die übermäßige Bewertung des Namens Soter und seine Übersetzung mit 'Heiland' ausspricht). Wiederholt verfolgt er die historische und staatsrechtliche Entwicklung über die Augusteische Zeit hinaus, den folgenden Bänden vorausgreifend, denen man mit Spannung entgegensehen darf.

REGNATOR OMNIUM DEUS

VON GUSTAV NECKEL

Das geheimnisvolle Dunkel, womit Tacitus, dieser Zauberer des Stils, den großen Gott der Semnonen umgibt (Germ. c. 39)[1], hat sich bis heute nicht ge-

---

1) Vetustissimos nobilissimosque Sueborum Semnones memorant; fides antiquitatis religione firmatur. stato tempore in silvam auguriis patrum et prisca formidine sacram omnes eiusdem sanguinis populi legationibus coëunt caesoque publice homine celebrant barbari ritus horrenda primordia. est et alia luco reverentia: nemo nisi vinculo ligatus ingreditur, ut minor et potestatem numinis prae se ferens. si forte prolapsus est, attolli et insurgere haud licitum: per humum evolvuntur. eoque omnis superstitio respicit, tam-



lichtet. Denn selbst wenn Müllenhoffs von vielen gläubig hingenommene Kombination, es handle sich um Tiu, richtig wäre, so bedeutete das noch keine Klarheit. Was wissen wir denn von Tiu? Auch die nordischen Quellen, Ortsnamen eingeschlossen, lehren uns über Týr nicht genug, um den Semnonenkult auf Grund der Müllenhoffschen Gleichung zu erklären. Vor allem steht diese im Widerspruch zu Tacitus selbst, nämlich zu dessen Angabe, daß nur Mercurius-Wodan Menschenopfer empfange; daher wird das Kapitel 39, weit entfernt, durch Müllenhoffs unterlegtes System seine Rätselhaftigkeit zu verlieren, dadurch erst recht zum Rätsel. Es ist dies einer der seltsamerweise nicht wenigen noch durchweg unwichtigen Punkte, in denen wir dem Altmeister die Gefolgschaft verweigern müssen — mit Bedauern, da hierdurch sein ohnehin zu wenig befolgtes Arbeitsvorbild und seine großzügige germanistische Grundanschauung wohl notwendig weiter an Einfluß verlieren müssen. Es liegt aber einfach so, daß Karl Müllenhoff auf seinem Königswege nicht weit genug gegangen ist, zugleich grimmisch und lachmannisch intensiv bestimmt und vom Amte überlastet — als einziger Germanist an Deutschlands größter Universität! —, wie er war.

Man übersieht die Vorgeschichte der unglücklichen Lehre von den drei westgermanischen Amphiktyonien mit ihren drei Brüdergöttern ganz gut bei Baumstark, Ausführliche Erläuterung des völkerschaftlichen Teils der Germania (Leipzig 1880) S. 159. Anknüpfend an die *initia gentis*, die zusammen mit dem *regnator omnium deus* genannt werden, hatte schon Zeuß an Tuisco und seine Nachkommen gedacht, *originem gentis conditoresque*. Zeuß hatte aber auch Tuisco dem Wodan gleichgesetzt. Diese Vermengung abzulehnen, worin Müllenhoff und Baumstark einig sind, war gewiß verdienstlich. Aber falsch war es, den Wodan zu verwerfen und den Tuiscoenkel zu behalten, falsch schon wegen des Wortlauts der Stelle, die gar nicht daran denkt, den allwaltenden Gott als den Ursprung oder Stammvater der Sueben hinstellen zu wollen, sondern einfach sagt, bei den Semnonen, in deren altem Heiligtum man periodisch zusammenkam, liege in den Augen aller Sueben ihre Urheimat, und dort wohne für sie auch noch der Gott, der über sie alle herrsche. Die Stelle enthält also nichts von einem göttlichen Stammvater und fordert, recht verstanden, keineswegs dazu auf, nach Bestätigungen eines Zusammenhangs zwischen Sueben oder Schwaben und dem Tuiscogeschlecht zu suchen, welche Suche auch nur bei großer Gewaltsamkeit der Deutungen, und indem über Wichtiges hinweggesehen wurde, zu Funden führen konnte.

Daß in Wirklichkeit nur ein Wodankult zugrunde liegen kann, hat Baumstark gesehen und klar genug — wenn auch zu allgemein und ohne vollständige quellenmäßige Begründung — ausgesprochen (aO. S. 158 f.). Auch Tacitus denkt wohl an Wodan. Obgleich man anderweit bei ihm kleine Widersprüche feststellen kann und dies mit der ganzen Art seiner wohl tiefdringenden, aber

---

quam inde initia gentis, ibi regnator omnium deus, cetera subiecta atque parentia. adicit auctoritatem fortuna Semnonum; centum pagis habitant, magnoque corpore efficitur ut se Sueborum caput credant.



mehr von ästhetischen als von logischen Bedürfnissen beherrschten Schriftstellerei gut übereinstimmt, und obgleich wir über seine Quellen nichts wissen, wohl aber annehmen müssen, daß sie von sehr verschiedenen Seiten bei ihm zusammenströmten, so ist es doch kaum denkbar, daß der Schriftsteller bei dem *caesus publice homo* nicht an sein neuntes Kapitel zurückgedacht haben sollte. Auch konnte die tiefe Scheu, die dem Semnonengott entgegengebracht wird, für Tacitus schwerlich eine andere sein als die vor dem höchst verehrten Mercurius; die *horrenda primordia* des semnonischen Ritus waren ein nicht zu überbietendes *maxime colere.* Es ist aber gut taciteisch, eine Identität wie die zwischen Mercurius und dem *regnator omnium* nicht durch Wiederholung des Namens nackt hinzustellen. Mehr als an dieser Identität liegt dem Schriftsteller an der gesättigten Ausmalung seines Bildes von dem altertümlich grausigen Gottesdienst jener ältesten Sueben. Der Name Mercurius, der in den Eingangskapiteln so erträglich war wie Hercules, Mars und Ulysses, hätte hier gestört. Es gibt zu denken, daß in dem unmittelbar folgenden Nerthuskapitel sogar der germanische Name der Gottheit auftritt, wenn auch begleitet von einer interpretatio Romana, welche die ungefähre Region der neuen und eigenartigen Erscheinung angibt, eine Aufgabe, der 'Mercurius' nicht genügt hätte, weil der Semnonenkult gar keinen Vergleichspunkt bot (vgl. Müllenhoff, Deutsche Altertumsk. IV 468 über Terra mater). Vor allem aber hätte jeder Name gestört, weil er das Geheimnis aufgehoben, gleichsam die Heiligkeit des ehrwürdigen Haines geschändet hätte.

Der primäre Grund jedoch, weshalb der Gottesname fehlt, wird in der Quelle liegen, indem schon diese keinen Namen bot. Nach Baumstark ist das Fehlen eines individuellen Namens einer der Gründe, an Wodan zu denken. Das ist wahrer, als Baumstark selber wußte. Denn es gibt in der altnordischen Überlieferung einen Gott, der so erhaben ist, daß man ihn manchmal nicht mit Namen nennen mag, sondern statt dessen von dem Asen schlechtweg oder dem allmächtigen Asen spricht *(hinn almátki áss)*, und dieser Gott ist derjenige, von dem man es nach seiner Natur am ehesten erwarten würde, nämlich Odin.

Es ist Odin, weil dieser und kein anderer der 'allmächtige Ase' ist. Odin, der Zaubergewaltige, vieles Wissende, kann viel mehr als irgendein anderer Gott — auch als der muskelstarke Thor — und vollends als irgendein Mensch. Er ist demgemäß der Herrscher der Götter und der Berater der Herrschenden und Siegreichen unter den Menschen. Er regiert die Welt, die er einst mit seinen Brüdern geschaffen hat (indem er sie aus dem mit dem Blute des Urriesen erfüllten Ginnungagap emporhob), und er organisiert und leitet ihre Verteidigung gegen die rache- und vernichtungslüsternen Unholde, die Riesen.

Daß 'der Ase' Odin ist, weiß Snorri, der die in den Grimnismal erwähnte Halle Valaskjalf, die 'der Ase' in der Urzeit für sich erbaute, für Odins Halle erklärt[1]). Gegen die Richtigkeit dieser — trotz ihrer Indirektheit ganz deutlichen —

1) Gylfaginning c. 17 (16). Vgl. Die jüngere Edda, übertragen von Neckel u. Niedner, Jena 1925, S. 67.

Angabe spricht nichts; für sie spricht unter anderem der Anklang von *Valaskjalf* an *Valhǫll*, der vermuten läßt, daß jenes ursprünglich nur ein anderer Name für dieses war. Walhall ist ein gewaltig großes, kunstreich mit Speerschäften und Schilden gedecktes Gebäude. Dazu stimmt der Ausdruck, den das Eddalied für die Erbauung von Valaskjalf gebraucht: *véla*, d. h. mit heimlicher List oder einer den meisten verborgenen Kunstfertigkeit zustande bringen, somit eine Tätigkeit, die gerade Odin ausübt.

Eine alte, von den Isländern überlieferte Eidesformel lautet: 'helfe mir Frey und Njörd und der allmächtige Ase' *(hiálpi mér svá Freyr ok Niǫrðr ok hinn almátki áss)*. Daß der als dritter angerufene Gott Odin ist, zeigt das anderweitige Vorkommen der Götterdreiheit Odin, Njörd, Frey. Beim Opfermahl wurden nacheinander die Weihbecher *(full)* dieser drei getrunken; Odin sollte Sieg bescheren, die Wanengötter Ernte und Frieden. Geziemend wird hier Odin zuerst genannt, Frey als Njörds Sohn zuletzt. In der Eidesformel ist die Reihenfolge umgekehrt, weil es sich hier um eine Aufzählung handelt: da steht das wichtigste Glied gern zuletzt, mit 'Achtergewicht', das in unserm Falle auch durch den Stabreim sich stark geltend macht. Man kann Odin, den oft Treulosen, weil Unerforschlichen, auch als Eideshelfer anrufen, weil er der Übermächtige ist, derjenige, der am meisten bewirken, also auch am kräftigsten helfen kann.

In jenen altsächsischen Memorialversen, welche die Reihenfolge der nordischen Runen festlegen und 'Abecedarium nordmannicum' heißen, folgt auf die dritte Rune, Thurs (der Riese), die Rune Ōs (der Ase), und es wird von ihr gesagt *ōs is imo oboro*, der Ase ist ihm, nämlich dem Riesen, überlegen. Manchem wird es nahe liegen, dies auf Thors siegreiche Kämpfe mit Riesen zu beziehen und also in dem Asen Thor zu sehen (eine seit Henry Petersen verbreitete Ansicht). Aber obgleich Thors Riesenkämpfe infolge ihrer anschaulichen Darstellung bei Skalden, in Eddaliedern und bei Snorri sehr bekannt sind, und obgleich Thor fast ständig auf Ostfahrt ist, 'um Trolle zu erschlagen', so ist doch Odin, dessen Triumphe über Riesen wie Suttung oder Hlebard nicht so episch bunt entfaltet sind, und der Wichtigeres zu tun hat als den kleinen Grenzkrieg mit lustigem Dreinschlagen, dem Thursengeschlecht entschiedener überlegen als sein Sohn. Thor und seine riesischen Gegner sind nicht allzu sehr verschieden an Begabung, weshalb Thor auch Mitgefühl mit jenen hat und ihnen, wenn es darauf ankommt, gerecht zu werden weiß (wenn er z. B. dem Hrungnir freien Abzug gewährt). Odin dagegen ist als der Geistesmächtige, der den dummen Jöten überlistet oder zur Wehrlosigkeit verzaubert, der vorschauend Krieger sammelt für den großen Endkampf, der keine Rücksichten und keine Gerechtigkeit kennt gegenüber dem unversöhnlichen Feind, ein Wesen höherer Art als die Riesen, der schlechthin Überlegene — *Ófri at ráðom*, überlegen an Anschlägen, wie er auch altnordisch heißt (Hárbarðslióð 18, 10; *Ófri* = altsächs. *oboro)*.

Wenn der höchste germanische Gott nord- und südgermanisch 'der Ase' *κατ' ἐξοχήν* ist (nordgermanisch auch 'der allmächtige Ase'), so ist diese scheu verhüllende Bezeichnungsweise alt, urgermanisch; 'der allmächtige Ase' wird

ebenso alt sein wie 'der Ase'. Also kann schon zu Tacitus' Zeit ein Germane, der von dem Wodan der Semnonen berichtete, sich so ausgedrückt haben, und wenn Tacitus diesen Gott in ähnlich verhüllender Weise bezeichnet, so kann darin der germanische Bericht nachklingen. Wir dürfen uns vorstellen, daß dieser Zusammenhang wirklich vorliegt. Es will nicht einleuchten, daß es sich um eine zufällige Übereinstimmung handeln sollte.

Wie der Umzug der Nerthus den nordischen Quellen in durchsichtiger Umgestaltung noch bekannt ist (Gunnarr helmingr), so auch der heilige Hain der Semnonen. Der 'Fesselwald' der Edda läßt sich nämlich kaum anders befriedigend erklären, als indem man ihn auffaßt als ein Gegenstück zu dem von Tacitus beschriebenen, den nur Gefesselte betreten durften. Im Fesselwald wird der unbesiegbare Helgi von dem rächenden Schwager Dag mit dem Speer durchstoßen, den Odin zu diesem Zweck geliehen hat. Das war bei einer Opferhandlung, die Helgi dort vollzog. Da verschaffte sich der männergierige Gott den Helden selbst als Opfer, der Rachepflicht des Dag sich bedienend. Durchbohrung oder Ritzung mit dem Speer war die alte Form des Odinsopfers. So wird schon das *caedere publice hominem* im Semnonenhain vor sich gegangen sein.

Die Hauptstadt von Norwegen hieß vom XI. bis ins XVII. Jahrh. und heißt heute wieder *Ōslo*. Man streitet über den ursprünglichen Sinn des Namens, aber die bei weitem wahrscheinlichste Deutung ist 'Hain des Asen', also 'Odinshain'. Die ältesten nordischen Städte sind vielfach aus Tempelorten entstanden, Ansiedlungen, die sich bei einem Heiligtum entwickelt hatten auf Grund des dort regelmäßig zusammenströmenden Verkehrs und des Tausch- und Handelsbedürfnisses. So verhält es sich mit Viborg in Jütland, Odense auf Fünen, Lund in Schonen, deren Namen 'Stadt beim Heiligtum', 'Odins Heiligtum' und 'heiliger Hain' bedeuten, und die übrigens alle drei Dingstätten waren; die Dinge wurden ganz gewöhnlich nahe bei Tempeln abgehalten, unter anderm wegen der Funktion des Priesters als Dingleiter, die zuerst Tacitus meldet, später die Isländer uns näher bringen. Lund ist als eigentliche Stadt wahrscheinlich eine Gründung Knuts des Großen, der dort eine Kirche baute und Handwerker in größerer Zahl ansiedelte. Eine solche fürstliche Neugründung ist auch das mittelalterliche Oslo. Es ist nicht, wie in neuerer Zeit etwa Göteborg — die Stadt Gustav Adolfs — oder wie wahrscheinlich schon Drontheim (Niđarós) und Bergen (Biǫrgvin), die Schöpfungen des Olaf Tryggvason und des Olaf Kyrre, aus dem Nichts erstanden, sondern Harald der Gestrenge legte es in den 1040er Jahren an einer Stelle an, die bereits ein Dorf war und nach dem Odinsheiligtum hieß, das seit uralter Zeit dort bestanden hatte und gewiß damals in Glauben, Bräuchen und Benennungen auch sonst noch nachwirkte.

Es gab also einst im innersten Winkel des Kristianiafjords ein Seitenstück zu dem heiligen Hain der Semnonen zwischen Elbe und Oder. So gab es auf der Insel Tysnesö vor dem Hardangerfjord ein Seitenstück zu dem Nerthuskult auf der *insula Oceani*, die irgendwo an einer heute deutschen oder dänischen Küste zu suchen ist. So haben die Schweden in Upland einen ähnlichen Dienst des welterhaltenden Gottes mit der Säule gehabt wie die Sachsen im

Unstrutgebiet. Der schwedische Freykult findet sich im Drontheimischen wieder.

Natürlich handelt es sich in allen solchen Fällen um eine einmal geschehene Übertragung. Doch wie, wann und in welcher Richtung diese stattgefunden hat, läßt sich nur ausnahmsweise sicher feststellen. Die isländischen Freytempel sind von den Besiedlern Islands aus ihrer norwegischen Heimat mitgebracht oder den dortigen nachgebildet worden; Islands Anfänge kennen wir ganz genau, der Satz 'aller Anfang ist unklar' — der an der Spitze einer Griechischen Literaturgeschichte steht — gilt dort nicht. Aber in den älteren germanischen Ländern — auch in dem deutlichen Koloniallande England — gilt er leider allzu sehr. Ist der Wodanskult vom Havelland nach Südnorwegen gewandert oder von Südnorwegen nach dem Havelland? Wollten wir Snorris Euhemerismus Glauben schenken, der die Asen aus Asien über Norddeutschland und Dänemark nach Skandinavien kommen läßt, so würden wir die Südnordrichtung für selbstverständlich halten, und viele halten sie in der Tat dafür, meist mit der Begründung, die Kultur wandere eben in dieser Richtung, andere deswegen, weil Skandinavien von Süden her besiedelt worden sei.

Daß die Kultur von Süden komme, war schon Snorris Meinung, der das Christentum und manches andere Fortschrittselement diesen Weg hatte kommen sehen und daher auch die Asen und ihre Tempel in diesem Lichte sah. Das Unverbindliche dieses Analogieschlusses liegt auf der Hand. Man könnte ihm eine Folgerung entgegenstellen, die mindestens ebenso gewichtig wäre: Christus und Odin siud scharf gegensätzliche Geistesmächte, also müssen sie aus entgegengesetzten Himmelsstrichen stammen.

Auch die Bevölkerung der Nordlande aus dem Süden herzuleiten, daran hat Snorri noch nicht gedacht. Seine einwandernden Asen waren eine kleine Schar, etwa wie die christlichen Missionare und Kirchengründer; wie diese fanden sie ältere Bevölkerung, Staaten und Könige, im Norden vor. Die Alten haben ebenfalls an die Autochthonie der Germanen geglaubt; Tacitus begründet es ausdrücklich, warum nichts anderes anzunehmen sei. Die Alten standen bereits unter dem Eindruck jener Erfahrung, die dann das ausgehende Römerreich und noch die christlichen Staaten des IX. bis XI. Jahrh. bitterer wiederholen sollten: auf die Kelten und die Germanen der Triumphalfasten von 532 a. u. c. waren Kimbern und Teutonen gefolgt, auf diese Ariovist, Usipeter und Tenkterer, später kamen Franken, Goten, Langobarden und 'Normannen' — eine schier dauernde Südbewegung aus der unerschöpflichen *vagina gentium*. Diese Südbewegung erkennen wir heute mit den bereicherten Hilfsmitteln der Wissenschaft auch dort, wo sie Geschichte schreibende Staaten nicht berührt hat, innerhalb des taciteischen Germanien: die Goten, die im Lichte der Historie von der unteren Weichsel stromaufwärts ziehen, sind früher von Gotland dorthin übergesetzt; die Dänen stammen aus dem schwedischen Upland; auch die Langobarden sind wahrscheinlich ausgewanderte Skandinavier. Es gibt nichts klima- und wirtschaftsgeographisch Plausibleres als dieses Drängen der Nordvölker nach Süden, das fast ausnahmslos ist — die Quellen gewähren keine einzige Wanderung in

umgekehrter Richtung, es handle sich denn um einen heimkehrenden Volksteil wie die Eruler — und das erst ein Ende erreicht (abgesehen von den harmlosen neueren Nachwehen), als Europa dem Kreuz unterworfen ist.

Denken wir uns einen Kult wie den semnonischen übertragen durch ein wanderndes Volk, so müssen wir uns eine Übertragung südwärts vorstellen. Der norwegische Germanist M. Olsen, der zuerst auf die Wiederkehr des Nerthusdienstes in Norwegen hingewiesen hat, betrachtete gleichzeitig dessen Herstammen von den taciteischen Nerthusvölkern als gegeben und ließ die hardangischen Haruden aus der kimbrischen Halbinsel gekommen sein, wobei sie den Kult mitbrachten. Er hatte hierfür schwerlich einen anderen Grund als den weiten zeitlichen Vorsprung der cäsarischen und augusteischen Nachrichten über die südlichen Haruden vor der ältesten Kunde über die norwegischen (787); denn Tysnesö liegt ja nicht in dem nördlichsten Skandinavien, dessen relativ späte germanische Besiedlung feststeht. Dieser Grund wiegt sehr leicht gegenüber der vielfachen geschichtlichen Erfahrung. Wenn schon Cäsar nicht wußte, daß die Haruden und andere Völker des Ariovist von der kimbrischen Halbinsel stammten, wenn Tacitus nichts ahnt von der älteren Heimat der Weichselgoten, wenn er nicht einmal genaue Angaben macht über die Lage der Nerthusinsel, wie sollte er im klaren gewesen sein über die nördliche Vorgeschichte eines Stammes auf der kimbrischen Chersones? Seine schwedische Kunde steht ganz isoliert; wir können nicht verlangen, daß er über Westnorwegen sich unterrichtet zeige. Die Begrenztheit seiner Nachrichten beweist also nichts; wenn das Norwegen um Christi Geburt bei Tacitus fehlt, so braucht es deshalb für uns nicht auszuscheiden. Der Bericht der Laudhandschrift der Sachsenchronik über die norwegischen Haruden zeigt uns diese als Küstenräuber, als Vorläufer norwegischer Neusiedler. Wir brauchen dieses Bild nur ein stabiles Altertumsjahrtausend hinaufzuprojizieren, um die Haruden des Monumentum Ancyranum und die weite nordsüdliche Verbreitung dieses Volksnamens im plausibeln, im richtigen Lichte zu sehen. Und wollen wir die bestechende Anknüpfung der Nerthus an die Harudenwanderung mitmachen, so werden wir diese Göttin für Fruchtbarkeit und Wohlstand anstandslos aus den lachenden Tälern des atlantischen Norwegen nach der Ostsee kommen lassen.

Doch wer weiß, ob es sich bei der Kultübertragung, die hier vorauszusetzen ist, wirklich um eine Volkswanderung handelt! Es ist sicher, daß Kulte auch ohne das übertragen werden können. Das Hauptbeispiel hierfür ist das Christentum; andere Beispiele sind die orientalischen und ägyptischen Kulte im alten Rom, die Isis und anderes Südöstliche, was Tacitus und andere Quellen in Germanien erkennen lassen, auch die ziemlich wahrscheinliche Wanderung des schwedischen Freykults über die jämtländischen Berge ins Drontheimische.

Auch sonstige Kulturgüter werden bekanntlich sehr oft von Volk zu Volk übertragen, ohne daß eine umsiedelnde Bevölkerung sie trägt. Volk und Kultur sind nicht untrennbar. Man darf nicht, wenn man Töpferwaren gleichen Typs oder gleiche Bestattungsform in zwei Gegenden findet, daraus schließen, beide Fundgruppen rührten von demselben Stamme her, und dieser sei von der einen

Gegend in die andere gewandert. Dies ist möglich, aber nicht immer wahrscheinlich, geschweige sicher; eine zuversichtliche Entscheidung dürfte in solchen Fällen nie möglich sein, ohne daß redendes Material hinzutritt.

Eine Kultübertragung ohne Volkssubstrat kann in beliebiger Richtung gedacht werden. Hängt sie doch offenbar von der inneren Ausbreitungskraft des Kultes ab. Geographische, besonders Verkehrsbedingungen werden sie beeinflussen, aber nicht jene klimatisch-wirtschaftlichen Ursachen, welche die Völker nach Süden ziehen, sondern Umstände, die mit der geographischen Breite nichts zu tun haben. Es stände also nichts im Wege, den Osloer Wodanskult — und den nordischen Wodan überhaupt — aus dem Gebiete des späteren Deutschland herstammen zu lassen. Nur daß dies eine willkürliche Annahme bliebe, weil die umgekehrte genau ebensoviel für sich hätte.

Der semnonische Wodanskult ist kein Kult der Semnonen allein, sondern er vereinigt bei den großen Festen 'Abgesandte aller Völker desselben Blutes', nämlich der Sueben. Die Semnonen sind das 'ehrwürdigste und vornehmste' Suebenvolk, d. i. das Muttervolk, von dem die übrigen Sueben ausgegangen sind, dessen Kult sie aber noch besuchen, ein Verhältnis, das bekanntlich auch anderswo vorkommt und seine germanische Parallele in der Rolle des Heiligtums zu Alt-Uppsala hat: es war das Hauptheiligtum des ganzen Nordens, also des annoch heidnischen Germanien, geworden, weil die Ausbreitung der Schweden, die sehr große Teile des Gesamtgebiets erfüllte, von Uppland ausgegangen war.

Wir haben also hier den bemerkenswerten Fall, daß Volksausbreitung nicht zur Verpflanzung auch des Volksheiligtums führt, dieses vielmehr in der alten Heimat bleibt als einziges in seiner Art für die ganze Völkergruppe. Der Wodan der Semnonen wurde, wenn wir Tacitus' Angaben über die Verbreitung der Sueben trauen dürfen, von der Mehrzahl der Germanen als ihr Stammesgott verehrt. Der gemeingermanische Wodanskult war in der Hauptsache an das semnonische Heiligtum gebunden. Es gab daneben im Suebengebiet und außerhalb sicherlich nicht wenige Privattempel Wodans, und sein Heiligtum in Oslo wird sogar ein öffentliches gewesen sein, wenn sich auch sein Bereich bei der Armut der schriftlichen Quellen über diese Gegend sehr schwer schätzen läßt.

Nicht immer braucht es so gewesen zu sein, daß Volksausbreitung dem heimischen Tempel sein Vorrecht ließ. Die heidnischen Westnorweger haben schwerlich, und die Isländer sicher nicht, soweit sie Freyverehrer waren, den Gott in Uppsala als ihren Herrn betrachtet und ihm Spenden dargebracht; sie hatten ihre eigenen Freytempel. Nur die Schweden, die Einwohner des großen Schwedenreichs, kamen alle neun Jahre im Heiligtum ihrer uppländischen Urväter zusammen. Dieses war also ein Staatsheiligtum. Seine Macht reichte so weit wie die des Königs, der in seiner nächsten Nachbarschaft wohnte. Die Dänen, die einst ebenso von Uppland ausgegangen waren wie die Besiedler von Wärmland und die Eroberer von Götaland, sich aber schon vor 500 unter eigenen Königen selbständig gemacht hatten, besaßen ihr eigenes Hauptheiligtum beim Königshof zu Lejre, in dem alle neun Jahre ungefähr dieselben Riten vonstatten

gingen wie zu Uppsala[1]). Es wird nicht zu kühn sein, wenn wir diesen Kult der *ex stirpe Sueonum* entsprossenen Dänen einen verselbständigten Ableger des uralten Uppsalakultes nennen.

Entspricht das Semnonenland mit seinem alten Heiligtum dem schwedischen Uppland mit dem seinigen, so doch jedenfalls nicht der weitere suebische Kreis bei Tacitus dem Schwedenreich. Denn die Sueben des Tacitus bilden keine politische Einheit. Anders sieht es bei Caesar aus, der ja ein großes Volk der Sueben mit einheitlicher kriegerischer Verfassung kennt, das bei weitem größte Germanenvolk (IV 1). Die außerordentliche Größe dieses Volkes wird durch die Hundertzahl seiner Gaue veranschaulicht. Merkwürdigerweise spricht Tacitus ebenfalls von hundert suebischen Gauen, aber als der Zahl, welche die Semnonen allein aufweisen. Da hundert eine hohe Zahl ist, die viel eher an die suebische Gesamtheit denken läßt als an die Semnonen allein, und da Tacitus für alles Politische bei den Germanen einen sehr unscharfen Blick hat, so wird der Widerspruch sich wohl so erklären, daß nur Caesar im wesentlichen das Richtige gibt und Tacitus sich irrt. Die hundert Gaue sind bei diesem eine Reminiszenz, deren falsche Anbringung möglicherweise darauf beruht, daß das große Suebenreich inzwischen zerfallen war. Es gab aber einst ein solches, und dieses entspricht also wirklich dem Svíaveldi mit seinem Kultmittelpunkt in der alten Heimat.

Ist aber das Semnonenland wirklich die älteste erkennbare oder anzunehmende Heimat der Sueben, so wie Uppland die Urheimat der Schweden? Es besteht ein merkwürdiger Unterschied: während die Uppländer, wie zu erwarten, stets 'Schweden' heißen und sogar als die eigentlichen Schweden gelten, tragen die scheinbaren Ursueben einen anderen Namen als die übrigen Sueben, nämlich Semnonen, und die Rolle der Sueben im engeren Sinn — entsprechend derjenigen der Schweden in Uppland — hat ein anderer, anscheinend ziemlich kleiner Stamm, der an verschiedenen Stellen auftritt, aber niemals im Gebiet der Semnonen. Diese eigentlichen oder kleinen Sueben erwähnt Tacitus, Agricola c. 25, als eine Völkerschaft an der Nordsee, und die Angelsachsen kennen sie als Nachbarn und Feinde ihrer festländischen Vorfahren, der Angeln; man hat das holsteinische Städtchen Schwabstedt mit ihnen in Verbindung gebracht. Da unter den sieben Völkern des Ariovist, die Caesar I 51 nennt, ohnehin einige auf die kimbrische Chersones weisen — so sehr deutlich die Haruden, aber auch die Eudusii (s. Much, Dtsche. Stammeskunde 97) und ferner wohl die Vangiones, die man mit dem *Wang* auf der Zwinge von Torsberg kombinieren darf —, so liegt es nahe, die hier genannten Sueben für die des Agricola und des Wīdsīð zu halten. Der große suebische Nachschub, von dem Caesar I 37 spricht, muß allerdings den 'großen Sueben' angehören. Das Völkchen in der Eidergegend

1) Nach Dietmar von Merseburg, Chronicon 1,17. Axel Olrik, Danm. Heltedigtn. I 192 ff. hat diesen Bericht in Zweifel gezogen. Er enthält sicher Unrichtigkeiten, das ist aber kein Grund, ihn zu verwerfen, umso weniger, als sein Hauptinhalt durchaus wahrscheinlich ist. Dieser stimmt vor allem aufs beste zu den nordischen und angelsächsischen Überlieferungen von Lejres alter Bedeutung.



hat dem Ariovist ebenso seine Mannschaft gestellt wie früher dem Heerführer oder den Heerführern eigenen Stammes, die mit suebischem Volk allein oder doch als Hauptgefolge die Herrschaft im inneren Deutschland begründet hatten. Diese Eroberer aus Holstein waren Vorläufer der Franken und Sachsen. Letzteren stehen sie am nächsten, weil diese von ihrer nahen Nachbarschaft ausgegangen sind und ebenfalls im Gebiet des Deutschen Reichs ihr Reich und ihren Namen ausgebreitet haben.

Ist dies richtig, so sind die Semnonen nicht die Ursueben, sondern, wie ihr Name andeutet, eins der von den südwärts vordringenden Sueben unterworfenen Völker, und zwar wahrscheinlich das erste größere, das ihnen unterlag. Hier hat die suebische Eroberung zunächst haltgemacht, um später ihren Weg fortzusetzen, schließlich bis nach Süddeutschland, nach Schwaben. Die große Zahl des nun suebisch gewordenen Volkes zwischen den breiten Strömen erlaubte es den Auswanderern, sich der holsteinischen Heimat gegenüber selbständig zu machen, und zwar politisch und religiös: im Semnonenlande wurde ein Allding geschaffen und ein Gesamtheiligtum. Das ist der Suebenstaat Caesars, ursprünglich wohl ein temporäres Königtum (Verf., Altgerm. Kultur, 1925, S. 68 ff.), später, nach weiterer Südwärtsbewegung auf Böhmen zu, von Marbod, einem Führer der dorthin ausgerückten Markmannen, zu einem kurzlebigen Dauerkönigreich umgeschaffen, ohne Zweifel das bedeutendste und interessanteste politische Gebilde, das wir im alten Germanien kennen. Das bedeutendste religiöse Gebilde, das wir dort kennen, ist der Staatskult dieser Sueben, der semnonische Wodansdienst, das angebliche suebische Stammesheiligtum und sein Bereich.

In Wirklichkeit ist dieser Wodan der Semnonen also wohl ein — Jahrhunderte vor Tacitus — von Norden mitgebrachter Gott. Daß er der vorsuebische Semnonengott gewesen wäre, ist nicht anzunehmen, weil er dann schwerlich zu dem Rang als *regnator omnium Sueborum* hätte aufsteigen können, und weil es gilt, alle Wodanszeugnisse in einen plausiblen Zusammenhang zu bringen. Wir finden einen späten Ausläufer des suebischen Wodansdienstes noch um 600 im Leben des heiligen Columban von Jonas von Bobbio. Und wir haben seine Vorläufer zu erblicken in alledem, was wir über das hohe Ansehen Wodans bei den Seegermanen erfahren und erschließen, aus der hervorragenden Rolle, die Wodan bei den Angelsachsen spielt, aus den verschiedensten nordischen Quellen und aus der langobardischen und gotischen Überlieferung. Einer der altnordisch überlieferten Odinsnamen lautet *Sváfnir*. Wir wissen, daß man diesen Namen auf den der Sueben (*Sváfar*) bezogen und als 'Schwabenfürst' gedeutet hat (Helgakviða Hiǫrvarðssonar), und daß er, wenn von Odin gebraucht, als 'Schwabengott' zu verstehen ist — ein Gegenstück zu 'Gautengott', was sicher ein Odinsname ist —, darauf weisen auch die lateinischen Quellen des Südens hin. Semnonen und süddeutsche Schwaben liegen aber außerhalb des Gesichtskreises der betreffenden nordischen Quellen. Ihre *Sváfar* werden also die Eiderschwaben sein, ihr Sváfnir der Gott dieses tapferen Kriegerstammes. Wie es kein Zufall ist, daß die erobernden Goten, Langobarden und Angelsachsen Verehrer des siegverleihenden, ratklugen Wodan, des Freundes aller Starken und

Unternehmenden, gewesen sind, so hängt auch der Wodanskult der Sueben mit ihrem Eroberertum zusammen. Ohne Zweifel ist Wodan der Gott, dessen Verehrung wir den wilden Sueben des Caesar und Tacitus am ehesten und unmittelbar zutrauen. Aber dasselbe gilt von ihren Stammvätern an der Eider.

Vielleicht darf der 'Fesselwald', in dem Helgi der Hundingstöter fällt, auf das alte Heiligtum der Eidersueben bezogen werden. Die Überlieferungen von Helgi scheinen im Gebiet des späteren Dänemark zu Hause zu sein, und sie enthalten auch den Suebennamen. Doch ist diese Spur zu unbestimmt, um ihr nachzugehen. Auch die Zusammenhänge, die zwischen dem suebischen Wodanskult und denen der Nordleute bestehen, verschwimmen im Dunkel. Sind die Sueben einmal auch *ex insula Scandza* gekommen und haben den Kult des allwaltenden Asen von dort mitgebracht? Wir wissen es nicht und dürfen es auch nicht als wahrscheinlich bezeichnen, denn ebenso gut kann diese Frage bei jedem anderen Germanenstamm gestellt werden, den wir zu Beginn der geschichtlichen Zeit südlich der Meere antreffen, und es liegt beim gegenwärtigen Stand unserer Kenntnis kein Schatten eines Beweises dafür vor, daß das ganze außerskandinavische Germanentum ein koloniales sei. Die jütische Halbinsel ist derjenige Teil des nordwärts flachen mitteleuropäischen Festlandes, der Skandinavien am nächsten rückt, durch die dänische Inselbrücke, deren Wasserspalten heutzutage stündlich von Eisenbahnzügen überschritten werden, aber auch dank der geringen Entfernung von Skagen nach der Südseite Norwegens. Daher erscheinen Jütland und Schleswig-Holstein als das Hauptsprungbrett der skandinavischen Auswandererstämme, deren letzter die Dänen waren. Dänische Sprache reichte im Mittelalter, nachdem die Reste der Angelsachsen danisiert worden waren, bis an die Eider; sie reicht heute noch bis an die Flensburger Förde. Aber südlich dieser Grenzen herrschte von jeher eine deutlich verschiedene, wenn auch ebenfalls germanische Sprache; dort begann, solange es Dänen, Skandinavier, auf der kimbrischen Chersones gibt, das Südgermanische (auch Westgermanisch genannt), das vorher nördlicher sich erstreckte, vermutlich bis zum Limfjord (während in Vendsyssel Wendeln saßen, die Wendlar des Beowulf, 'Vandalen', aus dem schwedischen Uppland, also mit nordischem Idiom, später im Dänentum aufgegangen). Die Verschiedenheit zwischen Nordisch und Südgermanisch, die mit ihren Anfängen — wie das Gotische veranschaulicht — über den Anfang unserer Zeitrechnung hinaufreicht, kann nur verursacht sein durch die noch jetzt deutlich erkennbare, lediglich durch das Vorrücken der Dänen ins Flachland verschobene geographische Verteilung, mit den Südgermanen in der norddeutsch-dänischen Tiefebene. Diese Verteilung bestand also schon früh. Die ältesten antiken Berichte bestätigen das. Zu einer engeren germanischen Urheimat gelangen wir nicht.

Es war aber vor dem Ausscheiden der Angelsachsen im V. Jahrh. die Sprachgrenze zwischen Nord und Süd so schwach, der Übergang so allmählich (das Angelsächsische war der verbindende südgermanische Grenzdialekt), daß geistiger Austausch fast ungehindert stattfinden konnte und stattfand. Den künstlich verstärkten völkischen Gegensatz zwischen Deutschtum und Dänentum

hat erst das Hochmittelalter gebracht (nachdem der slawische Keil an der Ostsee und in Holstein ihn vorbereitet hatte), und erst die zweite Hälfte des XIX. Jahrh. hat ihn nach gesundem, kaum unterbrochenem, langem Schlummer zu neuer Wirksamkeit erweckt. Die alte Zeit wußte auch davon nichts. Damals war also das Germanentum eine kulturelle Einheit, deren Teile zusammen betrachtet und einer durch den anderen beleuchtet sein wollen.

KINGSLEYS 'HYPATIA' UND IHR GESCHICHTLICHER HINTERGRUND

Von Johannes Geffcken

Der historische Roman der Engländer hat den der Deutschen recht eigentlich ins Leben gerufen. Seit W. Hauffs 'Lichtenstein', seitdem der schwäbische Dichter als bewußter, ja eifersüchtiger Nebenbuhler W. Scotts die Augen seiner deutschen Zeitgenossen von den 'bergigen Heiden' Schottlands und den 'grünen Ufern des Tweed' auf die Rauhe Alb und die Auen des Neckars lenkte, haben wir Deutschen einen wahren geschichtlichen Roman, dessen ebenso zahlreiche wie glänzende Vertreter hier anzuführen zwecklos ist. Aber so machtvoll deutsche Schöpferkraft auch aus diesen Dichtungen zu uns redet, so lange wir in der gleichartigen englischen Poesie suchen müssen, um einer Gestalt von solch poetischem Reiz wie V. Scheffels Mönch Ekkehard zu begegnen, so ernsthaft darf man zweifeln, ob die Deutschen hier die gleiche geschichtliche Gegenständlichkeit wie die Engländer erreicht haben: fast nirgends wird man in unseren historischen Romanen, auch bei C. F. Meyer nicht, Persönlichkeiten von solch geschichtlicher Überzeugungskraft wie den Sachsen Cedric und den Ludwig XI. W. Scotts finden. Das ist umso befremdlicher, als der Deutsche an Gründlichkeit des geschichtlichen Studiums der englischen Dichtung mindestens ebenbürtig, wenn nicht überlegen ist. Aber selbst der vielberufene 'Professorenroman', die Dichtung eines Dahn und Ebers, krankt, wenn wir allenfalls von der Erzählung des Ersteren 'Sind Götter?' absehen wollten, an allzu modernen Empfindungen, an ganz modernen Schilderungen. Doch davon später noch ein Wort.

Englische Dichter haben uns dann auch das uns scheinbar fremde Leben der Antike besonders nahe zu bringen gewußt. Bulwers Bild der pompejanischen Gesellschaft bleibt, obwohl der langatmige und nach der Sitte der Zeit sehr didaktisch gehaltene Roman heute nur noch wenig gelesen wird, eine glänzende Leistung. Weit höheren Ruhm gewann naturgemäß Kingsleys 'Hypatia', weil sie, innere Probleme aufwerfend, tief in religiöse Kämpfe hineinführte und so die Herzen der Leser ganz anders bewegte als die wesentlich in der Schilderung äußerer Schicksale, deren effektvoller Höhepunkt freilich der Vesuvausbruch bleibt, sich ergehende Dichtung seines Landsmannes.

Zweimal hat die Verfolgung einer bestimmten Tendenz einem historischen Romane besondere Förderung gebracht: Hauffs 'Lichtenstein' entsprang einem

kräftigen nationalen Triebe; aus Kingsleys tragischer Dichtung dringt der laut mahnende Ruf nach Toleranz hervor. Es gilt dem edlen englischen Theologen, an einem abschreckenden Beispiele die religiöse Unduldsamkeit zu brandmarken; diese Schilderung eines von christlicher Hand begangenen Frevels, einer Tat entsetzlichen Glaubenshasses, sollte dem Christentum seiner Tage einen Spiegel vorhalten, die Intoleranz überhaupt in ihrer ganzen Verwerflichkeit zu packender Darstellung bringen. Aber nimmer hätte die straffe Durchführung dieser Tendenz zu einer wirklich positiven Schöpfung genügt, das hätte nur zu einem unerfreulichen Opus, wie es in so mancher ärmlichen Julian-Dichtung vorliegt, geführt. Nein, wie Lessings Nathan-Gestalt in ihrer edlen Menschlichkeit über die ursprüngliche, tendenziöse Konzeption hinausgewachsen ist, so hat ähnlich Kingsley seiner Hypatia einen dichterischen Persönlichkeitswert von bleibendem seelischen Gehalt verliehen.

Aber aus alledem erklärt sich nur ein Teil der Wirkung, die diese Dichtung geübt hat. Hypatia ist auch ein tragischer Typus. Alt wie jung fühlt sich immer wieder von der Betrachtung eines geschichtlichen Auslebens, eines Zusammenbrechens einer älteren Welt, der schwindenden Werte eines nicht mehr zeitgemäßen Daseins wenigstens in den poetischen Tiefen des Innendaseins ergriffen. Anders denkt da der Historiker. Er weiß, daß völlig restlose Vernichtung des Alten selten genug ist, daß Nachwirkungen bis in späteste Zeiten dauern können, Fortwirkungen sich organisch umsetzen, daß Statik und Dynamik sich unaufhörlich verbinden, und vor allem, daß das Neue dieselben Rechte wie das Alte besitzt. Allerdings gibt es, merkwürdig genug, immer noch Philologen, die dem 'untergegangenen' Heidentum nachtrauern.

Solche Gefühle lagen Kingsley, schon als Theologen, selbstverständlich fern. Er wollte zur Erzielung einer ethisch-religiösen Wirkung, um es mit seinen eigenen Worten zu sagen, die authentische Geschichte befolgen. Ist ihm dieses historische Bild geglückt, dürfen wir noch heute das Urteil bedeutender Theologen, die die geschichtliche Treue, den Wirklickkeitssinn des Romans laut preisen, unterschreiben? Sah Hypatia, sah ihre vielredende, vielschreibende Zeit so aus, wie Kingsley beide gezeichnet hat?

Der Dichter führt uns in das zweite Jahrzehnt des V. Jahrh., in die Periode des auslebenden Heidentums, dessen eigentlicher Mittelpunkt Hypatia, die Lehrerin der neuplatonischen Philosophie, ein blendend schönes, junges Weib von 25 Jahren ist, die Tochter des Mathematikers Theon. Um sie bewegt sich in Bewunderung, Liebe und Haß das ganze flutende Dasein der Stadt Alexandria. Ihr Vater verehrt sie abgöttisch; ihre Schüler, übrigens leichte, lose Gesellen, liegen ihr zu Füßen; der muntere, jagdlustige, aus einem Heiden zum Christentum bekehrte Bischof von Ptolemais, Synesius, steht mit der Philosophin im Briefwechsel und bleibt ihr bis zuletzt innig zugetan; der feingeistige, kaustische und stark blasierte Jude Raphael Eben-Ezra sucht ihren Umgang. Ja, auch die römische Regierung, vertreten durch den Scheinchristen Orestes, einen geistreichen Genüßling, möchte sich ihrer zur Verwirklichung ihrer politischen Geheimabsichten bedienen. Anderseits stößt die Vielbewunderte, der ihr Ruhm wenig, ihre Lehr-

tätigkeit und die Förderung des Heidentums alles bedeutet, auf die Abneigung der Juden und den heftigen Haß der Christen. Deren Haupt ist der ebenso kluge wie fanatische Patriarch Cyrillus, der, ohne selbst gewalttätig gegen die Glaubensfeinde vorzugehen, es versteht, seinen Geschöpfen und Helfershelfern durch verstohlene, rasch aufgefaßte Winke die Richtung zu schlimmsten Ausschreitungen zu geben: seine Schergen sind die wilden Mönche der Umgegend, ein wüstes Heer, allzeit bereit, über die Feinde des Christentums herzufallen und die leicht erregbare Masse der großen Stadt mit sich fortzureißen. So läßt der Patriarch denn seine Getreuen zunächst auf das Judenquartier los, so plant er eine schlimmere Tat gegen Hypatia: sein Haß gegen die Heidin erhält einen um so stärkeren Antrieb, als dem herrschsüchtigen Mann ihr Einfluß auf den römischen Statthalter Orestes ein Dorn im Auge ist, und es Hypatia beinahe gelingt, durch die Erhabenheit ihrer Erscheinung und ihrer Rede Zauberfluß einen jungen, erst vor kurzem in die Hauptstadt aus der Wüste gekommenen Mönch, Philammon, zum Philosophen zu machen. Aber Cyrillus vermag seiner sittenstrengen und so allgemein verehrten Feindin nicht beizukommen.

Da gibt sich Hypatia eine Blöße und tut einen schweren Fehlgriff. Der ehrgeizige Statthalter, der sittenlose Orest, ist ihr im Grunde der Seele tief zuwider. Doch als er sich nun, um sich zum Herrscher Afrikas zu machen, mit ihr, der Gefeierten, ehelich verbinden will und ihr dabei die Wiederaufrichtung des Heidentums verspricht, entzieht sie sich, auch von ihrem Vater bestimmt, seinem Drängen nicht länger, sie willigt, wenn auch zögernd, aus Liebe zur alten Religion ein, mit Orestes zusammen ein Fest zu inszenieren, an dem der Götterglaube seinen früheren Glanz entfalten soll. Die Katastrophe aber bleibt nicht aus; das Götterfest mißlingt gänzlich; der Sinnenzauber, mit dem Orest dabei die Masse gewinnen will, erreicht sein Ziel nicht; auch Hypatia fühlt sich als Mitschuldige dieses ganzen Treibens aus ihrer Bahn geworfen; Orestes' Pläne gegen die kaiserliche Regierung scheitern kläglich. Es folgen andere Enttäuschungen der Heidin; sie muß erkennen, daß selbst die philosophische Ekstase ihr menschliche, nicht göttliche Phantasiebilder vorführt; Zweifel bewegen ihre Seele, sie sieht die Entwicklung der Welt zum Christentum als unabweisliche Wirklichkeit vor sich. So mit sich selbst nicht mehr einig, beschließt sie, ihre Vorlesungen, von deren verstiegener Phantastik Kingsley uns zu Beginn seiner Dichtung eine Probe gegeben, einzustellen. Auf dem Wege aber zum Vorlesungssaale erreicht sie ihr Schicksal: Cyrillus' Mönche fallen im Verein mit dem fanatisierten Volke über die Heidin her und zerreißen sie vor Christus' Altar. — Das Schicksal der Nebenpersonen interessiert uns hier nicht weiter.

Man hat behauptet, hier stehe mit Ausnahme einzelner notwendiger Änderungen, die sich jeder Dramatiker oder Romandichter erlauben dürfe, ein überzeugendes Persönlichkeitsbild, ein Vollbild der Zeit vor uns. Es hat in der Tat wenig zu sagen, wenn Hypatia, die zur Zeit ihres Todes eine Frau von einigen vierzig Jahren war, hier als blendende Schönheit von fünfundzwanzig erscheint; auch die Fiktion politischer Absichten des Orestes, die diesem Manne ganz fernlagen, kann uns gleichgültig lassen, ebenso die Einführung der gotischen Leib-

wache des Statthalters, die hier eine wohl unverdient bedeutsame Rolle spielt. Denn zunächst scheint das ganze geschichtliche Bild der Wirklichkeit zu entsprechen. Mit vollem Recht hat man die Schilderung des alexandrinischen Daseins mit allen seinen Haupt- und Nebenpersonen bewundert. Hier Cyrill, in dem man die Züge eines wirklichen Porträts erkennt, dort die Mönche mit ihrer Raserei, das leicht entflammte Volk, der unvergleichlich gut getroffene Bischof Synesius, der patriotisch tatkräftige Verteidiger seiner Stadt, der Gatte und Vater, der lebensfrische Jugendfreund; dann wieder die beschaulichen, sanften Eremiten der Wüste und endlich das gehetzte, haßentflammte Judentum — das sind schon nicht mehr Bilder, sondern Ebenbilder. Aber die Hauptfrage bleibt doch die nach der geschichtlichen Lebenswahrheit der Hypatia selbst.

Die Persönlichkeit der Alexandrinerin ist bei Kingsley ein Opfer der poetischen Notwendigkeit wie der Tendenz geworden. In einer Erscheinung mußte dieses ganze heidnische Leben gipfeln; die Rolle der Märtyrerin bedurfte anderseits nachdrücklichster Ausarbeitung. Denn Hypatia selbst hat innerhalb ihrer Zeit nicht allzu viel bedeutet; sie war durchaus keine Gestalt allererster Größe, geschweige denn ein Mittelpunkt des ganzen geistigen und religiösen Lebens in Alexandria. Ihre philosophischen Kollegen ehrten sie; der treffliche Synesius war für sie begeistert; ein wackerer unparteiischer Kirchenhistoriker rühmt sie und beklagt ihren schrecklichen Tod. Aber von ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit hören wir nur soviel, daß sie mathematische Schriften wie ihr Vater verfaßt hat; es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß in der Hauptsache ihr fürchterlicher Tod sie so berühmt gemacht hat, wie sie ist; im letzten Grunde war sie nur ein dienendes Glied der neuplatonischen Gemeinde.

Wirklich nicht mehr? Nein, um so weniger, als wir eine ganze Anzahl solcher Philosophinnen kennen, denen die heidnische Legende geradezu einen Heiligenschein verliehen hat. Zu dem Kreise der Neuplatoniker gehörend und von diesen selbst hochgeehrt, suchten sie in Askese den Männern gleichzukommen, deren versonnenes und weltfremdes Wesen sie sich auch mit Erfolg aneigneten. Die Ehe galt ihnen entweder wenig oder gar nichts; etwaigen Neigungen ihrer Genossen begegneten sie mit schroffster Verachtung; ihr Ehrgeiz war auf einen Lehrstuhl gerichtet, den mehrere von ihnen auch eingenommen haben, ohne doch mehr als der Durchschnitt ihrer männlichen Kollegen zu leisten. Wenn uns also Kingsley mitten hinein in eine Vorlesung Hypatias führt, so muß jeder Kenner der Zeit leider erklären, daß die hier von der Philosophin entwickelten Anschauungen in dieser Form noch viel zu geistreich für das heidnische Denken der ganzen Epoche erscheinen. Bewundert von entweder höchst mittelmäßigen Köpfen oder von Menschen wie Synesius, die bei aller Vorzüglichkeit ihres Lebens und Strebens doch keine selbständigen Denker waren, ist Hypatia nur die edle Märtyrerin einer allmählich der Vernichtung anheimfallenden Sache gewesen.

Über diese Sache des Heidentums läßt der Dichter seine Heldin zuletzt schwerem Zweifel anheimfallen. So wundervoll deren Begründung ist, so unhistorisch sind solche Bedenken gerade bei einer Hypatia. Zwar wissen wir genau, daß die ausgehende heidnische Philosophie sehr pessimistisch über die Zukunft

des Götterglaubens gedacht hat, aber von der inneren Wahrheit der eigenen Sache war sie aufs nachdrücklichste überzeugt. Wohl geschehen Übertritte aus dem Lager der philosophisch Gebildeten, aber eine Hypatia, eine Lehrerin der Philosophie, vermochte kaum in eine solche Lage zu kommen, zu der alle Voraussetzungen fehlten.

Endlich kann Hypatia nicht den Plan einer Wiederherstellung des Heidentums auf politischem Wege, durch die Verbindung mit dem Statthalter Orestes gefaßt haben. Denn die Philosophenzunft in Alexandria spielte keine politische Rolle. Anders hätte der Fall für Rom gelegen. Aber auch hier hatte schon vor dieser Zeit der Kaiser Theodosius die letzte Schilderhebung des Heidentums niedergeschlagen, und so konnte der alte Glaube nirgends mehr gewaffnete Vertreter finden. Vollends aber hat sich nie eine griechische Philosophin mit solchen Plänen getragen. Diese Jüngerinnen des Neuplatonismus waren zufrieden, an der Seite jener Männer zu lernen und zu lehren, denen alles politische Wesen weltenfern lag, ja, denen selbst die Vaterlandsliebe zum fremden Begriffe geworden war. Wie der geschichtliche Statthalter Orestes keinen Versuch eines Aufstandes gewagt hat, so hätte auch die geschichtliche Hypatia nie eine Teilnehmerin solcher Pläne werden können.

Ein anderer unhistorischer Wesenszug der Kingsleyschen Heldin wiegt leichter. Der Dichter hat die Gelehrsamkeit der wirklichen Hypatia überschätzt, wenn er sie u. a. auch der lateinischen Literatur mächtig sein läßt. Denn es gehört gerade zum Wesen des in seiner nationalen Beschränktheit so selbstgenügsamen Griechentums, daß es sich nur sehr selten um die Sprache der Römer gekümmert hat. Sicher geschah dies nicht in den Kreisen der Gelehrten Alexandrias. Wozu auch? Mußte doch jeder Römer von Bildung des Griechischen mächtig sein.

So bleibt von Hypatia nicht mehr übrig, als der Typus einer sittenreinen, schönen Dame, die, in der Wissenschaft Alexandrias, Philosophie und namentlich Mathematik, wohlunterrichtet und selbst unterrichtend, als gelehrtes Weib von vielen bewundert, einen tragischen Tod fand, der ihr die Gloriole einer heidnischen Märtyrerin verlieh.

Und doch, obwohl Kingsley die geschichtliche Rolle der Philosophin weit überschätzt hat, obwohl er sie mehrfach mit unhistorischen Wesenszügen ausgestattet hat, darf die Dichtung im höheren Sinn als einer der allerbesten geschichtlichen Romane der Weltliteratur gelten, ein Eindruck, der sich jedem Kenner bei wiederholter Lektüre verstärkt. Der englische Theologe und Dichter stellt ein wirkliches Zeitbild vor uns hin; denn die Züge, mit denen er allzu verschwenderisch das Wesen seiner Heldin ausgestattet hat, finden sich, unter einigen notwendigen Streichungen, in der ganzen Zeit, die er schildert, wieder. Zwar ist die geschichtliche Hypatia eine andere gewesen, als uns hier die poetische erscheint, aber sie hat eine wirklich modernisierende Hand nicht erfahren. Der geschichtliche Roman bleibt ja nur allzu oft ein Zwitter; ihn belasten ganz andere Aufgaben als das historische Drama. Auch hier ertrug bereits die Antike schwer die hochgebildeten modernen Reden euripideischer Frauengestalten, und, die Wahrheit zu sagen, wird es auch uns nicht leicht, Schillers Talbot über die ewige Sonne, der er die Atome

wiedergebe, die sich zu Schmerz und Lust in ihm gefügt, perorieren zu hören. Aber wenn nun die gnädige Frau Hadwig v. Hohentwiel sich mit dem jungen Dr. phil. Ekkehard über die Psychologie Virgils unterhält, wenn stark nervöse Mönche des X. Jahrh. Heilung für ihre Angegriffenheit durch Luftkuren brauchen, so überläuft den Historiker ein Schauer. Doch an der 'Hypatia' kann er sich immer wieder auf seine Weise erbauen. —

Die heuchlerische Prüderie der Engländer hat es s. Z. fertig gebracht, Kingsleys Dichtung für unsittlich zu erklären und ihren Schöpfer an den moralischen Pranger zu stellen, einen der edelsten Denker seines Volkes, der seinen Landsleuten 'nur Feinde mit altem Gesicht', wie der Untertitel der 'Hypatia' lautete, zu zeigen gewagt hatte: der Gegner fühlte sich eben im Innersten getroffen. Mit siegreichen Schritten aber ist der Erfolg des Romans über diese Lästerer hinweggeeilt; darüber bedarf es keines Wortes mehr. Eine zweite Wirkung der Dichtung darf als nicht minder tief gelten. Denn wenn in unseren Tagen der sogenannte Untergang der Antike für Theologen, Historiker, Philologen und auch Philosophen zu einem rechten Kernproblem geworden ist, so hat die 'Hypatia', auch wenn sie dereinst als Buch vom großen Markte verschwinden sollte, der Erforschung jener Zeiten aufs nachdrücklichste vorgearbeitet.

DER FREIHERR KARL VOM STEIN ALS DEUTSCHER STAATSMANN

VON GERHARD KALLEN [1])

Die Männer, die vor 100 Jahren das geistige Leben Deutschlands verkörperten, haben das große Verdienst, in der Zeit der Knechtschaft das Volk vor dumpfer Verzweiflung gerettet zu haben. Sie stärkten den Mut der wenigen Aufrechten, sie verkündeten das Evangelium vom Reiche der inneren geistigen Freiheit, ohne die es unmöglich war die äußeren Ketten zu zerbrechen. 'Verzweifelt nicht an eurem Schicksal; das ist: ehret euch selber!'

Aus dem Elend heraus aber führten die Männer der Tat. An ihrer Spitze stehen als militärischer Reformer Scharnhorst und als Staatsmann der Freiherr Karl vom Stein. Sie sind die Bahnbrecher des Zeitalters der Reformen. Stein hat den gigantischen Versuch unternommen, die geistig-sittlichen Kräfte der Zeit politischen Zwecken dienstbar zu machen; er hat sie durch sein tätiges Eingreifen in geordnete Bahnen gelenkt und dadurch überhaupt erst wirksam gestaltet. Wie Blücher der tapferste, Scharnhorst der größte, so war Stein nach einem zeitgenössischen Urteil damals der stärkste Held. Weil er die Kraft zu

1) Die folgenden Ausführungen waren als Manuskript abgeschlossen im Januar 1925. Einige Ergänzungen wurden vorgenommen auf Grund des mittlerweile erschienenen Buches von H. Brauweiler, Berufsstand und Staat (1925) und der Abhandlung von H. Drüner, Der nationale und der universale Gedanke bei dem Freiherrn vom Stein, Hist. Vierteljahrsschrift XXII 1924 Heft 1 S. 28ff. Hingegen gab die Biographie von Ricarda Huch, Der Freiherr Karl vom Stein (1925), keine Veranlassung zu sachlichen Änderungen.



seiner Wirksamkeit dem deutschen Wesen entnahm, sei es Aufgabe der folgenden Zeilen, ihn als deutschen Staatsmann zu schildern.

Stein entstammt einem alten reichsfreiherrlichen, rhein-fränkischen Geschlecht, dessen Ahnen sich bis in die Zeit der Kreuzzüge zurückverfolgen lassen, das sich den Landesfürsten ebenbürtig dünkt und nächst Gott keinen Herrn über sich anerkennt als den Kaiser. Als er zum erstenmal Gehalt empfing, hat er das Geld auf den Boden geschleudert in grimmigem Zorn über eine verhaßte Notwendigkeit. Die Herkunft darf nicht vergessen, wer Steins Persönlichkeit verstehen will; sie gibt seiner Welt- und Staatsanschauung die Richtung. Denn er ist und bleibt lebenslänglich ein Aristokrat, ein Ritter, kein Junker. Es heißt sein Wesen verkennen, wenn man zwischen dem Geist seiner Gesetze und den Anschauungen seines Alters einen Widerspruch bemerken will. Das sieht von den Zeitgenossen richtig schon Stägemann, einer seiner Mitarbeiter, der im Jahre 1827 ihn gegen den Vorwurf in Schutz nimmt, liberale Grundsätze aus Eigennutz aufgegeben zu haben. 'Aristokratisch sind seine Ansichten immer gewesen', schreibt er an den rheinischen Liberalen Benzenberg.

Die ritterliche Gesinnung macht ihn zum Anwalt der Schwachen, sie beugt sein Haupt in demütigem Glauben an Gott. 'Den Glauben vernünftelt man nicht ... sondern man erbittet ihn von Gott in tiefer Demut und gänzlicher Selbstverleugnung', äußert er sich Gagern gegenüber. Die Religiosität ist ein entscheidender Grundzug seines Wesens; ihr hat er es zu danken, daß er trotz seiner leidenschaftlichen Natur sich freihält von Schuld. Er wurde von einem inneren Feuer geradezu verzehrt. Dadurch hat er die Menschen mit sich fortgerissen. Aber sein Mitarbeiter Beguelin mag wohl recht haben, wenn er sagt, daß eben dieses Feuer ihn auch hinderte, mit ruhiger Überlegung zu handeln, und daß er daher wohl kaum berufen gewesen wäre, in ruhigen Zeiten die Menschen zu regieren.

Als Reichsritter ist er aber auch erfüllt von einem stolzen Standesbewußtsein; im Adel sieht er eine wertvolle Stütze des Staates und der Monarchie und warnt im Jahre 1802 vor dem zur Mode gewordenen Haß gegen den Adel. Hierin berührt er sich mit seinem erbitterten Gegner v. Marwitz. Weit stärker als dieser aber betont er die Pflichten des Adels und spricht ihm seine Privilegien ab. Das eben bringt ihn in Gegensatz zum märkischen Adel. Weil der ostpreußische Adel in der Zeit der Reform seinen Pflichten nach der Meinung Steins versagte, trifft ihn sein Zorn und ebenso wird im Jahre 1826 das Treiben der tabakrauchenden, jagenden, vergnügungssüchtigen westfälischen Adeligen von ihm gegeißelt, denen jede Sorge für innere und äußere Entwickelung fehle.

Durch die Zugehörigkeit zur Reichsritterschaft war ihm endlich aber auch, und das ist das Bedeutsamste für seine Zukunft, der Gedanke der deutschen Einheit in die Wiege gelegt. Er wird mit einer Anschauung groß, zu der die übrigen Reformer zum Teil sich erst mühsam durchringen und bekennt aus innerster Überzeugung: 'Ich habe nur ein Vaterland, das heißt Deutschland, und da ich nach alter Verfassung nur ihm und keinem Teile desselben angehöre, so bin ich auch nur ihm und nicht einem Teile desselben von ganzem Herzen

ergeben ... mein Wunsch ist, daß Deutschland groß und stark werde, um seine Selbständigkeit, Unabhängigkeit und Nationalität wieder zu erlangen und beides in seiner Lage zwischen Frankreich und Rußland zu behaupten, das ist das Interesse der Nation und ganz Europas.'

Der in diesem Satz ausgesprochene Gedanke, den ich kurz als den deutschen Gedanken bezeichnen möchte, sichert Stein unter allen Reformern einen besonderen Platz; er bildet das Leitmotiv seines Lebens und Wirkens. Der Gedanke an Deutschland führt ihn nach Preußen; in deutschem Geiste nimmt er die Reform dieses Staates auf. Die Sorge um Deutschland läßt ihn in der Verbannung nicht ruhn und ist die Triebfeder für seinen Entschluß in russischen Dienst zu treten. Sie hält ihn in rastloser Tätigkeit, trotzdem im Hauptquartier der Verbündeten die Einigkeit zwischen Rußland, Preußen, Österreich und England schließlich nur auf Kosten Deutschlands gerettet wird. Selbst die Muße des Privatlebens weiß er dem Vaterlande zu widmen. In seinem Alter beschert er dem deutschen Volke die schönste Gabe: er erschließt ihm in den Monumenta Germaniae historica die Quellen seiner Geschichte.

So steht über dem ganzen Leben des Freiherrn vom Stein das Motto der Monumenta: *Sanctus amor patriae dat animum,* Die heilige Liebe zum Vaterland gibt den Anstoß, den Mut und die Kraft.

Das gilt zunächst von seiner Reformtätigkeit in Preußen. Stein hat in Deutschland nächst den Bürokraten und doktrinären Staatsphilosophen niemand so gehaßt und verfolgt wie die Fürsten, die Herren der Mittelmächte, wie er die Territorien bezeichnet. In ihrer Erbärmlichkeit, ihrem Egoismus, ihrer verräterischen Verbindung mit dem Ausland erblickt er die Ursache für des deutschen Reiches Untergang. Nur einen Staat nimmt er von seinem Hasse aus, das ist Preußen. Ihm allein gestattet er auch eine Ausdehnungspolitik, die er sonst verurteilt. Hier ist sie nach seiner Ansicht sachlich begründet: 'Preußen mußte auf jede Art nach Vergrößerung streben, ... wenn es seine durch einen großen Mann (Friedrich II.) errungene Stelle unter den europäischen Mächten erhalten wollte', so schreibt er in den Betrachtungen zu der französischen Geschichte. Von Preußen mediatisiert zu werden, wäre ihm weniger unerträglich gewesen, als die Sequestrierung seiner Güter durch den Herzog von Nassau, an den er einen entrüsteteten Protest richtet. Als besondere Härte beklagt er es darin, 'alle diese Opfer nicht irgendeinem großen edlen, das Wohl des Ganzen fördernden Zweck zu bringen'.

Worauf gründet sich diese Liebe zu Preußen? Sie gilt nicht dem preußischen Staat als solchem, denn Preuße ist Stein seiner Gesinnung nach nie geworden. Darin unterscheidet er sich von den anderen Reformern. Er bleibt sein Leben lang ein Deutscher. Aber gerade weil er ahnend in Preußen diejenige Macht erblickt, der allein er die Kraft, Opferfähigkeit und Begeisterung zuschreibt, ein einiges Deutschland wiederherzustellen, so gibt er ihm eine Ausnahmestellung. Er lobt Friedrich den Großen darum ganz besonders, weil er im Fürstenbund die Belange des deutschen Reiches gegen Joseph II. vertreten habe. Aus der so gearteten Liebe erklärt sich aber auch sein Abscheu über Preußens Verrat an der

deutschen Sache im Baseler Separatfrieden von 1795, den er als einer der wenigen offen zu tadeln wagt. So erklärt sich seine Enttäuschung und Trauer über die verpaßte Gelegenheit von 1805; seine flammende Entrüstung im Exil 1809, als Preußen wiederum versagte und seine Verzweiflung 1812, als dieser Staat mit Napoleon gar ein Offensivbündnis einzugehen genötigt war: 'Die Hoffnungen aller Redlichen und Gutgesinnten sind also zum zweitenmal von Preußen getäuscht, es hat sich wehrlos und gebunden den Händen seines Feindes überliefert, bereitet mit eigenen Händen sein Grab ... nun kann man in Deutschland nichts mehr von einer Impulsion von oben erwarten.'

Aber ebenso wie er in dieser Zeit und noch kurz nach der Katastrophe des französischen Heeres in Rußland bereit war, Preußen ganz zu opfern, falls es sich der deutschen Sache versagen würde, ebenso sehr wandte er diesem Staate seine Zuneigung wieder zu, als bei der Befreiung Deutschlands von der französischen Fremdherrschaft der Opfersinn und die Tapferkeit Preußens entscheidend mitwirkten. Daß Stein in der zweiten Hälfte seines Lebens das westfälische Kappenberg mit dem preußischen Birnbaum vertauschte, beruhte auf Liebe zur roten Erde, wo er seine glücklichsten Jahre als preußischer Beamter verbracht hatte. Daß er aber Kappenberg den Vorzug vor Nassau gab, erklärt sich aus seiner Verehrung für Preußen selbst.

So mag denn diese Liebe auch die innere Kraft gewesen sein, die den Reichsfreiherrn im Jahre 1780 als 23 jährigen Referendar in preußische Dienste getrieben hat. Die äußere Veranlassung dazu lag in den Beziehungen derer von Stein zu Friedrichs II. Minister Heinitz.

Seine Sporen verdiente er sich im Verwaltungsdienst. Eine innere Stimme mochte ihm wohl sagen, daß sein stürmisches Temperament, seine gerade Ehrlichkeit, die von Grobheit oft nicht zu unterscheiden war, wenig zu der notwendigen Geschmeidigkeit und Glätte eines Diplomaten paßten. Daher lehnte er die wiederholte Gelegenheit zum Eintritt in den auswärtigen Dienst ab und setzte, wie es im politischen Testament heißt, in der Verwaltung des Inneren sein Ziel. Der langjährige Aufenthalt in Westfalen war für Steins Entwicklung von durchschlagender Bedeutung. Hier lernte er einen freien grundherrlichen Adel kennen; hier fand er freie Bauern, die auf ihren Erbentagen ihre Angelegenheiten selbst verwalteten; hier sah er die gemeinnützige Wirksamkeit der Landstände, der Stadträte und Kirchensynoden. Kurz, ein Stück 'altsassischer', und damit altgermanischer Freiheit und Verfassung stand vor seinen Augen. Wir begreifen, warum er gerade hier seine zweite Heimat fand.

Die vorbildliche Organisation der westfälischen Verwaltung, die taktvolle Eingliederung dieses Landes in den preußischen Staat bildet ein Ruhmesblatt in der Chronik seines Lebens. Mit ehernen Lettern aber schrieb er sich in die Geschichte Preußens und Deutschlands ein erst durch seine Reformgesetzgebung.

Nur ungern verließ er das geliebte Westfalen. Aber sein Pflichtgefühl gebot ihm dem Rufe des Königs zu folgen. Kaum hat er 1804 seine Tätigkeit als Finanzminister übernommen, da sieht er die Mängel der Verwaltung; aus der Erkenntnis heraus aber erwächst seinem Verantwortlichkeitsgefühl sofort die

Pflicht, dem Übel nachdrücklich entgegenzutreten. Darum befindet er sich alsbald in Kampfstellung. Die Hauptschuld an Preußens Rückgang sieht er in der geheimen Kabinettspolitik. Das Kabinett schiebt sich zwischen König und Regierung, ihm fehlt die Verantwortlichkeit. Ist die Einrichtung der Regierung aus dem Kabinett schon an sich fehlerhaft, so wird dieses Übel durch die gegenwärtige Zusammensetzung aus moralisch minderwertigen Personen noch vermehrt. Die Verbindung zwischen dem König und den obersten Staatsbehörden muß wieder hergestellt werden. 'Sollten Seine königliche Majestät sich nicht entschließen die vorgeschlagenen Änderungen vorzunehmen, ... so ist zu erwarten, daß der preußische Staat sich entweder auflöst oder seine Unabhängigkeit verliert, und daß die Achtung und Liebe der Untertanen ganz verschwindet.' Das war eine neue 'starke und grelle' Sprache, wenig geeignet, einem absoluten König wohlgefällig zu sein; aber sie ist charakteristisch für Stein. Da er auch in der Folge mit den Angriffen auf das Kabinett, insbesondere auf den Kabinettsrat Beyme, der dem König persönlich nahe stand, nicht nachließ, so war die Katastrophe unvermeidlich. Im Januar 1807 nötigte der König Stein zum Rücktritt.

Nun mag man mit Recht fragen: Wie kommt es, daß derselbe Friedrich Wilhelm denselben Stein, den er als 'widerspenstigen, trotzigen, hartnäckigen und ungehorsamen Staatsdiener' verabschiedet hatte, bereits am 10. Juli desselben Jahres wieder rief? Zum Verständnis beider Vorgänge, der Entlassung wie der Wiederberufung, ist es notwendig mit ein paar Bemerkungen auf die damalige Lage Preußens einzugehen. Der jähe Zusammenbruch des Staates bei Jena, die Niederlage der berühmten friderizianischen Armee war der ganzen Welt, Napoleon selbst überraschend gekommen, und doch ist Jena weniger eine Katastrophe des Heeres, das sich tapfer geschlagen hat und der Übermacht erliegen mußte, als der fehlerhaften Leitung des Staates und der auswärtigen Politik. Preußen erntete die Früchte der unentschlossenen Politik Friedrich Wilhelms III. Es war das Unglück dieses rechtschaffenen aber schwachen Königs, in einem 'eisernen Zeitalter' an der Spitze des Staates zu stehen, um mit Steins Worten zu reden.

Zweimal war Preußen nicht aus ethischen Gründen, sondern aus Schwäche und Mangel an Opfersinn dem Kriege ausgewichen, dieser großen Prüfung des Staatenlebens nach seiner inneren Stärke und Gesundheit (Wittichen). Seine Politik schwankte zwischen einem unterwürfigen Anschluß an Österreich und einer Frankreich wohlwollenden Neutralität. Äußerlich schien der Staat dabei zunächst gut zu fahren, denn er vergrößerte sein Gebiet beträchtlich durch die polnischen Teilungen. Auch das Bürgertum befand sich wohl unter der humanen Regierung, die eifrig darauf bedacht war, durch Nachlaß des Steuerdrucks und Hegung des Individuums für sich Stimmung zu machen. Die Kehrseite jedoch, die Abkehr des Individuums vom Staate, der immer weniger verlangt, die Abkehr der Politik vom deutschen Geiste in der selbstverständlichen Preisgabe wertvollster deutscher Gebiete im Westen, um sich im Osten an slawischer Beute schadlos zu halten, bemerkte man nicht. Nicht das Preußen Friedrich Wilhelms I.

und Friedrichs II. brach bei Jena zusammen, sondern dessen Verneinung. Der Mangel der friderizianischen Staatsenergie, die Nachgiebigkeit gegen den humanen Zeitgeist, der Egoismus in der Sucht nach mühelosem Gewinn, 'die Flucht vor dem Opfer führte zur Katastrophe'.

Das was an Preußen morsch war, bildete, wie Fritz Kern die Sachlage treffend charakterisiert, den Bestandteil einer tieferen deutschen Morschheit. Sie zeigte sich in dem gegenseitigen Verrat an den Feind des Deutschtums Napoleon. Sie ermunterte diesen förmlich durch Befolgung der alten Weisheit *divide et impera*, in leichten Teilsiegen ganz Deutschland zu unterjochen. Nicht nur die Politik der Einzelstaaten ermangelte der Festigkeit und Klarheit und eines gemeinsamen Staatswillens. Auch einen deutschen Gesamtwillen hat es damals nicht gegeben. Nur so wird Napoleons Rheinbundpolitik möglich, nur so die 20jährige schmachvolle Fremdherrschaft über Deutschland erklärlich.

Für das öffentliche Leben und die öffentliche Meinung in Preußen bedeutete das Unglück von Jena bezeichnenderweise nicht einmal einen so tiefen Einschnitt. Begreiflich darum, daß so lästige Mahner und Kritiker wie der Freiherr vom Stein entbehrlich schienen. Erst als der Diktatfriede von Tilsit den preußischen Staat auf einen Bruchteil seines bisherigen Gebiets beschränkte, erst als auf diesem ärmlichen Rest die Lasten einer starken Besatzung und einer Kriegskontribution ohne Endsumme, ohne festen Termin ruhten, da offenbarte sich die ganze Hilflosigkeit der Regierung, und jetzt rief alles nach dem großen Retter: nach Stein. Er allein hatte, ohne den Vorwurf des Landesverrats zu fürchten, gewagt offen zu sagen, was nottat. Der Gegensatz, in den er zur Regierung getreten war, der man die ganze Schuld an dem Unglück zuschrieb, ließ ihn jetzt als den alleinigen Helfer in der Not erscheinen. Aber gleichzeitig erhob sich die bange Frage: Wird er kommen, oder wird er sich versagen? — Und der stolze Reichsfreiherr, der nicht einmal preußischer Untertan war, versagte sich nicht. Seinem Pflichtgefühl wäre eine Politik der Verärgerung unmöglich gewesen. Er kam und nahm die Führung der Geschäfte in seine Hand, ein *dictator rei gerundae*.

Die Kunde von dem Tilsiter Frieden hatte den Heißblütigen aufs Krankenlager geworfen. Um keine Zeit zu verlieren, läßt er seine Gattin dem König antworten: 'In diesem Augenblick des allgemeinen Unglücks wäre es sehr unmoralisch seine eigene Persönlichkeit in Anrechnung zu bringen, umsomehr, da Eure Majestät selbst einen so hohen Beweis von Standhaftigkeit gegeben haben.'

Die Ironie der Geschichte will: Napoleon selbst hatte dem König Stein als geeigneten Leiter des Staates vorgeschlagen. Höchst bezeichnend für Stein aber ist der nachdrückliche Rat, den er in demselben Schreiben, also noch vor Antritt seiner Stellung, dem König gibt mit den Worten: 'In diesem Augenblick scheint mir das Dringendste die Befriedigung der Forderungen der französischen Behörden.' Er erkannte sofort die Notwendigkeit eines Primats der Außenpolitik. Unter allen Umständen wollte er vermeiden, den unberechenbaren Zorn Napoleons zu reizen. Ein Machtwort des Gewaltigen konnte Preußen gänzlich vernichten. Bei ehrlichen Vertragsgegnern wäre die Politik Steins nicht nur richtig,

sondern auch erfolgreich gewesen. Bei Napoleon hingegen konnte er nicht anders als enttäuscht werden. In den Jahren von 1807—12 wurde Preußen weit mehr durch den einseitigen Bruch des Tilsiter Vertrages als durch dessen Bestimmungen geknebelt und unterjocht. Mit zynischer Offenheit erklärte Daru, der französische Unterhändler, die Kontributionssumme sei kein arithmetisches sondern ein politisches Problem. Unter diesen Umständen bedeutete es immerhin einen großen Fortschritt, daß nach Entfernung des Vermittlers Stein in persönlicher Verhandlung die Trennung der Besatzungsfrage von der Kontribution erreichte.

Daneben schritt die Reformgesetzgebung vorwärts. Man darf sich die Stein-Hardenbergische Zeit nicht so vorstellen, als hätte erst der Zusammenbruch die Notwendigkeit einer Reform offenbart. Nichts ist falscher und verhängnisvoller, nichts widerspricht auch so sehr dem Geiste Steins, als die Anschauung, daß erst Revolution und Niederlage erforderlich seien, um das notwendige Neue im Staatenleben zu schaffen. Schlaffheit und Energielosigkeit der Regierenden führen Revolution und Niederlage herauf, und nur insofern schlaffe Regierende auch Kinder einer schlaffen Zeit sind, ergibt sich der Anschein der Notwendigkeit gewaltsamer Reform an Haupt und Gliedern (Wittichen). Im Gegensatz dazu war es Steins Ansicht, durch zeitige Reformen und Abstellen von Mißständen einer Revolution vorzubeugen. 'Ratsam ist es die Flamme zu leiten, ehe sie zerstörend wirkt.' Und das Neue, das mit ihm in die preußische Verwaltung einzieht, besteht nicht darin, daß reformiert wird, sondern in dem Geiste, wie reformiert wird. Es hatte kaum eine reformfreudigere Zeit gegeben als die Regierung der beiden Friedrich Wilhelm. Aber das waren Reformen von oben herunter durch eine mechanisch verordnende Bürokratie. Gegen den politischen Irrtum, daß man durch Verordnungen, durch Organisation allein reformieren könne, wandte sich der historische Sinn Steins mit aller Schärfe.

Die tiefe Weisheit, die darin beruht, daß reformierende Organisationen allein nicht das Allheilmittel gegen politische Mißstände seien, hat er 1831 in einem seiner letzten Briefe an Gagern in dem Satz geprägt: 'Unsere neueren Publizisten suchen die Vollkommenheit der Staatsverfassung in der gehörigen Organisation der Verfassung selbst, nicht in der Vervollkommnung der Menschen, der Träger dieser Verfassung. Die mit dem Praktischen des konstitutionellen Lebens innig vertrauten Alten forderten unerläßlich zu seinem Bestehen Religiosität, Sittlichkeit — der Charakter, das Wollen muß gebildet werden — nicht allein das Wissen.' Von diesem höheren, ethisch-sittlich vergeistigten Standpunkte aus muß die Reformgesetzgebung des Freiherrn von Stein beurteilt werden.

Verhältnismäßig am fernsten steht ihm das erste der Gesetze, das seinen Namen trägt, das berühmte Edikt vom 9. Oktober 1807 über die Aufhebung der Erbuntertänigkeit, des Berufzwanges, die Mobilisierung des Grundbesitzes. Er fand den Entwurf bereits fertig vor; der war entstanden im Kreise der Königsberger Reformpartei, der beiden Schrötter und Theodor v. Schöns. Letzterer insbesondere schreibt sich das Verdienst der Redaktion des Textes zu. Mit Stolz bezeichnet er in seinen Erinnerungen das Gesetz, welches das königliche

Wort enthält: Nach dem Martinitage 1810 gibt es nur freie Leute, als Preußens Habeascorpus-Akte.

Der Geist des Gesetzes geht aus von dem durch die Königsberger Kantische Schule und Adam Smiths Nationalökonomie bestimmten individuellen Freiheitsbegriff, den Theodor v. Schön und sein Kreis übernahm. Von dieser metaphysischen Grundlage aus gelangt er zu einem radikalen Liberalismus. Stein ist dieser Liberalismus fremd. Sein Anteil an dem Gesetz beschränkt sich im wesentlichen auf die Abschwächung allzu radikaler Forderungen. Aber nicht der Plan und nicht der Entwurf ist das Entscheidende. Das Entscheidende ist die Tat (O. v. Gierke). Stein findet sich mit dem Gesetz ab, und dann setzt er es wirklich durch. Seinem Geiste aber entspricht es auch, daß er es nicht auf Preußen beschränkt, sondern auf die übrigen Provinzen Brandenburg, Pommern, Schlesien ausgedehnt wissen will. Das staatliche Gemeinsamkeitsgefühl soll auf die Weise geweckt und gestärkt werden.

Nur wenn man die verschiedenen Kräfte, die bei dem Zustandekommen des Gesetzes zusammengewirkt haben, scharf sondert, wird Stein verständlich. Einen Widerspruch zwischen dem jüngeren und dem älteren Stein, wie man bisher annahm, gibt es nicht. Stein bleibt eben auf sozialem Gebiet der Aristokrat, der darum die Fortführung seiner Gesetze durch Hardenberg aufs schärfste und unter heftigen persönlichen Ausfällen gegen diesen verurteilt.

Schon mehr Steinschen Geist atmet die Reform der Behördenorganisation in Preußen, mit deren Entwurf Schön und Altenstein betraut werden. Es verschwindet die Kabinettsregierung. Durch die Verbindung der friderizianischen Zentralregierung mit den Provinzialständen und die Einrichtung der Fachministerien wird aus den preußischen Staaten des allgemeinen Landrechts ein preußischer Einheitsstaat geschaffen. Ein kluges Nebeneinander von Kollegialität und bürokratischem System sichert der Zentrale einen starken Einfluß, ohne die Freiheit der Verwaltung im einzelnen und in den Provinzen aufzuheben. Einheit und Stärke in der Verwaltung, Weisheit, Besonnenheit und Sachkenntnis in der Gesetzgebung sind nach Stein die Säulen, die das Staatsgebäude tragen. Ein 'tätiger Staatsrat' soll als Vereinigungspunkt der im Staate wirksamen selbständigen Kräfte und Einrichtungen dienen, jedoch darf nicht mehr, wie bisher, 'alle Tätigkeit den Anstoß von oben' erwarten.

Ganz im Sinne Steins aber sind die beiden großen Schöpfungen: das Volksheer und die Städteordnung. In den Ruhm des ersteren teilt er sich mit Scharnhorst und Gneisenau. Pate stand bei diesem Gesetz zwar die französische *levée en masse* der Revolution, aber das eigentliche Vorbild findet sich in der germanischen Urverfassung. Die Befreiungskriege zuerst sahen nach jahrhundertelanger Unterbrechung durch Hinzutritt von Landwehr und Landsturm ein Volk in Waffen.

Allein auf Rechnung des Freiherrn vom Stein endlich kommt die preußische Städteordnung von 1808. Dies Werk war für die damalige Zeit etwas so Neues und Einzigartiges, daß Dahlmann mit Recht Stein in tieferem Sinne als König Heinrich, der bloß Festungen bauen konnte, den Städteerbauer Deutschlands

nannte. Wir haben über dieses Werk die Schrift von Otto v. Gierke. Der Verfasser des deutschen Genossenschaftsrechts und der Genossenschaftstheorie fand sich hier einem kongenialen Geiste gegenüber. Seine Ergebnisse gehören zum klassischen Bestand der Wissenschaft.

Was bedeutet die Städteordnung? Sie hat zum erstenmal in deutschen Landen die verlorene städtische Selbstverwaltung auf moderner Grundlage wiederhergestellt. Sie hat Anstoß und Beispiel für die Erneuerung des selbständigen Gemeindelebens überhaupt gegeben. Darüber hinaus hat sie für das gesamte Staatsleben jenen tiefgreifenden Umbildungsprozeß eingeleitet, dessen Ziel die Zurückverlegung des Staates in das Volk, die Wandlung des anstaltlichen Staates in den genossenschaftlichen Staat war.

Aus Steins persönlichstem Geiste ist die Städteordnung geboren. Diese Tatsache bleibt bestehen, so wenig man die Verdienste seines Mitarbeiters, des lange verkannten Königsberger Polizeidirektors Frey heute übersehen wird. Und was er schuf, ist deutsches Urbild; in den persönlichen Zusätzen Steins offenbart sich der Geist des Gesetzes am deutlichsten. Aus der Tiefe seines deutschen Staats- und Rechtsbewußtseins nahm er seine großen gesetzgeberischen Gedanken. In dem Territorialstaat war die Idee des staatlichen Gemeinwesens untergegangen, und an ihre Stelle der anstaltliche Obrigkeitsstaat getreten, der auch schließlich in den Städten die letzten Reste der Gemeinfreiheit durch einen ernannten Rat und staatliche Kommissare aufhob.

Aus der deutschen Vergangenheit holte nun Stein den das Ganze durchdringenden Gedanken des sich selbst verwaltenden bürgerlichen Gemeinwesens wieder hervor. Deutsch ist die geschlossene Bürgerschaft mit förmlicher Aufnahme in das Bürgerrecht und Prüfung des zu Wählenden auf bestimmte materielle und sittliche Vorbedingungen hin; der Bürgereid und der Inhalt des Bürgerrechts; die Ratsverfassung; die Bürgerversammlung als Trägerin des genossenschaftlichen Gemeinwesens. In der Durchbildung der Stadtverordnetenversammlung zeigen sich aber auch die modernen Ideen, indem die alte korporative Verfassung, 'das nach Klassen und Zünften sich teilende Interesse der Bürger durch einen einheitlichen bürgerlichen Gemeinsinn überwunden wird'. An den Wahlen nehmen alle stimmfähigen Bürger Anteil, und es wählt jeder lediglich als Mitglied der Stadtgemeinde ohne alle Beziehungen auf Zünfte, Stand, Korporation und Sekte.

Einheit nnd Vielheit in lebendiger Wechselwirkung durchdringen einander im städtischen Gemeinwesen. Aber auch in den Gesamtstaat wird die Stadt hineingebaut, wie es der staatliche Organismus fordert. Um ein Auseinanderfallen des Staates in eine Reihe von Einzelrepubliken zu verhindern, wird der Stadt Gericht und Ortspolizei genommen.

Die preußische Städteordnung von 1808 wurde zum Vorbild für die Reorganisation des städtischen Gemeinwesens in ganz Deutschland. Es tut ihrer Bedeutung keinen Abbruch, daß sie selbst im Laufe des XIX. und XX. Jahrh. mannigfach verändert wurde, am entscheidendsten, als an Stelle der geschlossenen Bürger- die offene Einwohnergemeinde trat. Auf das Einzelne ein-

zugehen ist nicht dieses Ortes. Für die Bedeutung der Städteordnung bestimmend ist die Tatsache, daß sie der Ausgangspunkt wurde für die Erneuerung der körperschaftlichen Selbstverwaltung überhaupt und die Flamme entzündete, in deren Glut der Staat selbst seine Umschmelzung zum genossenschaftlichen Gemeinwesen erfuhr.

Durch Stein wurde der Begriff des Staates als Organismus zuerst in die Praxis umgesetzt, bald nachdem ihn Kant zuerst philosophisch begründet hatte. Aber nicht von der Philosophie aus, sondern aus seinem historischen Sinn heraus hat ihn Stein geschaffen. Das ist seine fernhin wirkende Tat. Die Städteordnung noch kurz vor seiner Verbannung durchgepeitscht zu haben, sein großes Verdienst. Sein Geschick, daß es ihm nicht vergönnt war, sein Werk zu vollenden durch Ausdehnung des gleichen Gedankens auf die Landgemeinden, Provinzialverbände und als Krönung des Ganzen auf die Nationalrepräsentation im Volksstaat. Das blieb seinem Nachfolger, Deutschlands großem Baumeister, vorbehalten: Bismarck.

Die Kenntnis der Einzelreformen enthebt uns nicht der Notwendigkeit, die Frage zu prüfen: was bedeutet die Reform als Ganzes im Rahmen der deutschen Verfassungs- und Geistesgeschichte? — Die Fehde zwischen Max Lehmann und Ernst von Meyer über ihre Beziehungen zur französischen Revolution ist heute zu ungunsten Lehmanns entschieden. Der Freiherr vom Stein steht in entscheidendem Gegensatz zu den Ideen von 1789 und deren Auswirkung. Aber auch die speziell preußische Einstellung Meyers muß erweitert werden zu einer Betrachtung aus deutschem Geiste heraus. Durch die Reform will Stein Preußen seiner deutschen Mission entgegenführen. Der Franzose Poincaré hat eine feine historische Witterung, wenn er Stein charakterisiert als denjenigen, der dem nationalen Geist Deutschlands die preußische Militärkraft als Gärstoff gegeben habe. Diese Charakteristik soll ein Vorwurf sein, bildet aber in der Tat Steins einzigartiges Verdienst um die deutsche Einheit. Dem deutschen Gedanken hat er zuerst eine Heimstatt in Preußen bereitet.

Deutsch ist die Steinsche Reform zunächst in ihrem Ursprung. Die westlichen Umwälzungen, die französische ebenso wie die englische, leiten sich her aus inneren Krisen. Die preußische Reform entstand aus dem Streben, die Kräfte der Nation zusammenzufassen zur Befreiung Deutschlands von dem äußeren Feind.

Ihren eigenen Charakter bewährt die Reform weiterhin in ihrer Methode. Hier wird nicht einfach, wie im Westen, katastrophal ein historischer Bau über den Haufen geworfen, indem man seine Berechtigung mit den Forderungen der Vernunft zu entkräften sucht: 'das abstrakte Schibboleth der Menschenrechte, die Dogmen von der Volkssouveränität und der Gewaltenteilung richten über den konkret gegebenen Zustand' (Spranger). Der Versuch 'das Naturrecht direkt in die Praxis umzusetzen', endet in Frankreich mit dem politischen und moralischen Zusammenbruch der Nation.

Stein ist zu keiner Zeit seines Lebens ein Freund der französischen Revolution gewesen. Er gehörte zu jenem kleinen Göttinger Kreise, der im Gegensatz

zur öffentlichen Meinung auch in Deutschland die Revolution von vornherein skeptisch, ja ablehnend beurteilt hat und in England sein Vorbild sah. Es sind das die Hannoveraner Justus Möser, Brandes und Rehberg. Burkes vernichtendem Urteil über die Revolution stimmt er aus innerster Überzeugung bei. Gleich ihm sieht er darin 'eine empörende Verletzung göttlichen und menschlichen Rechts' (C. Schmitt). Seit der grauenvollen Wendung, welche die Umwälzung nahm, und noch mehr seit der furchtbaren Katastrophe, die sie für unser Vaterland heraufführte, kehrte sich Steins Haß gegen die französische Nation selbst. Er blickte auf die Franzosen als auf ein Volk, das die Bande des allgemeinen Sittengesetzes und der Religion, die die europäischen Staaten vereinigte, zerrissen habe und 'in einen Zustand von roher Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit zurückgetreten sei, wodurch es unmöglich wurde, in irgendein Verhältnis mit ihm zu treten, dem Achtung für Recht und für die Heiligkeit der Verträge zugrunde liegen'.

In seiner Reform findet sich nichts von der französischen Gewaltsamkeit und Plötzlichkeit. Er knüpft stets an das historisch Gewordene an. In Frankreich wird von oben verordnet, Stein baut von unten her auf. Das führt von selbst zu grundsätzlich verschiedenen Zielen: im Westen zu einer mechanisch-nivellierten, gleichgemachten Demokratie, in Preußen soll hingegen ein lebensvoller Organismus geschaffen werden, in dem die gleichberechtigten Teile frei zusammen wirken zum Wohl des Ganzen. So steht der westlichen Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit bei Stein entgegen ein harmonischer Dreiklang, den man bezeichnen kann als Freiheit, Selbsttätigkeit, Pflicht (Spranger).

Der Staat als Organismus, wie er dem Freiherrn von Stein vorschwebt, ist daher mehr als eine Summe von Einzelindividuen. Er gleicht nicht dem toten Sandhaufen, der aus Millionen von Sandkörnern besteht, aber auch nicht der Aktiengesellschaft oder einem landwirtschaftlichen oder Fabriken-Verein. Über die arithmetische Summe hin verkörpert er einen ethischen Wert in der Schicksalsgemeinschaft zwischen Individuum und Gesamtheit. Der Zweck des Staates ist 'religiös-sittliche, geistige und körperliche Entwicklung'.

Nichts anderes besagt jener Gemeingeist, der immer wider in den Denkschriften, historischen Werken, Briefen und Gesetzen Steins wiederkehrt. Er vermag gar nicht anders als in dieser Weise kollektiv zu denken. Gerade durch diese eigentümlich germanische Denkweise unterscheidet sich Stein scharf sowohl von den individuell eingestellten Romanen, als auch von dem Individualismus der deutschen Aufklärung.

Daher darf man ihn auch bei einer Gegenüberstellung von Weltbürgertum und Nationalstaat nicht ohne weiteres einer der beiden Gruppen zuordnen. Mit Recht verteidigt H. Drüner in seinem Aufsatz 'Der nationale und universale Gedanke bei dem Freiherrn vom Stein' diesen gegen die Meineckesche Unterstellung einer vorwiegend kosmopolitischen Denkweise. Anderseits betont er den 'nationalen' Gedanken bei Stein zu sehr von unserer heutigen Auffassung aus. Treffend scheint mir jedoch die Formulierung: 'Universale und nationale Ideen waren im Bewußtsein Steins zu einer höheren Einheit verknüpft'. Denn in

der Tat verbindet die kollektiv-germanische Denkweise Steins beide Gegensätze miteinander. Das geschieht aber weder in der dialektischen Art Hegels, noch in der Form eines Kompromisses, wie es die Romantik liebt. Stein ist durchaus ein Mann der Entscheidung und haßt jedes Kompromiß, jedes Ausweichen: 'Habt ihr andere Mittel bei Krebs und Brand als Schnitt, Schierling und Höllenstein? Wollt ihr sie aber mit Froschlaichpflaster heilen?' so feuert er in einem Brief an Niebuhr 1809 die Unentschiedenen und Zagenden an.

Es ist darum auch unrichtig, Stein in die Romantik einzuordnen. Sowohl seine Toleranz gegenüber dem Katholizismus, wie seine Begeisterung für das mittelalterliche Kaisertum sind lediglich durch sachliche Erwägungen bestimmt. Er sieht in ihnen reale Größen und ist durch eine Kluft geschieden von der rein ästhetischen und gefühlsmäßigen Einstellung zur Märchenwelt der Romantiker vom Schlage eines Novalis. Der verschiedene Ausgangspunkt zweier Wege hindert freilich nicht, daß sie sich an einem bestimmten Punkte berühren oder kreuzen.

Von historisch-germanischer Denkart aus, die uns zum Verständnis Steins überhaupt den Schlüssel gibt, erklärt sich weiterhin seine Vorliebe für England. Die Wiege der englischen Verfassung sieht er mit Montesquieu in den germanischen Urwäldern. In England, diesem von der römischen Rezeption unberührten Lande, hat sie sich am reinsten erhalten. Und gleich darnach kommt die Heimat Eikes von Repgow.

Aus dieser Anschauung ergibt sich von selbst Steins Kampf gegen die Mächte, die der freien Entfaltung der individuellen Kräfte im Rahmen der Gesamtheit entgegenstehen. Das ist einmal der mechanistische, nivellierende bürokratische Beamtenstaat des Absolutismus. In dem zahllosen Heer von 'besoldeten, buchgelehrten, interesselosen, ohne Eigentum seienden Buralisten' sieht er eine 'wahre Peitsche Gottes für Deutschland', sie machen den Staat zu einem 'Polster der Trägheit'. 'Solange an der Spitze des Ganzen ein großer Mann stand, der es mit Geist, Kraft und Einheit leitete, so brachte das Maschinenspiel gute und glänzende Resultate, die das überall hervorstehende Flickwerk ... verbargen ... Wie unerwartet schnell wurde alles dieses ganz anders nach dem Tode des großen Königs ... Um es zu glauben, muß man Zeitgenosse und Zeuge gewesen sein'. 'Eine Maschinerie, die militärische, sah ich fallen 1806, den 14. Oktober, vielleicht wird auch die Schreibmaschinerie ihren 14. Oktober haben.'

Um diesen bureaukratischen Formalismus zu bekämpfen, fordert er schon in der Nassauischen Denkschrift die Heranziehung des Laienelements zur Verwaltung: 'Der Formenkram und Dienstmechanismus in den Kollegien wird durch Menschen aus dem Gewirre des praktischen Lebens zertrümmert, und an seine Stelle tritt ein lebendiger, feststrebender schaffender Geist und aus der Fülle der Natur gewonnenener Reichtum von Ansichten und Gefühlen' .... 'Es ist wirklich ungereimt zu sehen, daß der Besitzer eines Grundeigentums oder andern Eigentums von mehreren Tonnen Goldes eines Einflusses auf die Angelegenheiten seiner Provinz beraubt ist, die (!) ein fremder, des Landes un-

kundiger, durch nichts mit ihm in Verbindung stehender Beamte ohngenutzt besitzt.'

Zweitens verurteilt Stein ebenso scharf wie die 'buralistische Monarchie' jeden philosophischen Doktrinarismus in der Politik, jede 'Metapolitik', mag sie sich stützen auf den Rationalismus der Aufklärung oder auf das Dogma einer Idee. Nicht als ob er die Philosophie grundsätzlich abgelehnt hätte, er verwirft sie nur als Grundlage der Politik. Hierin erblickt er Frankreichs Unglück. Höchst bezeichnend dafür eine Äußerung in seiner französischen Geschichte: 'Die metaphysischen Untersuchungen wurden in England ... von einzelnen Weltweisen angestellt, in Frankreich wurden sie als Parteisache ... behandelt.'

Jede organische Staatsauffassung ist irrational. Die sie bestimmenden Kräfte beruhen auf einer Ethik, die nicht intellektualistisch, sondern voluntaristisch orientiert ist. Daher der entscheidende Wert, den Stein auf den Charakter eines Staatsmannes legt.

Wenn die Steinsche Reform in manchen Punkten mit dem Naturrecht oder selbst mit den Ideen von 1789 sich berührt, so liegt das auf der rein negativen Seite, auf der Tendenz nach Befreiung des Individuums. Diese ist jedoch für Stein undenkbar ohne ihre positive Ergänzung. Mit der 'berüchtigten metapolitischen Déclaration des droits de l'homme, die das Volk von seiner Souveränität belehrte', hat er nichts gemein. Seine Menschenrechte sind undenkbar ohne das Korrelat der 'Menschenpflichten'. Durch diese positive Ergänzung bekundet sich die Steinsche Reform als die Wiedergeburt des alten deutschen Rechtes und Staates im Geiste der neuen Zeit.

Er ist sich dabei sehr wohl bewußt, daß der organische Staatsgedanke nicht lebensfähig wird ohne eine geistige Erneuerung und sieht klar die erziehliche Aufgabe, die ihm damit gestellt ist. Darum soll ja die Städteordnung im kleinen Kreise das Volk erst dazu erziehen, politisch d. h. für den Staat zu denken und zu handeln, ehe sie allmählich auf größere Verbände und den ganzen Staat ausgedehnt wird. Verfassungen sollen nicht wie im Westen gemacht, sondern sie 'müssen gebildet, entwickelt werden', das ist sein Grundsatz.

Er fühlt von sich aus, und durch Fichtes Erziehungsstaat wird er darin bestärkt, daß dem Staat die Aufgabe obliegt, erziehlich auf das Individuum einzuwirken. Er teilt mit Fichte die Begeisterung für Pestalozzi. Die prachtvolle Brünner Denkschrift von 1810 enthält den Satz: 'Es ist aber nicht hinreichend, die Meinung des jetzigen Geschlechts zu lenken, wichtiger ist es, die Kräfte des folgenden Geschlechts zu entwickeln. Dies würde vorzüglich geschehen durch Anwendung der Pestalozzischen Methode, die die Selbsttätigkeit des Geistes erhöht, den religiösen Sinn und alle edleren Gefühle erregt, das Leben in der Idee befördert und den Hang zum Leben im Genuß mindert und ihm entgegenwirkt.'

Das, was die Pestalozzische Methode für die Volksschulen war, wurde Humboldts Erziehungswerk für die höheren Schulen und die Universitäten. Humboldt schlägt die Brücke zwischen Stein und der Welt Goethes. Die Bildung findet den Anschluß an den Staat. Es vollzieht sich das erhabene Schauspiel einer Nation,

die in äußerster Bedrängnis nicht lassen will von den Schätzen ihres geistigen Lebens, dieses geistigen Lebens, das jetzt nicht mehr weltbürgerlich vom politischen Leben geschieden ist, das vielmehr gepriesen wird als eines der Bollwerke des Staates, als eine geistige Waffe wider den Feind (Seeley). Die Gründung der Berliner Universität ist das Ergebnis dieser Anschauung. Wer die ungeheure Finanzschwierigkeit des Staates im Jahre 1810 kennt, der erst vermag die Bedeutung dieses Entschlusses zu fassen.

Auf der Idee des Gemeingeistes beruht aber auch noch eine weitere Folgerung Steins, die namentlich in seinen historischen Schriften immer wieder zum Ausdruck gelangt. Ihrer geistigen Natur nach kann nämlich diese Idee bei dem Einzelstaat nicht stehen bleiben, sondern wird eine Frage der Menschheit. So gelangt Stein zu der Forderung eines durch Schicksalsgemeinschaft zusammengeschlossenen Bundes der europäischen Staaten. In diesem Völkerbund hat jedes Volk seinen selbständigen Wert, wie das Individuum in der engeren Gemeinschaft des Staates. Gerade darin besteht Napoleons Sünde gegen den europäischen Gemeingeist, daß er den 'schönen Bund freier, unabhängiger Staaten zertrümmert, das Gewissen der Menschheit gelähmt und unter das Joch gebeugt hat. In dem Schlamm des gemeinsten Despotismus, des platten Egoismus sind die Bande des Völkervereins untergraben'. Hier haben wir kein Weltbürgertum vor uns, aber auch kein auf der metaphysischen Idee des ewigen Friedens ernobenes Postulat. Der 'europäische Staatenbund' Steins beruht auf 'urkundlichem Recht und Besitzstand', auf der historischen Grundlage der Erfahrung. In der Heiligen Allianz begrüßt er darum die Wiederanknüpfung an die Vergangenheit und den Anfang einer besseren Zukunft. Der naheliegenden Frage, ob diese geschichtliche Auffassung des Freiherrn vor der Kritik standhält, brauchen wir solange nicht näher zu treten, als es uns nur darum zu tun ist, sein Werk im Zusammenhang mit seiner Gesamtpersönlichkeit zu verstehen.

Umso weniger aber dürfen wir der anderen Aufgabe ausweichen, die Grenzen seines Gesamtwirkens zu zeichnen. Der Hauptvorwurf, den man ihm von jeher gemacht hat, besteht darin, daß der vierte Stand bei ihm nicht zu seinem Rechte kommt. Stein weiß in der Tat mit den 'Taglöhnern' der Landwirtschaft ebensowenig anzufangen, wie mit dem städtischen 'Proletariat'. Schon diese Ausdrücke werden von ihm in geringschätzigem Tone gebraucht. In dem Anwachsen der besitzlosen Masse erblickt er die Hauptgefahr für den Staat. Mit deutlicher Spitze gegen Hardenberg, dessen Gesetzgebung seiner Ansicht nach dieser Entwicklung Vorschub leistet, schreibt er im Jahre 1822 an Dr. Schulz, den Verfasser eines Buches über die Bedeutung der Gewerbe im Staat: '... durch die jetzt angenommenen zersplitternden Grundsätze über die Erbfolge bey den Bauerhöffen verwandlen wir den Bauernstand aus einem tüchtigen, kräftigen, sittlichen, sich selbst achtenden Stand von mittleren vermögenden Grundbesitzern in einen Pöbel von ärmlichem Gesindel, wie an der Lahn, am Niederrhein, dem Altwürttembergischen, den Wuchern und Juden gehörig. Unser ökonomisch, politisch, technologisch populierendes System durch eine zentralisierende regierungslustige Beamtenhierarchie angewandt, frißt sich selbst auf, wie Saturn seine Kinder.

Wir sind übervölkert, haben überfabriziert, überproduziert, sind überfüttert und haben mit Buchstaben, Federn und Tinte die Beamten entmenscht, die Verwalteten entgeistet und alles in einen Mechanismus aufgelöst.'

An diesem Punkt versagt in der Tat die Staatskunst des Freiherrn so sehr, daß er auf der Suche nach einem Gegenmittel selbst in den von ihm so oft gerügten Fehler des Mechanismus verfällt. Maßregeln wie die Beförderung der Auswanderung, Erschwerung der Heirat von Armen, Einschränkung der Niederlassungsfreiheit auf dem Lande waren ebensowenig geeignet, dem gefürchteten Übel Einhalt zu gebieten, wie die Polizei auf die Dauer Unruhen des 'Pöbels' verhindern konnte.

Man wird Stein aus diesem Mangel aber deswegen keinen großen Vorwurf machen, einmal weil sein Zeitalter überhaupt das soziale Problem des XIX. Jahrh. noch nicht begriff. Er verdient ihn sogar umsoweniger, als sich, wie Heinz Brauweiler mit Recht hervorhebt, bei ihm schon neben jenen mechanischen Mitteln eine weit wirksamere Lösung angebahnt findet: die Befreiung durch das Eigentum. Durch den verhängnisvollen Einfluß von Karl Marx wurde aber das ganze sozialpolitische Denken und Streben von dem Wege abgedrängt, den Stein angedeutet und nach ihm der katholische Bischof W. E. von Ketteler und der evangelische Professor V. A. Huber so verheißungsvoll ausgebaut hatten. Auf Grund der Behauptung, daß die Lösung der sozialen Frage durch die Begabung mit Eigentum unmöglich sei, entfesselte Marx den sozialen Klassenkampf. 'Während Stein zuerst Eigentum gab, den leibeigenen Bauern zum freien Eigentümer erhob, damit er alsdann auch die politischen Rechte der Freien genieße, hat man später dem Lohnarbeiter die politischen Rechte gegeben, ohne ihn zuvor durch Eigentum zum Freien zu erheben' (Brauweiler).

Überdies wird man abschließend zu diesem Punkte wohl sagen dürfen, daß der Ausweg, den der feudalaristokratisch verwurzelte Freiherr persönlich nicht zu finden vermochte, aus seinem von allen irdischen Fesseln gelösten Geiste heraus eines Tages allein wird gewonnen werden können. Jenem Geiste, dem er zeitlebens treu geblieben ist, und den er einmal in die Herderschen Worte kleidet:

> So lasset denn im Wirken und Gemüt
> Das Ich uns mildern, daß das bessere Du
> Und Er und Wir und Ihr und Sie es sanft
> Auslöschen und uns von der harten Unart
> Des harten Ich unmerklich sanft befreien.

Wohl ist die weitere Frage berechtigt: Wie kommt es, daß von dem angeblich so vorzüglichen, dem deutschen Wesen entsprechenden Reformwerk Steins so wenig, abgesehen von der Städteordnung eigentlich garnichts, zur Wirklichkeit wurde, daß es in der Hauptsache ein Reformplan blieb?

Nicht in dem berechtigten Bedenken, ob die genossenschaftliche Idee über den Rahmen der Stadt hinaus überhaupt verwertbar sei, liegt die eigentliche Schwierigkeit; denn dem 'Gemeingeist' hält im Steinschen Reformprogramm das Prinzip der 'Einheit und Stärke' das Gegengewicht. Die Hindernisse, die sich der vollen Auswirkung der Reform entgegenstellen, liegen vielmehr anderswo.

Sie sind persönlicher und sachlicher Natur. Hierzu rechnet vor allem die kurze Dauer von Steins Verwaltungstätigkeit. Der Wert seiner Reform beruht nicht zuletzt auf ihrem ethischen, erzieherischen Gehalt. Ihre Auswirkung ist daher von vornherein auf lange Frist eingestellt. Sie hätte des stets nährenden Feuers bedurft, das von dem starken Ethos ihres Urhebers ausging. Auch dann noch wären der Schwierigkeiten genug geblieben. Stein mußte bei seinen Bemühungen um die Fortführung der Monumenta Germaniae selbst erfahren, welchen Enttäuschungen ein hochgestimmtes Vertrauen auf die Begeisterungsfähigkeit und den Opfersinn der Menge begegnet: 'Welcher Tor war ich', so schreibt er 1831 an Fritz Schlosser, 'auf den Sinn des deutschen publicums für ein Nationalwerk zu vertrauen . . ., statt dieses hohen Sinns erscheint ein erbärmlicher Philistersinn — in der guten Germania.'

Stein aber hat weiterhin das Mißgeschick gehabt, daß nach seiner Verabschiedung mit der Ausführung seiner Pläne ein Mann betraut wurde, der zu ihm und seinem Geiste in schroffem Gegensatz stand: der Staatskanzler Hardenberg. Man kann dem aristokratischen, konservativen Reichsfreiherrn kein größeres Unrecht antun, als von einer Stein-Hardenbergischen Reform zu reden. Dieser liberal-demokratische, dem französischen Vorbild der Menschenrechte begeistert zugetane, von dem hohen Wert des Gleichheitsideales durchdrungene Bureaukrat hat aber auch garnichts mit Stein gemeinsam. Der Haß des alternden Freiherrn auf den 'öden Nivellierer und Gleichmacher, den eitlen Bürokraten' beruht auf dem Gegensatz der Naturen.

Der geschmeidigen Diplomatie Hardenbergs hat ja Preußen unendlich viel zu danken. Aber es fehlt ihm die schöpferische Kraft und vor allem auch der sittliche Charakter Steins. Auch Ranke, der zu den Bewunderern Hardenbergs gehört und den Satz ausgesprochen hat, daß tiefer als Hardenberg noch niemals ein Staatsmann seinen Namen in die ehernen Tafeln der preußischen Geschichte eingegraben habe, erkennt ohne Bedenken das höhere Ethos Steins an: 'In Stein schlug noch mehr ein deutsches Herz; die sittliche Macht des deutschen Gedankens wohnte in seiner Seele . . . es war etwas in ihm, was den großen Mann charakterisiert. Von Hardenberg läßt sich das nicht sagen.'

Nicht nur zu Hardenberg, sondern auch zu den übrigen Reformern und dem Könige selbst steht Stein im Gegensatz. Altenstein und Schön, um nur die wichtigsten zu nennen, gehören zu jenen metaphysischen Politikern, die der vom Reiche der Erfahrung ausgehende Staatsmann als Metapolitiker, um nicht zu sagen Pseudopolitiker, bekämpfte. Und der König empfand vor seiner überlegenen Art geradezu ein Grauen. Hinter der Mittelmäßigkeit seiner Politiker verbarg er gern seine eigene. Am nächsten steht Stein noch der edle Niebuhr. Aber aus angeborenem Hang zum stillen ernsten Studium und aus Abneigung gegen Hardenberg zieht sich dieser alsbald nach Steins Weggang zu dessen großem Leidwesen von der Politik zurück, um sich ganz der gelehrten Forschung zu widmen.

Nicht zuletzt liegt aber der Grund für die scheinbare Unfruchtbarkeit der Steinschen Ideen in der politischen Lage nach 1815. Der Sieg Metternichs über

Stein in der Außenpolitik hob für den Augenblick auch die Auswirkung seiner innerpolitischen Tätigkeit auf. Die Ironie der Geschichte will es, daß gerade die von Stein begrüßte Heilige Allianz das größte Hindernis für die Durchführung und Ausdehnung des der Städteordnung zugrunde liegenden Planes auf die Landgemeinden und den gesamten Staat bildete. Das wäre ja eine geradezu revotionäre Tat gewesen, die Bresche auf Bresche in das System der Heiligen Allianz gelegt hätte (M. Lenz). Ist es doch auch schon ohnedies unter dem reaktionären Kurs damals soweit gekommen, daß Metternich und die preußische Adelsopposition den Reichsfreiherrn zum Jakobiner stempelten, eine Beurteilung, der sich geistreiche, aber charakterlose und wandelbare Politiker wie Gentz und Adam Müller alsbald anschlossen. Beide hatten einst zu den Bewunderern Steins gezählt.

Daß aber die gesunden, weil historisch richtig empfundenen, man möchte fast sagen geschauten Ideen Steins nur schlummerten, zeigte sich seit den vierziger Jahren. Fr. J. v. Stahl suchte sie fortzuführen und in ein System zu bringen, und Lagarde, für den man gerade heute wieder ein besonderes Interesse bekundet, hat man den Testamentsvollstrecker Steins genannt (Krieck). Deutschlands Schicksal wollte es freilich, daß damals so wenig wie zu seinen Lebzeiten die Ideen Steins Wirklichkeit wurden. —

Wer geneigt ist, den Wert einer Sache nach dem Erfolg zu beurteilen, denkt zwar nicht im Sinne Steins, aber er wird die zweite große Tat Steins, das Werk der äußeren Befreiung Deutschlands höher einschätzen als seine Reform. Für Deutschland freilich wurde sie durch die Gunst der äußeren Verhältnisse eher greifbare Wirklichkeit. Steins Verdienst an diesem Ergebnis begeistert Arndt sogar zu dem Ausruf: 'Stein ist unser zweiter Arminius gewesen'.

In der Tat, in seiner russischen Zeit und während des Befreiungskrieges im Zentralrat wuchs Stein wahrhaft riesengroß zum Titanen und schien zeitweise der erste Mann Europas zu sein. Hier fand auch das Gewalttätige und Leidenschaftliche seiner Natur ein Feld zu ungehinderter Betätigung. Das Feuer, das ihn durchglühte und das in friedlichen Zeiten nicht selten verheerend und zerstörend wirkte, begeisterte in Zeiten der Not und riß alles mit hin zu wirksamer Tat.

Der russisch-französische Gegensatz hatte schließlich zum Kriege geführt. Stein wird Alexanders Ratgeber. Es hatte sich in ihm, dem seit 1808 durch Napoleon Geächteten, während der unfreiwilligen Muße in Österreich der Gedanke des Verzweiflungskampfes gegen den Korsen zu einer unerschütterlichen Idee entzündet. 'Es ist der Weg des Todes, den wir betreten', schreibt er noch aus Österreich. 'Man muß sich mit dem Gedanken der Entbehrung jeder Art und des Todes vertraut machen, wenn man die Bahn betreten will, die man jetzt zu gehen sich vornimmt. Hat man auf diese Art sein Inneres vorbereitet und treten günstige Umstände ein, so fange man in Gottes Namen die Sache an und erinnere sich, daß durch Mut und Unerschrockenheit mit kleinen Mitteln große Zwecke erreicht worden sind.'

Dieser Optimismus verläßt ihn nicht mehr, er steigert sich geradezu zum festen Glauben an das Unmögliche. Durch ihn überwindet er die größten Schwierigkeiten. Als während des russischen Feldzuges die Friedenspartei am

Hofe Alexanders nach den anfänglichen Mißerfolgen der Armee und dem Brande Moskaus die Oberhand gewann, hat er allein die Fortsetzung des Krieges erzwungen. Wie es seinerzeit von Cromwell gesagt wurde, leuchtete auch in ihm die Hoffnung gleich einer Feuersäule, wenn sie sonst allerorten geschwunden war. Dabei war er persönlich zu jedem Opfer bereit. Wie gerne hätte er sein Haupt dahingegeben, berichtete der Russe Uwaroff von ihm, hätte sein Blut die deutsche Eiche wieder grünen machen können, die der Blitz an ihren Wurzeln getroffen hatte. Der Traum wird Erfüllung. Stein dankt das deutsche Volk, daß es im Schatten seiner Eichen wieder frei atmen und leben durfte. Ohne ihn hätten die Russen 1813 die polnische Grenze niemals überschritten. Ohne ihn wäre von Kalisch aus Deutschland in eine russische und eine französische Diktatur geteilt worden. Ihm ist es zu danken, daß nach zwei verlorenen Schlachten (Großgörschen und Bautzen) der Kaiser Alexander dem Verlangen der Armee, nach Polen zurückzugehen, bestimmt entgegentrat. Er hat die Befreiung, deren Leitung von Rußland aus den deutschen Fürsten aufgetragen werden sollte, zu einem Freiheitskrieg von Fürsten und Volk gemacht. Er endlich hat den zögernden preußischen König gezwungen, sich von Napoleon loszusagen und Alexander anzuschließen.

Am 22. Januar 1813 langte er nach mehrtägiger Fahrt im Schlitten über die Schnee- und Eisfelder Rußlands mit Arndt, dem getreuen Eckart des deutschen Volkes, abends in Königsberg an und beauftragte den Präsidenten von Auerswald, die ostpreußischen Stände zu berufen, um 'über die Errichtung eines Landsturmes und einer Landwehr zu beratschlagen und einen Entschluß zu fassen'.

Hier gebietet es die Pflicht der Dankbarkeit, einen Augenblick zu verweilen und der entsagungsvollen Mitarbeit Arndts zu gedenken. Sie war oft nicht leicht bei der leidenschaftlichen Reizbarkeit Steins, dem nichts schnell genug ging. Arndt und Stein dachten beide von vornherein eigentlich deutsch. Auf weiten Strecken berühren sich beider Ansichten miteinander. Wie Stein rief auch Arndt das Volk, die Kräfte der Gemeinschaft zum Kampf gegen Napoleon. Als Weckrufe der deutschen Bildung zum aktiven Volksgefühl sind Arndts vaterländische Flugschriften gemeint. Gegen den menschgewordenen Staatsgeist Napoleons ruft er den Volksgeist Deutschlands in die Schranken, so wie in Spanien der staatsgewordene Glaubensgeist gegen ihn aufgetreten war. Er hat das ebenbürtige Wort gegen Napoleon wie Stein die ebenbürtige Tat: Arndt ist die Stimme Steins (Gundolf).

Es ist Napoleons Verhängnis, und darum entbehrt er wahrer Größe, daß er die sittlichen Kräfte, die in der Volksgemeinschaft liegen, mißachtet hat. Er sollte erfahren, was die verachtete deutsche Ideologie für eine Kraft in sich trage. 'Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.' Am 8. März 1815 stellte Stein bei den verbündeten Mächten den Antrag, den Friedebrecher zu ächten. Wir würden ihn jedoch mißverstehen mit der Annahme, dieser Antrag sei aus persönlicher Rachsucht hervorgegangen. Stein wußte, was er tat. Durch nichts konnte die Gemeinschaft der abendländischen Staaten, die während des Krieges so oft gefährdet gewesen war, stärker erhärtet werden, als durch einen aus ihrer Mitte

hervorgegangenen Richterspruch gegen den, der am Gemeingeist Europas am schwersten sich versündigt hatte. Bescheiden schreibt der Freiherr in sein Tagebuch: 'Ein sonderbarer Wechsel der Dinge, er, der mich am 15. Dezember 1808 ächtete, wird gegenwärtig in einen ähnlichen, weit schlimmeren Rechtszustand durch einen Beschluß der europäischen Mächte gesetzt.'

In der deutschen Frage hingegen erlebte Stein große Enttäuschungen. Als sein mächtiger Gegner trat Metternich auf, dem alles, was Volkserhebung hieß, schon nach Jakobinertum schmeckte. Metternichs Einfluß untergrub gleichzeitig Steins Stellung zu Alexander. Bei dieser Gelegenheit sei aber hervorgehoben, wieviel namentlich auch das Rheinland ihm zu danken hat. Mit seiner ganzen Leidenschaftlichkeit bekämpfte er bei den Verbündeten den Plan, einen Fußbreit deutschen Landes abzutreten. So setzte er sich auch entschieden jener Partei entgegen, die mit einer Abgliederung des Rheinlandes einverstanden gewesen wäre. 'Wir bedürfen,' teilte er am 2. Mai 1813 der Prinzeß Wilhelm mit, 'der alten deutschen Grenze; der Rhein muß zwischen unseren Ufern fließen, wenn er wohltätig für uns sein soll.' Für die Rheinlande ging sein Wunsch in Erfüllung, das Elsaß freilich blieb bei Frankreich. Aber Steins persönlicher eindringlicher Vorstellung bei Alexander, der von Metternich in seiner frankophilen Gesinnung bestärkt wurde, ist es zu danken, daß damals wenigstens Landau, Saarlouis, Saarbrücken wieder deutsch wurden. In letzter Stunde hatte ihn Hardenberg nach Paris gerufen, um das durchzusetzen.

Mit der Lösung der deutschen Frage durch den Deutschen Bund fand Stein sich schließlich ab, so wenig sie seinem Ideal entsprach. Für ihn selbst aber war im öffentlichen Leben hinfortan kein Platz mehr. Die Stellung eines Bundespräsidenten lehnte er ab, wohl im Hinblick auf Metternich. Ein Zusammenwirken mit Hardenberg in Preußen war ihm unmöglich. So begab er sich auf seine Güter und wohnte abwechselnd in Nassau und Kappenberg, seinem Lieblingsstudium, der Geschichte, sich widmend. Seine sittliche Größe bewährt er darin, daß er ohne persönliche Verbitterung zurücktrat.

Wir haben der stark historisch-bedingten Welt- und Staatsanschauung des Freiherrn vom Stein gedacht. Man muß ihm geradezu einen historischen Instinkt, ein geschichtliches Daimonion zuschreiben, dem er in seinem Leben gefolgt ist, das ihn richtig geleitet hat und das seinen Ideen eine über ihn hinausragende Bedeutung verleiht. Dieser geschichtliche Sinn bildet die Voraussetzung dafür, daß er überhaupt fähig war zu dem großen Vermächtnis, welches er in der letzten Epoche seines Lebens dem deutschen Volke hinterließ: die Sammlung der vaterländischen Geschichtsquellen in den Monumenta Germaniae. Die wahre Ursache ist aber auch hier die heilige Liebe zum Vaterlande gewesen, der er sein ganzes Leben gewidmet hat. Welches Land könnte sich des Staatsmannes rühmen, der nach Abschluß der politischen Laufbahn seinem Volke noch in ähnlicher Weise diente? Stein hat ein Werk geschaffen von wahrhaft edler Internationalität, einen Boden bereitet, auf dem auch die durch den Haß des Krieges entzweiten Völker des Abendlandes am ehesten wieder einander die Hand reichen können.

VOM RECHT DER KULTURKUNDE

Von EDUARD SCHÖN

Unter dem leicht irreführenden Namen 'Kulturkunde' vereinen sich in den letzten Jahren allerlei Bestrebungen in den geisteswissenschaftlichen Schulfächern, deren Motive veränderte Auffassungen von den Aufgaben der Bildungsarbeit und deren Ziele eine Verinnerlichung und Durchgeistigung von Bildungsweisen sind. Ein vorläufiger erster Abschluß scheint erreicht, eine Durchmusterung des Erstrebten und des Erreichten, eine Umschau und Selbstbesinnung künden sich in programmatischen Zuspitzungen und Formulierungen an, die es endlich zu ermöglichen scheinen, den Proteus Kulturkunde mit festem Griff zu packen.

Diesen festen Griff hat Theodor Litt[1]) getan. Er hat dem Proteus nicht den Namen gegeben, der sein Wesen andeutet, aber man geht kaum fehl, wenn man als Litts Meinung ausgibt: Kulturkunde ist, nach den jetzt vorliegenden Programmen ihrer Vorkämpfer zu urteilen, eine *Utopie*. Es mögen ihr gewisse berechtigte Anschauungen und Forderungen zugrunde liegen, aber aus diesen hat sich ein gefährliches, hypertrophisches Gebilde entwickelt, ein ungesunder Wasserkopf. Litts große, breit durchgeführte, gedankenreiche und sprachgewaltige Kritik ist eine einzige Warnung vor all den vielen Auswüchsen der Kulturkunde. Sein in sich geschlossenes, fest versteiftes Gedankengefüge wirkt wie ein einziger schwerer Rammblock gegen die Kulturkunde.

Hat Litt recht? Das zu entscheiden, wollen die folgenden Ausführungen Handhaben bieten. Sie wollen für eine große Auseinandersetzung den Boden bereiten helfen, die nun hoffentlich anhebt und an der hoffentlich wissenschaftliche Forscher wie praktisch tätige Lehrer ihr Wort mitzureden haben.

Es ist nicht schwierig, den *Grundgedanken der Littschen Ausführungen* herauszustellen, denn er leuchtet überall durch und geht als ein Leitmotiv durch das Ganze. Es ist etwa diese These: Jede geistige Schöpfung, jedes Werk hat Ausdruckswert und Bedeutungswert. Das Werk ist einerseits Ausdruck von subjektiv Seelischem, und andererseits bedeutet es etwas objektiv Geistiges, von seelischem Erleben und Nacherleben Losgelöstes, in sich selbst Ruhendes, durch seinen objektiven Sinngehalt Wirkendes. Kulturkunde hat, so meint Litt, eine unzulässige Verschiebung der Schwergewichte unter den Bildungsgütern dadurch vorgenommen, daß sie dem Ausdruckswert des Werkes vorwiegend, ja ausschließlich nachgehe. Was das Werk an sich bedeute, als Schöpfung, als objektivierter Geist, das werde im Bildungsplan der Kulturkunde vernachlässigt. Und doch sei gerade hierhin das ganze oder doch vorwiegende Bemühen der Erzieher zu leiten, denn nur hier greife man nicht nach vagen, sondern nach klaren Ergebnissen.

Der erste Schritt auf der abschüssigen Bahn liege hier. Die Sünde, die Sünden um Sünden weiter zeugen müsse, sei die *Entrechtung des Objektiven*. Unerbittlich streng führt uns Litt durch alle Irrungen und Wirrungen, die der

1) Th. Litt, Gedanken zum 'kulturkundlichen' Unterrichtsprinzip (Die Erziehung, Heft 1 u. 2, 1925).

erste Sündenfall, der Abfall vom Objektiven, nach sich ziehe. Zuerst zieht der Vertreter der Kulturkunde aus dem Werk Strukturmerkmale seines Schöpfers, dann aus den Werken 'Strukturmerkmale des schaffenden Volkes', dann kontrastiert er die so gewonnene Struktur des fremden Volkes mit den Wesensmerkmalen des eigenen, was ihn leicht zur pharisäischen Überschätzung seiner Volksart verführt. Und endlich biegt er den Seinsbegriff fremder Kultur in einen Wertbegriff um und nützt diesen Wertbegriff dazu aus, ein Seinsollendes, den deutschen Menschen, zu gestalten. Alles im Grunde Auswirkungen eines unseligen Prinzips, eines primären Bösen, nämlich der unzulässigen Anwendung der Mittel-Zweck-Relation auf Geistiges: das Werk nur das Mittel, um zum Schöpfer zu gelangen, die Werke nur die Mittel, um den schöpferischen Kollektivgeist der Fremdkultur zu erkennen, und so fort im weiteren Fortschreiten von Fehler zu Fehler und Irrtum zu Irrtum. Die wirklich grandiose Wucht, die innere Verschränkung und Verzahnung der Littschen Beweisführung, die von starken Emotionen getragene, prachtvolle Instrumentierung der breit hinrollenden Littschen Rede, die trotz unverkennbaren Ressentiments, trotz einiger scharfer Worte, doch vornehme, ernst mahnende Haltung eines verantwortungsbewußten pädagogischen Eckart von hoher geistiger Kultur und strenger Denkdisziplin sind ihrer mächtigen Wirkung sicher. Der Freund der Kulturkunde sieht schon hier und da einen Anhänger sich vorsichtig beiseite drücken.

Ich will vom *Recht der Kulturkunde* sprechen, nachdem Litt soviel über das Unrecht der Kulturkunde gesagt hat.

Physiognomische und gegenständliche Deutung. Den Verfechtern der Kulturkunde wird vorgeworfen, daß sie das Werk nur dazu benutzen, aus ihm etwas über seinen Schöpfer zu erfahren. Den schaffenden Geist im Werk 'transparent zu machen', sei unser Ziel. So sieht es in der Tat manchmal aus, wenn man sich nur an die programmatisch wirkenden Formeln hält, und wenn man die vielen Darlegungen über wirkliche Textdeutungen, wie sie in der Praxis geübt werden, beiseite läßt. Wenn also Litt behauptet, Kulturkunde kenne nur noch und erstrebe nur noch physiognomische Deutung, so kann er in der Tat in manchem Aufsatz Beweise für seine Behauptung festnageln. Auch in meinem von ihm angeführten. Hier sind in der Tat *Übersteigerungen* unsererseits zuzugeben. Wir sollten das tun und können es um so unbedenklicher, als wir uns frei wissen von solcher Übersteigerung in der Praxis unserer Schulinterpretation. Litt trifft hier in der Tat einen Fehler, eine mißglückte Formulierung, aber einen Fehler auf dem Papier, nicht einen Fehler der wirklichen Unterrichtsweise. Und die wirkliche Unterrichtsweise wurde so oft behandelt, daß Litt höchstens sagen durfte: Zwischen Programm und Unterrichtsbeispielen besteht eine Inkongruenz, ein Widerspruch. Woran soll ich mich halten?

Litt hat also zweifellos das Verdienst, uns hier an einem entscheidenden Punkte zur Revision unserer Programmformeln zu drängen. Er macht uns auch immer wieder deutlich, wie schwierig, vieldeutig, nebelhaft Strukturideen sind. Wir wollen seine Warnungen nicht in den Wind schlagen. Aber sollen wir *seine* Auffassung über physiognomische und gegenständliche Deutung annehmen?

Nein. Hier, glaube ich, führt uns die von großen Meistern der Hermeneutik geübte Deutungsweise richtig, und hier führt Litt uns falsch. Litt glaubt, daß eine physiognomische Deutung erst dann überhaupt möglich ist, wenn die ihr vorausgehende gegenständliche 'in sich bereits in einem gewissen Grade vollendet ist'. 'Ehe ich daran denken kann, in einem literarischen Dokument die Züge seines Urhebers herausspüren zu wollen, muß ich zunächst einmal den *Sinn* dieses Dokuments erfaßt haben, der ganz unabhängig von dessen seelischer Verfassung sowie von den schöpferischen Erlebnissen, deren Schauplatz seine Seele war, in sich selbst seinen Bestand hat. Und dieser Sinn zerlegt sich dabei, recht besehen, je nach der besonderen Art des Werkes in *Schichten* gegenständlichen Gehalts: da ist zunächst und vor allem der reine *Wort*sinn im engeren Sinne; da ist weiterhin der je nachdem theoretische, ethische, ästhetische, religiöse Sinngehalt oder auch die Durchdringung dieser, wie sie das Werk als Ganzes darbietet.' (S. 44f.) Diese Trennung und Zerlegung der Deutungsarbeit in zwei aufeinanderfolgende Akte, das gegenständliche Deuten und das Ausdrucksdeuten, ist nach meiner Meinung ein Ding der Unmöglichkeit. Denn was das Werk meint, sein objektiver Sinngehalt, kann am sichersten gefunden werden, wenn man einen Zugang zu ihm von seinem Urheber sucht. Ist doch das Werk, ehe es losgelöst ein objektives Eigenleben führt, entstanden als ein Sinnbild, d. h. als ein Bild, in welchem sein Schöpfer einen Sinn, *seinen* Sinn ausdrücken wollte. So wie das Werk dasteht, ist es zunächst einmal in irgendeinem Material ausgedrückter subjektiver Sinn. Ein Lebensvorgang wird durch Kunst zur 'Bedeutsamkeit' (Dilthey) erhöht. Das Werk bedeutet etwas. Aber was es bedeuten *soll*, das sagt uns am besten sein Urheber. Und was alle französischen Werke *meinen*, das wissen wir dann am besten, wenn wir erkannt haben, was Franzosen *sind*. Denn auch dieses Kollektivsubjekt nimmt vom Leben auf und formt zu Gebilden nur das, was seinen Sinn auszusprechen geeignet ist, was ihm bedeutsam geworden ist. Französische Werke künden französische Lebensdeutung. Ist es überhaupt denkbar, einen Molièretext, wie Litt will, zuerst rein gegenständlich zu interpretieren? Ist nicht vielmehr bis in den Sinn des einzelnen Wortes hinein das Verstehen abhängig von dem Verstehen der letzten, im Werk verwirklichten Absichten seines Schöpfers? Nicht daß wir die Fülle der Molièreschen Lebenswirklichkeit erfassen, wozu ein falscher Biographismus und eine ziellos mechanisierte Philologie uns verführen konnten, sondern daß wir erkennen, was ihm in *seinem* Leben so bedeutsam geworden ist, daß sich darin der Sinn *des* Lebens auszudrücken schien, so bedeutsam, daß es durch Kunst überhöht, verewigt, objektiviert werden konnte, das bildet den Schlüssel zu seinem Werk.

Eine rein gegenständliche Deutung stellt etwa fest, daß Corneilles, Racines, Victor Hugos Helden 'deklamieren'. Diese Feststellung hilft mir garnichts, wenn ich eine französische Tragödie verstehen will. Ja, sehr wahrscheinlich wird sie mich sogar hindern sie zu verstehen, wenn ich nämlich alles das in das Wort 'deklamieren' hineinlege, was ich als Deutscher an Vorstellungen und Gefühlen damit verbinde. Erst eine physiognomische Deutung dieses 'Deklamierens', welche in ihm den Ausdruck von etwas echt Französischem, nämlich eine von

deutscher Rede stark abweichende, affektvolle und Franzosen leicht erregende Rhetorik erkennt, wird es von der Grundlage des Französischen aus richtig deuten und nun vielleicht zögern, gerade das Wort zu gebrauchen, das einer rein gegenständlichen Deutung das nächstliegende scheint, das Wort 'deklamieren'.

An unzähligen Wendungen auf vielen Seiten unserer Aufsätze konnte Litt lesen, daß wir über Strukturmerkmale hinweg den Weg zum *Werk* suchen, er aber läßt uns immer im Nebelhaften der Strukturideen *enden*, wozu einige Überspannungen neben den vielen durchaus nicht mißzudeutenden praktischen Beispielen nur eine schwache Berechtigung gaben.

Unsere Meinung ist also: gegenständliche und physiognomische Deutung sind praktisch nicht zu trennen. Und seltsam! Da lesen wir bei Litt, daß der wahre Philologe auch für die methodische Kleinarbeit, die 'philologische' Arbeit am Wort, an der Sprache, am Text, doch der 'Tiefenforschung des Seelenkünders' nicht entraten könne, ja, daß zwischen beiden Funktionen ein unlösbar enger Zusammenhang bestehe (vgl. S. 41). Heißt das denn nicht klipp und klar: gegenständliche und physiognomische Deutungen fließen ineinander über? Wie kann da Litt drei Seiten weiter behaupten: 'Ehe ich daran denken kann, in einem literarischen Dokument die Züge seines Urhebers herausspüren zu wollen, muß ich zunächst einmal den *Sinn* dieses Dokumentes erfaßt haben, der ganz unabhängig von dessen seelischer Verfassung sowie von den schöpferischen Erlebnissen, deren Schauplatz seine Seele war, in sich selbst seinen Bestand hat'?

Sinneinheit des Werkes und Sinnfragmente. Die Anhänger der Kulturkunde stellen heute neben das Einzelwerk größeren Gewichtes, das sie, nebenbei bemerkt, immer in zentraler Stellung belassen wollen, Reihen von Textproben, die aus dem Zusammenhang des Sinnganzen eines Werks losgelöst, alle zu Trägern eines einzigen, gemeinsam ihnen anhaftenden Wesenszuges werden, so daß sie zu prägnanter Sinnfälligkeit verdichtet zeigen, was sonst nur in Mischung und Bindung mit anderen Merkmalen weniger deutlich erkannt wird. Litts Bedenken gegen solche 'Stellensammlungen' richten sich vornehmlich dagegen, daß sie zu einer charakterologischen Deutung einer Kollektivstruktur gewaltsam ausgepreßt und umgebogen werden (vgl. S. 100f.). Was wir dagegen wirklich wollen und was nicht, möchte ich an einem Beispiel aus eigener Arbeit zeigen. In dem kulturkundlichen Lesebuch für die Oberstufe, das voraussichtlich zu Ostern erscheinen wird, ist ein Kapitel über *französische Rhetorik*. Es zeigt Proben französischer Rhetorik aus Bossuet, Corneille, Vergniaud, Napoleon, Chateaubriand, Hugo, Rostand, Gambetta, Anatole France, Jaurès. Der Schüler, der es durcharbeitet, wird durch die Herauslösung und Isolierung dieses einen Merkmals im französischen Geistesgut dieses schärfer und richtiger erkennen, er wird seine verschiedenen Abschattungen gewahr werden, wird z. B. Bossuets Rhetorik als pompöse Kanzelberedsamkeit im Louis-Quatorze-Stil der leidenschaftlichen Wärme eines Vergniaud, der pathetischen Ergriffenheit eines Chateaubriand entgegenstellen. Er wird die klassische Ruhe Anatole Francescher Rede mit der südländischen Beweglichkeit, der volkstümlichen Wucht Gambettascher Redekunst vergleichen. Er wird einen und denselben Grundton,

den 'römischen' Ton hindurchklingen hören durch Corneilles Cid, durch Napoleons Ansprachen, durch Hugos Gedichte, durch Rostands Aiglon. Er wird sehen, daß gewisse Gedanken immer wiederkehren, in verschiedenen Zeiten bei den verschiedensten Rednern, Gedanken, deren Eindruck auf französische Gemüter als offenbar feststehend voraus berechenbar ist. Wer Franzosen packen will, muß gewisse Saiten ihrer Seele berühren, muß Gefühle wecken, die sich an die Ideen der Sendung Frankreichs, der *civilisation*, der *bravoure*, der *mesure*, der *gloire*, der *générosité*, der *liberté*, der *égalité*, anknüpfen. Der Schüler sieht, wie Napoleon, Rouget de Lisle, Hugo, Gambetta, Rostand diese nationalen Herzenstöne hervorlocken, wie sie sicher greifen auf der Klaviatur französischer Gefühlsregungen.

Erst ein so geschultes Ohr des Schülers wird dann den 'römischen Ton' in französischer Dichtung wahrnehmen, wie ein Auge, das an einer Reihe von Bildern ein Problem der Malerei verfolgt hat, jedenfalls im Bereiche dieses einen Problems, schärfer sehen gelernt hat. Es ist immer wieder wichtig, Litt gegenüber zu betonen, daß die Erträge einer solchen Wanderung durch ein Einzelproblem wie die Rhetorik einer vertieften Auffassung des im Mittelpunkt des Unterrichts stehenden gehaltvollen Schriftwerks zugute kommen. Es ist gar kein Zweifel, daß eine Exkursion mit Schülern in das Gebiet des französischen *esprit* (vgl. meinen Aufsatz: Über 'das Französische' als Aufgabe der französischen Kulturkunde[1]), eine ausgezeichnete Einführung in ein größeres Werk von Molière, Voltaire, Beaumarchais, Anatole France ist, weil die Schüler durch die Betrachtung eines im Gesamtwerk nie so isolierten Materials jedenfalls diesen einen Gestaltzug im Werk schärfer zu sehen geschult werden. Und so sind Streifen in das Gebiet des französischen Rationalismus, in die französische Wortkunst, in die *sociabilité*, in die Salons, in die *idées-forces*, in die französische Religiosität stets Übungen im Sehenlernen. *Wir isolieren und vergleichen und erfassen dann im neuen Zusammensehen das komplexe Werk als ein einheitliches Gefüge.*

Was der Schüler über Rhetorik, über Esprit, über Rationalismus der Franzosen erfährt, ist keine Summe von abstrakten Begriffen, es ist vielmehr lauter Anschauungsmaterial, das der Lehrer ihn freilich richtig 'anzuschauen' erst allmählich schulen muß. Daß 'Rhetorik', 'Esprit' nicht 'Worte' bleiben, sondern Depots von Anschaulichem, daß anschauliche Vorstellungen von 'Rhetorik' immer wieder von neuem aktualisiert werden können, und daß auch im Schüler ein Wandel in der Auffassung von Rhetorik nicht anders zustande komme als durch eine Änderung im Sehen der anschaulichen Proben, das gerade ist unser Bemühen.

Sinnfragmente dienen dem Verständnis des Einzelwerks, Sinnfragmente dienen als 'Quellen' dem geschichtlichen Verstehen. Eine Streife durch Proben vom *französischen Salonleben* wird nicht nur französische Literaturwerke als Werke der Gesellschaftskunst sehen, sondern auch eine wichtige kulturgeschichtliche Tatsache begreifen lehren: die Ausbreitung des französischen Geistes über die gebildeten Schichten Europas im XVIII. Jahrhundert. Erst wenn dem Schüler

1) Neuere Sprachen XXXIII 427ff.

reichliche Proben einen Einblick in die französischen Salons des XVIII. Jahrh. gewährt haben, erst wenn er ihr sprühendes, prickelndes Leben, die hier gepflegten Formen rücksichtsvollen Umgangs, die hier durch Frauen geforderte Kunst anmutiger Plauderei, die hier ausgefochtenen Ideenkämpfe, das ganze fieberhaft überhitzte, viel Geist verbrauchende, aufwühlende und aufklärerische Treiben anschaulich erobert hat, erst dann *glaubt* er an die Propaganda des französischen Geistes im XVIII. Jahrhundert, erst dann begreift er, fühlt er etwas von der 'Süßigkeit des Lebens' und dem 'Geist der Aufklärung', die die Menschen des französischen Rokoko so anziehend machen für ganz Europa. Zusammenstellung von Proben, von Ausschnitten ist hier also nötig; die Darstellung *eines* Salons oder eine zusammenhängende Geschichte der Salons ohne direkte Anschauung vermittelnde Proben reichen nicht aus.

Auswahlprinzipien. Es kann vorkommen, daß der kulturkundlich eingestellte Lehrer mit einem bedeutenden Werk der Fremdkultur nichts anzufangen weiß, insofern er in ihm wohl allerlei Werte, Erkenntniswerte, ästhetische, ethische Werte verkörpert sieht, aber nichts, das dieses Werk als repräsentativ für die Fremdkultur erscheinen läßt. Er schiebt es dann beiseite. Litt sieht in diesem Beiseiteschieben den Beweis dafür, wie starr doktrinär die neue Richtung verfahre, wie ihr selbstgemachtes strukturpsychologisches Schema sie tyrannisiere. Wenn sich Erscheinungen wie Shaftesbury, Carlyle, Coleridge diesem Schema nicht fügen, dann werden sie 'aus dem Strukturzusammenhang der englischen Seele herausbefördert' (vgl. S. 54 f.). Es wird wohl keinen ernst zu nehmenden Freund der Kulturkunde geben, der glaubt, ein Shaftesbury, ein Carlyle, ein Coleridge seien ohne Zusammenhang mit der englischen Wesensart, sie irrten als heimatlose Seelen irgendwo herum. Wenn er sie ablehnt, dann geschieht das aus der Einsicht heraus, daß es ihm persönlich nicht gelingen werde, gerade an ihnen das unbezweifelt vorhandene 'Englische' Schülern sichtbar zu machen. Und um 'das Englische' und 'das Französische' geht es denn doch letzten Endes, nicht im Sinne einer kulturpyschologischen Systematik freilich, sondern um die im Schriftwerk anzuschauende Zweckmäßigkeit eines andersgearteten inneren Lebenszusammenhangs (Dilthey), um das Andersgeartete einer fremden Lebensdeutung und Lebensbewertung. Ich meine, hier an *letzte Fragen der Berechtigung des fremdsprachlichen Unterrichts überhaupt* zu rühren. Die alte Formel für diese Berechtigung heißt: Zugang zur fremden Kultur durch die fremde Sprache. Zugang zur fremden Kultur ist aber erst dann gefunden, wenn das totale Anderssein dieser Kultur, wenn der Kosmos einer fremden in sich ruhenden Welt, jedenfalls in einigen Einblicken in die Tiefe seines inneren Gefüges, erkannt wird. Das Fehlen eines anerkannten Auswahlprinzips hat uns Neuphilologen schließlich im wüstesten Strudel heterogener Kulturwerte hin- und herwirbeln lassen. Wir lesen einfach alles, weil wir in *Anarchie* in unserem Lektürebetrieb versunken sind. Kulturkunde erhofft und erstrebt eine neue *Hierarchie* der fremdsprachlichen Bildungswerte. Sie verzichtet bewußt auf Vollständigkeit, sie übernimmt nicht ohne weiteres die Werteskala des fremden Volkes, noch folgt sie ausschließlich dem historischen Entwicklungsgang. Sie zieht das Werk vor, das besonders reprä-

sentativ ist für die fremde Art, die Welt zu erleben, zu deuten, zu gestalten, das typische Kulturwerk, das physiognomisch aufschlußreiche, nicht um das zarte Gespinst eines strukturpsychologischen Schemas aus ihm herauszuziehen, sondern weil sie in der fremdsprachlichen Lehrstunde die mit dem fremdsprachlichen Werk gesetzte Eigenartigkeit der fremden Kulturwerte erfassen will. Der charakteristische Fremdwert, nicht der absolute Wert ist ihr Ziel. Sie weiß, daß es im Grunde gar nichts gibt, das nicht fremdes Seelentum kündet, aber sie nimmt stärkste Unterschiede pädagogischer Ergiebigkeit wahr, sinnfällige Prägungen durch den fremden Geist, und so zarten Anhauch dieses Geistes, daß nur der geschulteste Kenner hier noch den fremden Seelenton schwingen hört. Sie weiß, daß sich in jedem Werk der persönliche, der nationale, der menschliche Gehalt durchdringen, daß aber die Mischungsverhältnisse verschieden sind. Sie bevorzugt das Werk, in dem das Nationale die Dominante abgibt, ohne die Augen zu verschließen vor dem menschlich oder persönlich Großen. Sie will nicht in Shakespeare nur den Engländer, in Molière nur den Franzosen sehen, aber sie sagt sich, daß wir in der Schule nicht darum Französisch und Englisch treiben, weil wir überall das persönlich und menschlich Große suchen wollen, sondern darum, weil uns pädagogisch das national Eigenartige am wertvollsten ist, weil es pädagogisch zunächst einmal darauf ankommt zu zeigen, daß Engländer und Franzosen so völlig *anders* sind als wir. Das Französische geht uns im französischen Unterricht an, das Englische im englischen; um der persönlichen und menschlichen Werte allein willen erweitern wir den schon weit gespannten Kreis deutscher Bildung nicht. Das ist eine Einengung der fremdsprachlichen Bildungswerte. Aber sie tut not. Denn als persönliche und menschliche Werte hat man uns in der Lektüre alles aufgetischt und alles gerechtfertigt. Aus dem Sumpf der Anarchie fremdsprachlicher Bildungswerte führen uns zwei Wege: der eine heißt: das Französische, das Englische. Und der andere heißt: Lebenszusammenhänge, nicht Sachzusammenhänge. Wir wissen heute, daß die großen Sachzusammenhänge einer fremden Kultur sich nicht einfach in einen jugendlichen Menschen einpflanzen lassen, daß es aber sehr wohl gelingt, hier und da ein Stück fremder Eigenart an seinen eigenen Lebenszusammenhang anzuschließen, und daß das erst ihn bilden heißt. Vom Schüler aus über Heimat und Volkstum geht der Weg zum Fremden. Und hier ist dann der zweite Weg aus der Anarchie heraus: deuten wir ihn an mit den Worten: Lebensnähe, Auseinandersetzung. Erst jetzt dürfte es klar geworden sein, daß der, der Carlyle nicht liest, ihn nicht etwa aus dem Strukturzusammenhang der englischen Seele hinausbefördert hat, sondern nur wagt, einer pädagogischen Idee das Fachdenken des Anglisten unterzuordnen. Das wird ihm freilich um so mehr verdacht, als das, was uns alle geistig am stärksten prägt, unsere wissenschaftliche Fachbildung ist. Unsere pädagogischen Methoden sind wissenschaftliche Arbeitsformen plus angehängte Schulmethoden, sie sollten aber etwas prinzipiell Neues, von Anfang an von reinem wissenschaftlichem Denken streng Geschiedenes sein, ein totales Umdenken und Umordnen der festen und starren Sachzusammenhänge, die wir von der Wissenschaft übernehmen.

Auf *Motive* der kulturkundlichen Bewegung wird in dem Vorhergehenden kurz hingedeutet. Ausführlicher werden, würde einen Aufsatz für sich fordern. Er würde aber zeigen, daß 'von innen gesehen' die kulturkundliche Bewegung in ihren Motiven doch etwas anders aussieht, als Litt sie 'von oben' in seiner Schau von ganz hoher Warte wahrnimmt (vgl. S. 89f.).

Das Französische und das Deutsche. Ich kehre zu dem Beispiel über die Rhetorik zurück. Wenn der Schüler alle Proben mit dem Lehrer durchstudiert hat, so wird es nicht schwierig sein, ihm begreiflich zu machen, daß die französische Rhetorik so anders klingt als deutsche Beredsamkeit, weil die Mechanik des französischen Gefühlslebens eine andere ist wie die des deutschen. Französische Rhetorik ist wie der grelle, kecke Hahnenschrei der französischen Claironrompete. Der Schüler muß diesen Ton heraushören lernen, den Eigenton des Instruments der französischen Seele. Auch dazu sind solche Reihen wie die Serie Rhetorik gut geeignet, die fast alle französische Claironmusik machen. Und jetzt erst wird es möglich sein, der französischen Rhetorik gerechter zu werden, als wir das gemeinhin sind. Wir verbinden mit dem Wort französische Rhetorik gern einen tadelnden Nebensinn, wir drücken mit ihm nicht einen Seinszustand, sondern ein Werturteil aus. Und dasselbe tun wir, wenn wir reden von dem französischen Esprit (etwa im Gegensatz zu deutschem Humor) oder der französischen Freiheit (im Gegensatz zum deutschen Freiheitsbegriff) oder der französischen Nationalidee (gegenüber der deutschen). Es ist wohl so, daß jedes Volk diejenigen Formeln, in denen sich das Selbsterleben und Welterleben eines anderen Volkes summiert, wie eben Rhetorik, Esprit, notwendig von sich aus unterwertet, weil es aus dem geschlossenen Kosmos seines eigenen Welterlebens und Sichdeutens nicht heraus kann. Kulturkunde hat nicht die Absicht, deutsches Werterleben der französischen Kultur zu ändern. Das würde ja heißen, Deutsche zu Nichtdeutschen zu machen. Aber sie glaubt allerdings, deutschen Schülern zeigen zu können, daß das fremde Subjekt der französischen Kultur diese anders empfinden und bewerten muß, weil Leben für es einen anderen Sinn hat. Um bei der Rhetorik zu bleiben: wir neigen dazu, französische Rhetorik hohl, gespreizt, aufgeblasen zu finden, wir sehen leere Effekte, theatralisches Getue, pompösen Überschwang, wir bezweifeln die Wahrheit und Echtheit der Empfindungen. Das ist der notwendig mit der deutschen Optik gegebene Fehler. Kulturkunde wird hier zu zeigen haben, daß in der französischen Seele Empfindungen sind, die in der französischen Rhetorik ihren adäquaten Ausdruck finden. Wenn z. B. Napoleons berühmte kurze Ansprache an seine Truppen lautet: *Soldats, quarante siècles vous contemplent du haut de ces pyramides*, so wird der Lehrer sagen können, daß wohl kein deutscher Heerführer so zu deutschen Soldaten gesprochen hätte, daß, wenn er es doch getan hätte, deutsche Soldaten diese Worte lächerlich oder doch im Ton verfehlt empfunden hätten, daß aber französische Soldaten bei solchen Worten nicht kühl bleiben, daß die verworrene Vision von Größe und Ruhm sie aufpeitscht, ihren Seelen Elan verleiht. Rhetorik ist für sie nicht 'Rhetorik' mit deutschem verschlechterndem Nebensinn, sondern das Wort, das sie brauchen, das zu ihren

Seelen spricht, das sie entflammt und begeistert. Und so wird der Schüler aus den *applaudissements*, die ganz bestimmte Stellen der Gambettareden begleiten, sehen, daß französische Menschen eine andere Mechanik ihres Gefühlslebens, andere Ursachen und andere Gründe ihrer Erregbarkeit haben als deutsche Menschen. Und er wird Hugos großtönendes Pathos nicht Unnatur nennen dürfen, sondern eine andere Natur anderer Menschen, aber immerhin Natur, d. h. Gewordenes, Gewachsenes, nicht Gemachtes. Ich kann hier nicht noch mehr Beispiele bringen, so lockend es ist, verweise aber auf meine Darstellung der kulturkundlichen Behandlung der französischen klassischen Tragödie in dem Büchlein 'Sinn und Form einer Kulturkunde im französischen Unterricht der höheren Schule' S. 53ff.

Litt glaubt auch hier wieder warnen zu sollen — vor dem 'Dämon des Pharisäertums' (vgl. S. 106f.). Mich dünkt wiederum: Noch nie war der Standpunkt gegenüber der Fremdkultur so vorurteilsfrei, so — das wage ich zu behaupten — im besten Sinne 'deutsch' — wie derjenige, den die hier vertretene Auffassung der Kulturkunde einnimmt. Indem sie durchdrungen ist von dem Glauben an die Werthaftigkeit jeder Kultur, sieht sie in dem französischen Kulturschaffen, wie in jedem anderen, Ausdruck eines Willens zur Wertverwirklichung. Alles Wirkliche ist ihr 'das Vernünftige', auch die Wirklichkeit einer fremden Kulturwelt. Die Werte, die der Franzose verwirklicht, sind für die Kulturkunde nichts anderes als die notwendigen Projektionen seiner ganzen geistigen und sittlichen Besonderheit in das sinnfällige Werk, in Schrift und Bild, in Bau und Institution hinein. Dieser Standpunkt allein bewahrt vor Überschätzung des Fremden — worunter wir früher litten —, wie vor Unterschätzung, die aus dem Ressentiment der Nachkriegszeit immer neue Nahrung saugt. Wir begreifen den Kosmos der fremden Kulturwelt wirklich als einen Kosmos, d. h. als ein höchst zweckvolles Ineinander des Geschaffenen, als sichtbaren Ausdruck eines total anders organisierten inneren Lebenszusammenhangs. Wir wissen, daß wir als Deutsche nur die Werte der deutschen Seele schaffen können, aber wir wissen auch, daß, was der Franzose schuf, auch wenn es in uns nicht nachklingen will, doch ein Wert ist, ein Wert aus anderer Artung des Erlebens stammend, aber ein Wert aus dem gleichen unentrinnbaren seelischen Muß, aus dem unsere Werte quellen. Von dieser großen Dialektik zwischen Volksgeist und Volksgeist, von dieser mit höchsten Spannungen erfüllten, schärfsten Kampf wie befruchtende Vereinigung wirkenden Auseinandersetzung der Kulturen, von dieser vielstimmigen Symphonie der europäischen Kultur reifen Schülern eine Anschauung zu geben (wie es offenbar auch der preußischen Reform als ein Ziel vorschwebt), das halte ich für die vornehmste Aufgabe neuphilologischer Schularbeit unserer Tage. Um in der Welt der Schule zu bleiben, so kann ich zeigen, daß der Franzose als frivoler, koketter, eitler, räsonnierender, zynischer, leichtfertiger Mensch nichts anderes ist als eine Reihe Reflexe einer fremdvölkischen Sensibilität, als Reaktionen eines anders organisierten, anders gestimmten und anders wollenden Seelentums. Und umgekehrt zeichnet sich in einer gleich groben, gleich naiven Psychologie der Franzosen der Deutsche

als schwerfälliger, gefühlvoller, geschmackloser, von seinen Regierenden geknechteter Mensch ab. Erst von innen gesehen, erscheint auch dem Schüler fremde Art in Eigengesetzlichkeit und innerer Notwendigkeit, kurz gesagt, als Gestalt.

Das ist also das so verfemte 'Französische', nicht ein Phantom dürrer Strukturideen, das verwirrtes pädagogisches Streben in Nebel und Sümpfe lockt, sondern der fruchtbare Mutterboden, der alle Erscheinungen der Kultur hervorbringt. Ich glaube zu sehen, daß eine Reihe wertvoller Forschungsergebnisse der letzten Jahre ihren Wert gerade der Tatsache verdankt, daß Erscheinungen der Fremdkultur richtiger gedeutet wurden, weil sie 'physiognomisch' gesehen wurden, als Ausdruck nämlich 'des Französischen', daß auch in dem Betrachten des einzelnen wieder wirksam wurde die alte idealistische Sehweise, die nichts 'für sich' sieht, sondern in jedem das Große, Ganze des Seelentums, das es so und nicht anders werden ließ. Ich glaube auch zu sehen, daß wir Lehrer hier einen Stoß auffangen, der sich eigentlich gegen wissenschaftliche Forschungsweisen richten müßte. Litts Kampf richtet sich zwar vornehmlich gegen begriffliche Überspannungen in den pädagogischen Formeln — und hier hat er zum Teil recht —, aber im letzten Grunde geht es gegen Forschungsweisen der jüngeren romanistischen und germanistischen Wissenschaft. Und daß er hier unrecht hat, wird man nicht mir, sondern erst einem Vertreter jener Wissenschaften glauben.

Das nichtsprachliche Kulturdenkmal. Die Kulturkunde neigt dazu, auch das nichtsprachliche Kulturdenkmal, wie Bild und Bauwerk, in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen. Litt warnt davor (vgl. S. 103). Er befürchtet Verbalismus und Verstiegenheit. Richtig betrieben scheint mir auch diese Art Studien nicht eine Gefahr, sondern eine wertvolle Bereicherung unserer Jugendbildungsarbeit zu bedeuten. Man muß sie nur, wie das Cauer einmal von einer Erweiterung des Faches wünschte, unterordnen, nicht nebenordnen. Ich möchte an Beispielen zeigen: wie. Die französische Klassik werde an der Hand einer großen Tragödie studiert. Aus dem Werk der Wortkunst werden einige Merkmale gewonnen, in denen sich die Lebenswerte klassischer französischer Menschen ausdrücken: das Werk erscheint von starker Vernunft beherrscht, übersichtlich gegliedert, die Fülle des Seelischen auf wenige, stark vorherrschende Züge zusammengedrängt, die Zahl der Personen auf ganz wenige Hauptfiguren reduziert, die Wortfülle und -farbigkeit des wirklichen Lebens eingeengt in edle, vornehme, ruhevolle Sprechweise, das Überraschende, Inkongruente, Aufregende, Wirre, Bunte der Lebenswirklichkeit gebändigt und geordnet in saubere, durchsichtige Entwickelung, in wenige abgestimmte Grundfarben, das Weltbild verengt zum Lebensbild höfischer Aristokraten und beherrschter Salonmenschen. Und nun sehe der Schüler, so geschult durch ein Studium eines Corneilleschen oder Racineschen Werkes, die Gärten Le Nôtres in Versailles oder Chantilly, oder den Dôme des Invalides von Hardouin Mansart. Und er wird in den Gärten Le Nôtres dieselbe Meisterung der Natur, dieselbe Einengung der Vielheit und Buntheit in übersichtliche Ordnung und klare Gliederung, dieselbe Regelmäßig-

keit, Zucht, Vernünftigkeit, Mäßigung, Sittigung, dieselbe starke Beugung und Stilisierung durch souveränen Kunstwillen erkennen wie in der klassischen Tragödie. Und der Invalidendom wird denselben Eindruck verstärken, wenn der Schüler sieht, wie er fest in sich ruht, einfach und durch vernünftige Gedanken klar gegliedert, ohne überflüssigen Schmuck, ohne die Einfälle einer abspringenden Phantasie, in seiner geordneten Größe ein würdiges Denkmal des *grand siècle*. Dabei braucht nicht im Jargon der Kunsthandbücher geredet zu werden, wie das Litt fürchtet. Anschauung, natürlich vom Lehrer geklärte und geleitete, ist hier alles. Und ich wüßte nicht, warum wir ablehnen sollten, das was der Schüler *sieht*, verdichtet und sinnfällig geworden in dem einen, leichter als das literarische Kunstwerk zu umspannenden nichtsprachlichen Denkmal einer bestimmten Kultur, mit hineinzubeziehen in die Arbeitsaufgaben des Verstehens fremder Menschen und entschwundener Zeiten.

Der Sinn für die Kontur. Der Franzose André Gide meinte einmal, eines fehle gewöhnlich den Werken deutschen Geistes: der klare Umriß, die saubere Zeichnung. Die Deutschen könnten nicht zeichnen. Wenn wir an die Formlosigkeit denken, in der sich heute die neusprachliche Schullektüre unseren Augen darstellt, so hat Gide gewiß recht: hier fehlt jede Kontur. Aber auch sonst dürfte er einen wunden Punkt berühren: wir sehen nicht die Einzelperson und nicht die einzelne Epoche und nicht die fremde Nation als Ganzes, umgrenzt von scharfen Linien, durchsetzt von prägnanten Zügen. So wenig wir uns selbst durchleuchten und deuten und in Formeln verdichten, so wenig haben wir den fremden Völkern gegenüber das Bedürfnis nach Konturen, nach scharfer, eindeutiger Physiognomie, nach dem Definitiven, endgültig Abschließenden, sowohl Beruhigenden wie auch die Aktion Ermöglichenden einer Formel. Ein Michelet sieht selbst in der französischen Landschaft eine Physiognomie. Eine in vielem rückwärts gewandte, traditiongebundene Kultur wie die Frankreichs ist immer darauf bedacht, in den Depots der Formeln Erfahrungen aufzuspeichern, und eine aktivistische, propagandistische Nation wie die französische sieht immer in den Ideen motorische Kräfte, *idées-forces*, die auf Verwirklichung drängen (Kreuzzüge, französische Revolution!). Franzosen formulieren, um zu handeln. Deutsche scheuen die Formeln, weil sie erkennen wollen und alle Formeln ihnen zu eng dünken.

Es fragt sich doch, meine ich, ob zumindest in der pädagogischen Welt das Recht der Kontur nicht unnötig bisher verkümmert ist. Auch darum erschien mir 'das Französische' für deutsche Schüler ein so glänzend geeigneter Studiengegenstand, weil in ihm etwas ganz Festes, scharf Umrissenes vorliegt, weil die Art, wie der Franzose sich und die Welt erlebt, so instinktsicher, so folgerichtig und so fest ist, weil die Leitkategorien seiner Lebensführung und seines Kulturschaffens so klar, eindeutig und faßlich vorliegen, weil eine große Kultur groß zu sehen, von so vielen Franzosen vorgearbeitet ist, so daß der deutsche Schüler hier nur zu folgen braucht, freilich, wie immer zu betonen ist, unter der Führung eines Lehrers, in dem diese Kultur als Ganzheit lebendig ist. Ein Corneille, ein La Fontaine, ein Voltaire, ein Rousseau, ein Hugo, ein Balzac

sind im nationalen Bewußtsein als ganz bestimmte Physiognomien vorhanden; als solche sehe sie der Schüler, als scharf umrissene Charaktere im Pantheon der französischen Geisteshelden, alle auf ihre besondere Weise Diener der *pensée française*. Diese *pensée française* sei das Feste für unser Studium, wie sie das Feste für das französische Wirken ist, diese *pensée française* bilde das Relief, die charakteristische Eigenart der französischen Kulturkunde.

Und wie ich diesen Satz schreibe, sehe ich wieder eine Mißdeutung auftauchen, als spreche er ein erneutes Bekenntnis zu vagsten, sublimsten Strukturideen aus. Aber wird nicht jeder in der Praxis des Oberstufenunterrichts stehende Lehrer mir zustimmen, wenn ich sage, daß alles Schiefe und Verzerrte, alles Unzulängliche, Matte und Irrige im 'Verstehen' eines französischen Literaturwerkes durch einen deutschen Schüler seine letzte Quelle darin hat, daß er 'das Französische' daran nicht sieht, daß das Werk, wie Hebbel einmal von dem Nibelungenlied sagt, für ihn taubstumm ist? Wohl sagen die vielen *Wörter* ihm vielerlei, aber das wahre Meinen, der wahre Sinn ist verhüllt, solange nicht die französischen Lebensbezüge in dieser Sinngebung wirkend erkannt werden. Am Anfang ist der Sinn, muß es in der Kulturkunde heißen, der Sinn sowohl, den ein Schöpfer in sein Werk hineinlegen will, als auch der Sinn, der ungewollt einströmt, weil französisches Lebensgefühl nur eine bestimmte Lebensdeutung kennen kann. Kulturkunde ist danach ein Versuch, das Werk zu uns die Sprache sprechen zu lassen, die es zu den Angehörigen seiner Kulturgemeinschaft spricht, und das heißt gar, es überhaupt erst zum Sprechen zu bringen. Die methodischen Mittel, die schon angedeutet wurden, sind die Reihen der Sinnfragmente, die Merkmale isolieren und damit schärfer sehen lehren. Dazu kommt das hier nicht weiter auszuführende Verfahren der Deutung des Werkes aus dem, was seinem Urheber in seinem Erleben 'bedeutsam' wurde — nicht also der biographischen Deutung schlechthin. Und was alle unsere Bemühungen eint, bindet und festigt, was schließlich ihrem Ganzen die so lange vermißte Kontur gibt, das ist, kurz gesagt: *la pensée française*.

Der 'Begriffsrealismus' in der Kulturkunde. Der Anhänger der Kulturkunde operiert, wie wir sahen, mit Worten wie: französischer *esprit*, französische Rhetorik, französische *sociabilité* usw. Was steckt hinter diesen 'Wörtern'? Litt meint, wir begingen den Fehler, Verkürzungen und Zusammenfassungen zu begrifflichen Formeln, mit denen unser Denken die Lebensfülle zu fassen und zu ordnen suche, hinzunehmen als das Wesen der Dinge. Das sei 'Begriffsrealismus schlimmster Art'. (Vgl. S. 52.) Ich meine, in den Beispielen dieses wie früherer Aufsätze gezeigt zu haben, daß von einem solchen Begriffsrealismus nicht die Rede sein kann. Ich meine aber auch, daß die Auffassung, welche Litt über das hat, was etwa mit dem Wort '*esprit*' gemeint ist, nicht unwidersprochen bleiben dürfte von denen, die hier kompetent sind, zu welchen ich mich selbstverständlich nicht rechnen darf. Handelt es sich hier wirklich um die Möglichkeiten nur 'begrifflicher Fassung', nur um den 'Begriff' gegenüber dem 'Gegenstand', nur um ein 'Gitterwerk', das um die strömende Fülle des Lebens gleichsam herumgelegt wird? In Freyers 'Theorie des objektiven Geistes', Kapitel 'zur

Logik individueller Einheiten' finde ich jedenfalls eine ganz andere Auffassung des hier berührten Verhältnisses. Freyer sagt dort, daß wir, 'indem wir die Einheit der Individualität denken, von Anfang an ein einheitliches, spontanes Kraftzentrum schaffen'. Wir ändern unsere Ansicht über ein Individuum, je mehr wir es in lauter Einzelakten kennen lernen. Aber wir verstehen doch immer von diesem 'originalen Kraftpunkt' aus. Die Fülle des in der Persönlichkeit Gegebenen wird so überwunden, 'daß im konkreten Ganzen die strukturelle Einheit, im vielfältig Wirklichen das bildungskräftige Zentrum ergriffen wird. Diese zentrale Einheit wirkt ganz und ungeteilt in allen einzelnen Eigenschaften, Fähigkeiten, Kräften der entfalteten Individualitäten . . . Die Erkenntnis der Individualität ist durchgeführt, wenn sie in allen ihren Einzelheiten von ihrer Einheit her verstanden wird.' (Freyer S. 109.) Und weiter heißt es von der Gesamtkultur: 'Auch eine Gesamtkultur ist eine Individualität, nur nicht eben eine solche der psychischen, sondern der objektiv-geistigen Sphäre. Sie ist eine Individualität unter der Bedingung, daß ein einheitliches Bildungszentrum in ihr vorhanden ist, das in allen Teilen der konkreten Kulturwirklichkeit ungeteilt wirkt, so wie der Einheitspunkt der Person in deren entfalteter Seele wirksam ist'... 'Wir müssen den Einheitspunkt, den wir suchen, als spontanes Zentrum denken, von dem aus alle Teile der Kulturindividualität innerlich belebt werden; als Kraft, die in jedem Stück des Objektivationssystems ganz wirklich ist' . . . 'Der Einheitspunkt geistiger Individualitäten ist nie an sich zu finden und zu packen, er wird gleichsam von der Realität immer nur in konkreten Auswertungen geliefert; aber in diesen ist er auch wirklich da: *ein Universale in re, nicht post rem; eine Strukturformel, nicht ein abstrakter Begriff.*[1]) (S. 110.) So zurückhaltend wir Lehrer uns gegenüber diesen letzten und schwersten Dingen verhalten mögen, sie bilden doch das Fundament, auf dem unsere geistige Arbeit ruht. Wir erwarten von der Kulturphilosophie das terminologische und begriffliche Rüstzeug, das uns noch fehlt, wie wir ebenfalls in der Soziologie eine Hilfs- und Grundwissenschaft erblicken, auf die wir uns zu stützen haben. Aber das kann uns nicht veranlassen zu warten, bis wir eine saubere Systematik besitzen. Wir meinen, schon jetzt durchaus auf dem rechten Weg zu sein. Wer als Lehrer in dem Schrifttum eines fremden Volkes sich zwei Jahrzehnte umgesehen hat, der versteht alles einzelne nur noch von einem 'spontanen Kraftzentrum' aus, der sieht in aller Mannigfaltigkeit der Objektivationen nur noch die Geschlossenheit und Einheit eines von einer bestimmten Zweckmäßigkeit erfüllten Lebenszusammenhangs, nur noch Verwirklichungen eines bestimmten Wertwillens. Das Fremde ist ihm eine 'Welt', eine durchgegliederte Einheit. Keinen Schritt kann er tun, ohne daß sich ihm das wundervolle Gefügtsein dieser Welt aufdrängt. Und wenn er nun seinen Schülern die Formeln 'französischer Rationalismus', 'französische Rhetorik', 'französischer Positivismus', 'französischer *esprit*' usw. übergibt, dann geschieht das nie anders, als daß er sie durch jedes neue Werk neu mit Anschaulichkeit erfüllen und ständig so klären läßt. 'Rationalismus',

1) Von mir hervorgehoben.

'Rhetorik' usw. sind nicht mit der zunehmenden Höhe einer Begriffspyramide dünner und dünner werdende Abstraktionen, die sich immer weiter von der breiten Basis des Anschaulichen entfernen, sondern sie sind Leitkategorien des Verstehens, die sich immer mehr mit Anschauungen füllen. Wir können, meine ich, gar nicht auf solche Leitkategorien des Verstehens verzichten, da der Schüler sich sonst in dem labyrinthischen Gewirr fremder Kulturerscheinungen einfach verirrt. Ohne solche Leitkategorien ist ihm das fremde Werk, die fremde Kultur ein Gemisch von entstelltem fremdem und untergeschobenem eigenem Sinn, ist unverknüpft mit seinem Innern, ist spröde, kalt und fremd.

Die Littsche Optik. Wer Litts Bemerkungen über die Kulturkunde gelesen hat, muß des Glaubens sein, daß Kulturkunde ein geschlossenes System sei. Wer aber selbst in der Kulturkunde arbeitet, weiß, wie verschieden die Auffassungen sind, die hier durcheinanderwogen, wie unfertig, flüssig, widerspruchsvoll Kulturkunde noch ist, wieviel noch gesucht und getastet wird. Und nun plötzlich, mit einem Schlage, wird Licht, schießen die Massen zum Kristall zusammen. Aus der Littschen Darstellung geht Kulturkunde hervor als ein fertiges System, eines in das andere greifend, eines aus dem anderen folgend, durch einen Gedankenzug alles verbunden. Wir alle wirkten, jeder für sich, ohne viel vom Nachbarn zu wissen, an dem Gewebe Kulturkunde, und siehe da, es kam eine Zeichnung, ein Bild hinein, das wir nun, von Litt gedeutet, sehen können.

Es ist ein schlechtes Bild freilich, sagt Litt. Wir sind verbunden — durch unsere Fehler. Ja, das ganze Gefüge der Kulturkunde hat darum seine innere Geschlossenheit, weil wir alle in einem oder zwei Grundfehlern unserer Sehweise übereinstimmen: in der Entrechtung des Objektiven und in der Übertragung von Mittel-Zweck Relationen auf Geistiges.

Eines muß jedem imponieren an den Littschen Gedankengängen, die ganz überragende geistige Kraft, mit der zerstreute Erscheinungen geistigen Lebens zusammengefügt werden zu einem Gebilde, der starke, spekulative Ordnungswille, der sich die Dinge unterwirft und meistert. Kulturkunde hat nun einen Sinn bekommen: durch Litt. Aber einen falschen. Wir müssen sagen, daß es nicht angeht, was A hier Falsches und B dort Falsches gesagt hat, zusammenzuwerfen und dann zu systematisieren. A hat ein Recht darauf, als A beurteilt zu werden, als ein Ganzes mit seinen Fehlern und seinen Vorzügen. Ihn mit B und C zusammenstellen und aus allen dreien ein neues Sinnganzes hervorholen, ähnelt das nicht durchaus dem Verfahren, das Litt bei uns als das gewaltsame Auspressen der 'Sinnfragmente' tadelt? Stellt denn nicht Litt tatsächlich den Sinn der Kulturkunde aus lauter solchen an sich durchaus nicht zusammenhängenden, von ihm erst gewaltsam durch eine Leitidee zusammengebrachten Sinnfragmenten her? Das Verfahren Litts belastet jeden für Kulturkunde Arbeitenden mit der Verantwortlichkeit für *die* Kulturkunde. Das Urteil über seinen kulturkundlichen Unterricht wird gefällt von der Meinung, die man hat über *die* Kulturkunde.

Wie von allen objektiven Gebilden geht eine geistige Wirkung auch von dem Littschen System der Kulturkunde auf das Subjekt Litt selber aus. Es

zog ihn an, und er arbeitete daran, daß es immer schöner, geschlossener, gefestigter wurde. Aber wir, die wir diesem Zauber des Objektiven hier nicht erliegen, dürfen sagen: es ist zu schön, um wahr zu sein. So runden und fügen sich die Dinge in der Wirklichkeit nicht, und nun gar in der Kulturkunde! Das Littsche System ist *sein* System der Kulturkunde, nicht das unsere.

Litts Kritik ist dogmatische, richtende Kritik, nicht schöpferische, nicht 'verstehende'. Er umstellt unser Werk mit lauter Warnungstafeln. Es ist eigentlich alles verkehrt, was wir tun. Die Kraft und Konsequenz seines Denkens führt ihn bis zur Zeichnung von Karikaturen unserer Arbeit, so, wenn er ein Examen auftauchen läßt, bei dem der Schüler sich vor allem 'als gewiegter Strukturpsychologe' zu erweisen hat (vgl. S. 50), ein Examen, 'wo die auf physikalischem und die auf strukturpsychologischem Wege erkundeten Kräfte, zu festen Formeln verdichtet, aufmarschieren!' (S. 55.)

Litt nimmt nur Mangel an Denkdisziplin bei uns wahr, er horcht nicht feinhörig auf das, was wir wollen. Er hat auf schmaler Basis ein hochragendes System errichtet und ist der Gefangene seines Systems geworden. Seine spekulative Kraft denkt unsere Gedanken zu Ende, bis ins Absurde hinein, bis in die dünnste Spitze, die von selber umbiegt. Wir aber haben ein Korrektiv, ein Sicherheitsventil gegen die Überkonsequenz des Denkens: den täglichen Umgang mit der Jugend. Was Litt in seiner ganzen, großen Kritik nicht einmal berührt hat, ist die Tatsache, daß aus dem Verkehr mit der Jugend die Kulturkunde ihre starken Antriebe erhalten hat. Und der Verkehr mit der Jugend wird uns davor bewahren, so zu entgleisen, wie Litt auf jeder Seite von uns fürchtet.

Wer in der kulturkundlichen Arbeit steht, weiß selbst am besten, daß Kulturkunde nicht das Manna ist und was vorher war, die Wüstenwanderung. Kulturkunde ist voller Spannungen, voll gärenden Lebens. Litt hat sie zu früh fixiert und zu früh beschrieben. Sie wird den Reifen sprengen, den seine logische spekulative Kraft um sie legt.

DIE AUSBILDUNG ZUM HÖHEREN LEHRAMT AUF DER UNIVERSITÄT

Von Eduard Lisco

Die Reform des preußischen Schulwesens ist, wenn wir von der Hochschule absehen, mit der Veröffentlichung der 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens' zu einem ersten Abschluß gekommen. Damit ist die Lehrerschaft der höheren Schulen von dem Boden rein theoretischer Erörterungen über Wege und Ziele zukünftiger Arbeit hinübergeführt auf den festen Boden praktischer Arbeit. So haben wir in den hinter uns liegenden Wochen festzustellen versucht, inwieweit wir, jeder mit den Gefährten an der eigenen Einzelschule zusammen, uns dem ernsthaften Versuche gewachsen und geneigt fühlen, in Methodik der Arbeit und in der Auswahl wie Zusammenfügung des Stoffes den nicht geringen Anforderungen der Richtlinien gerecht zu werden. Dabei ist mir

das Wesen und der Wert des Gesamtwerkes der Richtlinien deutlich geworden. Über die 'Konzentration' der Bildungsstoffe und die Erziehung durch schaffenden 'Arbeitsunterricht' hinaus ist für sie das grundsätzliche Streben wesentlich, ein nur belehrendes Wissen zu ersetzen oder umzugestalten in belebende Erkenntnis. Von der auf bloßes Wissen abzielenden 'Lern'schule werden wir zu einer auf produktive Arbeit sich gründenden 'Erlebnis'schule geführt. Spräche ich aus dem Sinn des Verfassers der Rl. heraus, so sagte ich, daß unsere Arbeit 'von nun an' sich dieser Prinzipien bemächtigen solle. So liegt es nun gewiß bei keinem von ihnen. Vielmehr ist auch den Forderungen und Zielsetzungen der Rl. eine Entwicklung vorangegangen, und wenn es erlaubt ist, einmal im großen und ganzen zu sprechen, so bringen die Rl. die Kodifizierung, zwar ganz gewiß nicht des überall und uneingeschränkt Vorhandenen und Gültigen, wohl aber des vielerorts ehrlich Angestrebten und auch Geleisteten. Neu ist die grundsätzliche Forderung, die sich an alle ohne Ausnahme richtet. An der Verwirklichung dieser Gedanken wird nun auch in Zukunft manches zu wünschen übrig bleiben. Denn einmal sind wir Menschen nicht, wie wir sein sollten, anderseits beugen sich auch die Bildungsstoffe nicht widerspruchslos dem auf ihre Vereinheitlichung und Verinnerlichung hinstrebenden Willen. Aufgabe der Praxis wird es sein, hier so manchen Fehlgriff und Überschwang in aller Stille zu beseitigen. Hierzu wird vor allem maßvolle Beschränkung bei der Auswahl aus der Überfülle des in den Rl. dargebotenen Stoffes gehören, damit auch der Anschein von Enzyklopädismus vermieden werde.[1]) Aber trotz der zu erwartenden Unzulänglichkeiten und trotz der nicht minder greifbaren einzelnen Unvollkommenheiten im Bau der Rl. selber sollte man doch die innere Berechtigung des in den Rl. vorliegenden Versuches der Aus- und Umgestaltung nicht wohl verkennen können. Ihre innere Berechtigung tritt zu Tage in der Entwicklung, die auf ein derartiges Ziel hinstrebte. Wir alle kennen sie aus durchaus nicht immer erfreulicher Erfahrung, und wenn wir sie auf eine kurze Formel zu bringen versuchen, so stellt sich die zum Schlagwort längst herabgewürdigte 'Abkehr vom Intellektualismus' zwangsläufig ein. Und doch war diese Formel einmal mehr als ein Schlagwort, vielmehr der Ausdruck einer Not, denen allerdings vielleicht am wenigsten anerkennbar, die längst schon im Sinne der Rl. auch die seelischen, die produktiven Kräfte der Jugend zu nähren und zu entfalten bestrebt gewesen sind. Aber darum gabs doch bis tief in den Religionsunterricht und in die Behandlung deutscher Gedichte hinein — Sphären, in denen das hätte ausgeschlossen sein sollen — die Beschränkung auf das rein Verstandesmäßige, Analytische und Äußerliche. Und trotz aller andersartigen Ansätze und Entwicklungsstufen wirkte die Schule vielfach eben doch, als suche sie durch bloße Übermittlung von 'totem Wissen'

1) Rl. I, Allg. Richtl. 1: 'In der Stoffauswahl aber geben die Rl. den Anstaltslehrplänen in weitem Umfange Bewegungsfreiheit. Der Versuch, sämtliche in den Rl. lediglich zur Auswahl gestellten Stoffgebiete in der Jahresarbeit der betreffenden Klasse zu bewältigen, stünde daher in schärfstem Widerspruch zum Geiste der ganzen Unterrichtsreform.'

zu 'bilden', ohne daß neben die Wissensübermittlung ein Versuch oder wenigstens genügend intensive Versuche der Belebung des Wissens selbst oder der es lediglich rezipirenden Seele durch Gestaltung getreten wären. Ist aber, was heute kaum noch erörtert zu werden braucht, nicht das Wissen, sondern das irgendwie angewandte oder anwendbare, also geistig-seelische Fruchtbarkeit auch nur versprechende Wissen, nicht Aufnehmen und Aneignung, sondern, *sit venia verbo!*, Eineignung das Ziel, dem die Schule bewußt entgegenstreben sollte, so dürfen wir dem auf jenen Prinzipien errichteten Bau der Rl. die Anerkennung nicht versagen, daß er der gegenwärtigen 'Kulturlage' wenn nicht entspricht — das wird vielen als ein zu optimistisches Urteil erscheinen —, so doch jedenfalls gerecht zu werden sucht.

Was es auf sich hat mit dieser 'Kulturlage', die uns mit starker Intensität besonders in der Jugendbewegung entgegentritt, hat Ed. Spranger[1]) in seinem 'Aufruf an die Philologie' aus ebenso umfassender wie verständnisvoller Schau dargelegt. Den im eigentlichen Sinne humanistischen 'Grundtrieb' zur 'Ganzheit' sieht er in aller 'Lebensregung und -bewegung' sich auswirken, aus der Sehnsucht nach Lebenserinnerung, nach 'Erleben', nach 'Intuition', nach 'kosmischer Schau' hört er Schellings und der Jungromantiker Evangelium einer 'intellektualen Anschauung' wiedererklingen und verkennt neben dem Bedürfnis ästhetischen Einfühlens, zudem die 'Totalkräfte der Phantasie' herbeigerufen werden, nicht die in alledem mitschwingende, oft genug dominierende religiöse Sehnsucht einer Generation, die, dem ewig quellenden Metaphysischen zugewandt, aus Großstadt und 'Gesellschaft' zurückstrebt in Natur und Gemeinschaft, in Volk und Ursprünglichkeit. Ihr ersehntes Ziel erkennt er im Menschen, der im 'Totalgefüge seiner Kräfte nach seinen Möglichkeiten, seinen Wirklichkeiten und seinen je erreichten Gipfeln' studiert und erkannt werden soll.

Diese wenigen Sätze Sprangers hervorzuheben halte ich besonders auch deshalb für unerläßlich, weil auch der Schulphilologe sich diesen eindringlich ernsten Aufruf bei grundsätzlicher Stellungnahme und bei der täglichen Unterrichtsarbeit mehr gegenwärtig halten sollte, als nach meinen Beobachtungen der Fall zu sein pflegt. Denn wenn Spranger auch von einer reiferen Jugend spricht, als die ist, mit der die Schule zu tun hat, so kann uns Schulmännern doch an seinen Beobachtungen vieles von unseren eigenen Erfahrungen klar werden, und wir werden gut daran tun, aus dem von Spranger gezeichneten Entwicklungsstadium der Jugend Rückschlüsse auf das der uns selbst anvertrauten Jugend zu ziehen. Es ist mir aber deutlich, daß diese Analogieschlüsse uns gerade zu solchem Lehrverfahren führen müssen, wie es die Rl. vorschreiben. Denn projizieren wir Sprangers Beobachtungen und seine Folgerungen für das Verhalten der Wissenschaft auf uns selbst, so sehen wir uns auf eben das hingeführt, was als 'Lebensschule' im Gegensatz zur 'Wissensschule' von uns verlangt wird. In solche Lebens- oder Erlebnisschule gehört auch der entschiedene Versuch hinein,

---

1) Ed. Spranger, Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule, Leipzig 1922, S. 5—13.

die bis zur Gegensätzlichkeit gesteigerte Vereinzelung der Unterrichtsdisziplinen zu überwinden und das im großen und ganzen heute doch noch fehlende geistige Band um das sonst unübersehbare Vielerlei des darzubietenden Stoffes zu schlingen. Weder im Sinne des einen noch des anderen Faches — sei es nun eins der 'Kernfächer', sei es eins der 'charakteristischen Fächer' — sollte die höhere Schule zur Fachschule herabgewürdigt werden. Gelingt es aber im Sinne der Rl., sie in die ursprüngliche, in dem Humanum gegebene innere Berührung miteinander zu bringen, so werden wir damit einem Verlangen der Jugend unserer 'Kulturlage' entsprechen und werden sie — hoffentlich! — zu einem guten Teile kulturwilliger machen, als sie sich heute vielfach gebärdet. Denn das ist doch auch unsere Erfahrung, daß auch schon die Schuljugend der Einzeltatsache des Wissensstoffes, wenn nicht immer und aus bewußtem Grundsatz, so doch vielfach und instinktiv, teilnahmlos gegenübersteht, daß sie sich aber zu beleben beginnt, sobald sie größere Zusammenhänge zu erkennen und zu erleben anfängt. Selbst logische Gesetzlichkeit vermag dann sie anzuziehen. Immer aber will sie durch ein Menschliches in der Seele ergriffen sein, soll sie sich erwärmen, soll sie — und das ist doch eine dringendste Aufgabe der Schule — von Kultur im geisteswissenschaftlichen Sinne, wenn auch in elementarer Beschränkung, sich ergreifen lassen.

Ich höre den warnenden Ruf, daß ein so gemeinter kulturpädagogischer Unterricht Gefahr laufe, das Einzelwissen zu vernachlässigen und an die Stelle solider Kenntnisse ein halt- und gehaltloses Schönreden und Schwärmen zu setzen; daß dem aufzuerbauenden 'Ganzen' das feste Knochengerüst fehlen werde. Das Ergebnis wäre dann alles andre als Bildung. Ich stehe nicht an zuzugeben, daß die Gefahr groß ist. Deshalb wird es die ernste Pflicht der Lehrer an den höheren Schulen sein, sich für die unentbehrliche Wissensgrundlage aller Bildung voll einzusetzen. Selbstverständlich, daß auch die Rl. weder an der Gefahr des Nichtwissens noch an der Pflicht, sie zu vermeiden, vorübergehen, aber es ist vielleicht gut, einmal mit allem Nachdruck darauf aufmerksam zu machen[1]). Wir werden auch neben dem Arbeitsunterricht auf das 'Pauken' nicht verzichten dürfen und wollen uns doch überhaupt dem Irrglauben nicht hingeben, als sei in den Rl. das Bild einer 'leichten' Schule, eines 'leichten' Unterrichtens und Lernens gezeichnet. Darüber hinaus aber glaube ich Anlaß zu noch weitergehender Erwartung zu haben. Theodor Litt[2]) wenigstens, der die oben umrissene Kulturlage der Gegenwart in grundsätzlicher Übereinstimmung mit Spranger charakterisiert — er bezeichnet sie als Lebensphilosophie und Lebenspädagogik —, glaubt mit ihm doch auch bereits eine rückläufige Wandlung in der reiferen Jugend selbst beobachten zu können. Man sei an

1) Rl. Teil I, Allg. Richtl., Abschn. 3: 'Die natürliche Spannung zwischen dem Erwerb sicheren Wissens, ohne das höhere geistige Tätigkeit nicht möglich ist, und dem Erwerb der Fähigkeit selbständigen Arbeitens, ohne die bloßes Wissen unfruchtbar bleibt, zu überbrücken, ist die ernste und große Aufgabe des Arbeitsunterrichts.'

2) Th. Litt, Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluß auf das Bildungsideal, Leipzig 1925.

vielen Stellen der romantischen Selbstbespiegelung des Wühlens in einer sich selbst so wichtig nehmenden Problematik ... satt, übersatt geworden' und fange an, 'die wahre Erlösung vom Ich' in einer 'entschlossenen Hingabe an wirkliche Aufgaben, in dem Aufgehen in einer Sache ..., in der Aufrichtung von Idealen, die man um ihrer selbst willen verehrt', zu suchen. Es ist die Rückkehr zum Objektiven, ja selbst zum Klassischen, die sich Spranger und ihm anzukündigen scheint. Dem entspricht die Beobachtung, die wir auch an der Schuljugend machen können. Gewiß ist ihr alles zum Problem geworden, und gerade das Problematische erweckt ihr Ringen, sie strebt am liebsten in alle Weiten und Höhen nicht intellektueller, sondern am liebsten irrationaler Erkenntnis. Daneben aber regt sich in ihr doch schon wieder die Neigung, sich für das Objektive und Klassische, ja für Autorität, freilich nur innerlich begründete, gewinnen zu lassen; sie kann sich auch schon wieder der festen Hand freuen, die sich ihr zur Führung erbietet, und selbst Ehrfurcht fängt an, ihr etwas wie ein Bedürfnis zu werden oder doch eine dankbar empfundene Beruhigung zu gewähren. Es scheint sich also die Aussicht auf eine Minderung der Spannung zu eröffnen, von der in dem oben herausgehobenen Satze der Rl. die Rede ist. Dem muß ich aber noch eine zweite Überlegung anschließen, die uns vor ungebührlicher Überschätzung der Gefährdung des Wissens durch die Lehrtendenzen der Rl. und vor daraus erwachsender überkritischer Stellungnahme behüten sollte. Mir will nämlich scheinen, daß diejenige Lehrergeneration, die jetzt auf der Höhe des Lebens steht oder ihr zustrebt, zu Zugeständnissen in der Frage des Wissens nur sehr wenig geneigt ist. Unsre eigene Ausbildung durch Schule und Hochschule hat den Besitz von Einzelkenntnissen so sehr in den Vordergrund gerückt, daß wir, ursprünglich Jünger des 'Positivismus', wohl zwar vom Wehen eines neuen 'faustischen' Geistes[1]) uns haben erfassen lassen — er trat uns intensiv aus dem Verlangen unserer Schuljugend nach innerlicher und ins Innere dringender Wissenschaftsdeutung entgegen —, aber die Grundelemente unserer eigenen Bildung haben wir nicht aufzugeben oder als minder wertvoll und entbehrlich anzusehen gelernt. Wohl aber ist es uns, die wir vor etwa 25—35 Jahren unser Universitätsstudium beendet haben, nicht eben leicht geworden, mit der Entwicklung über den Wert des Einzelwissens hinaus Schritt zu halten. Unser Bemühen um Wissenserweiterung hat jedenfalls neben der Vermehrung der Wissensfaktoren und -summanden in besonderem Maße dem Aufsuchen der großen Zusammenhänge, dem Brückenschlagen dienen müssen. Daß dies Bemühen aber weder uns noch unseren Vorgängern in ausreichendem Maße geglückt ist, darüber belehren uns zahlreiche schmerzliche Urteile ehemaliger Schüler in ihren Erinnerungen an die unwiederbringlichen Jahre, die sie in der Schule an die 'Wissenschaft des Nicht-Wissenswerten' verloren haben. Wollten wir aber

1) Ist in ernsthafter Erörterung das Bekenntnis erlaubt, daß mir der 'Faust' je länger je mehr auch die ganze Wissenschafts- und Erziehungsproblematik 'in nuce' zu enthalten scheint? Wie 'modern' ist in diesem Sinne die Szene 'Wald und Höhle'. Oder ist schon dies Schönrederei?



derartige Zeugnisse mit einem Achselzucken beiseiteschieben, es wäre eine törichte und zudem vergebliche Vogelstraußpolitik.

Wohin solche Erfahrungen und Betrachtungen führen müssen, ist deutlich: auch in die wissenschaftliche Erziehung und Bildung der zukünftigen Oberlehrer müssen Auffassungen, Betrachtungsweisen, Interpretationsbemühungen eindringen, wie sie der gegenwärtigen Kulturlage, den seelischen Bedürfnissen der heutigen Jugend entsprechen. Litt hat aO. die wissenschaftliche Berechtigung des uns praktischen Schulmännern selbstverständlichen Verlangens nachgewiesen, daß die Pädagogik sich mit dem Bildungsideale ihrer Zeit in Übereinstimmung befinde. Aus eben diesem Bewußtsein heraus ist Sprangers 'Aufruf an die Philologie' erwachsen. Zur Entscheidung steht die Frage, ob und inwieweit 'die Philologie', d. h. die Vertreter derjenigen Geisteswissenschaften, die für die höhere Schule in irgendeinem Sinne bedeutungsvoll sind, sich der offenbaren Not der praktischen Schulmänner annehmen werden.

Die Haltung der Universitätslehrer zu der für uns Schulmänner einschneidenden Frage nach Berücksichtigung unserer Berufsbedürfnisse, besser gesagt: der Bedürfnisse der Schule bei der wissenschaftlichen Ausbildung der künftigen Lehrer, ist nicht einheitlich gewesen. Doch haben sich seit der Jahrhundertwende entschiedene Bestrebungen geltend gemacht und allmählich durchgesetzt, denen wir wachsende Förderung der Schulinteressen verdanken. Ihrer durften sich vor allem die Mathematik und die Naturwissenschaften erfreuen, denen in F. Klein ein einsichtsvoller, zielbewußter und tatkräftiger Förderer erstand. Sein erfolgreiches Bestreben zielte darauf hin, sowohl beim Übergang von der Schule zur Universität als bei der Rückkehr des ausgebildeten Lehrers von der Universität zur Schule beide Lehranstalten in innige Beziehung zu einander zu setzen. In gleichem Sinne hat H. Diels[1]) die Universität nachdrücklich an ihren Doppelzweck erinnert und sie gemahnt, 'in ihrem Unterricht in ausreichendem Maße für die praktischen nicht minder als für die theoretischen Bedürfnisse der Studierenden' zu sorgen. Diese Frage ist dann grundsätzlich wohl zuletzt vor der Philologenversammlung in Basel[2]) verhandelt worden, wo unter der Führung F. Kleins Al. Brandl und Ad. Harnack mit entschieden fortschrittlichen, auch heute noch beachtenswerten Vorschlägen hervortraten und sich ausdrücklich zu vorurteilsloser Stellung gegenüber anwendbarer Wissenschaft bekannten[3]). In jüngster Zeit war dann einer der

1) Die Organisation der Wissenschaft (Kultur der Gegenwart Teil I Abt. I) S. 619, Berlin und Leipzig 1906.

2) Universität und Schule, Leipzig und Berlin 1907.

3) Bemerkenswert war damals die Zurückhaltung P. Wendlands, der für den Lehrbetrieb der klassischen Philologie, abgesehen von einigen Erweiterungen des wissenschaftlichen Lehrstoffes, keine Änderung in der Methode vorschlagen zu sollen glaubte. Offensichtlich sprach er als Forscher, ohne in ausreichendem Maße den Doppelzweck der Universität ins Auge zu fassen. Im wesentlichen schien er auf der von Wilamowitz (Philologie und Schulreform, Reden und Vorträge, 3. Aufl., Berlin 1913, S. 105) vorgezeichneten Linie zu marschieren, der mit schroffer Ablehnung erklärt hatte, daß der philologische Professor unter seinen Zuhörern keine Schulamtskandidaten, sondern nur

wesentlichsten Gewinne der zu Ostern 1925 in Berlin veranstalteten Tagung 'Das Gymnasium' das immer erneute Bekenntnis der zu Worte kommenden Universitätslehrer zur Schule. Da die dort gehaltenen Vorträge leider noch nicht gedruckt vorliegen, stehe hier Eduard Fraenkel[1]) als Zeuge für die dort allgemein zum Durchbruch gekommene Überzeugung von der Schicksalsverbundenheit von Universität und Schule: 'Eine letzte Schwierigkeit ... liegt nicht in der Sache, sondern in dem gegenwärtigen Zustande unseres Universitätsunterrichts. Es ist hier wie auf diesem ganzen Gebiete: jedes erneute Durchdenken unserer Probleme führt immer wieder zu der Einsicht, daß viel wichtiger als die schönsten Lehrpläne die Frage der Lehrervorbildung ist ... Erstrebt wird .. ein Zusammenschluß derer, die bereit und befähigt sind, an einer Neugestaltung unseres Universitätsunterrichts mitzuarbeiten mit dem Ziel, stärker das zu berücksichtigen, was die Schule von uns zu verlangen berechtigt ist.' Gemeint sind diese Sätze allerdings nicht etwa im Sinne organisatorischer Pädagogisierung der Universität, sondern in dem Sinne, daß um der Lehre und der Lehrer willen sich auch die Forschung den Gebieten und Problemen mehr denn bisher zuwenden solle, durch deren Erhellung und Darstellung die Schule an Erkenntnis, Auffassung und

---

Studierende der Philologie kenne. Die unheilvollen Folgen dieser von weithin sichtbarer Stelle gesprochenen Absage hatten durch das andere Bekenntnis des auf wissenschaftliche Erziehung ausdrücklich gerichteten Forschers nicht abgeschwächt werden können; ich meine jenen Satz im Vorwort des 'Herakles': 'Jeden ehrlichen Jungen, der der Wissenschaft noch so verworren zu dienen beginnt, betrachte ich mit Freuden als meinesgleichen.' Dieser Satz, ein Menschenalter später vor der Vollsitzung der Philologenversammlung in Jena (1921) inhaltlich wiederholt und stark unterstrichen, stand an zu versteckter Stelle, als daß eine breitere Öffentlichkeit von ihm hätte erfahren können. Die Altertumswissenschaft war, nicht zum Heil des humanistischen Gymnasiums, für desinteressiert an der Berufstüchtigkeit ihrer Diener im praktischen Schuldienste von ihrem hervorragendsten Vertreter erklärt worden, von eben dem Manne, dessen Persönlichkeit und Forschung, dessen ἦθος und ἔρως doch kein einziger der in jenen Jahrzehnten und bis heute herangebildeten Schulphilologen fortdenken kann noch mag. — Friedrich Leo hat sich, soweit ich weiß, nicht grundsätzlich zu dieser Frage geäußert. Dennoch sei es verstattet, dankbar zu bekennen, daß er über die erzieherische Kraft seiner Wissenschaft hinaus ein Lehrer von Gottes Gnaden im eigentlichen Sinne gewesen ist, der auch Lehrer sein wollte. Je tiefer wir in unserem praktischen Berufe einwurzelten, umso lebendiger wurde uns, was er uns unvermerkt an unmittelbarer Erziehung für die Praxis mitgegeben.

Was Leo wirkte, hat Wilhelm Wilmanns in der Immatrikulationsansprache am 6. Nov. 1897 als 'die nächste Aufgabe der Universität' bezeichnet: 'dem Staat und Gemeinwohl tüchtige Diener zu geben, würdige Geistliche, geschickte Lehrer, Ärzte, Juristen'. Das war natürlich nicht gemeint als banausenhafte 'Überlieferung oberflächlicher Examenskenntnisse', sondern als das Streben, dem Studenten 'die feste Grundlage wissenschaftlicher Ausbildung und edler Sittlichkeit' zu geben, wie ihm denn auch aus berufenstem Munde ausdrücklich nachgerühmt ward 'seine Sicherheit und Freudigkeit gerade in der Ausbildung von Lehrern, die ihrem hohen Berufe gewachsen seien', nämlich dem Berufe, 'ihrerseits Menschen für die Familie und den Staat zu erziehen'. (G. W. Wagner, Wilh. Wilmanns, Sonderdruck der wiss. Beilage zum Jahresber. des RG. Hamborn. Hamborn-Marxloh, o. J., Selbstverlag des RG. Vgl. die Zeitung 'Der Reichsbote' 10. Nov. 1897 Nr. 264, 1. Beilage.)

1) Ed. Fraenkel, Die Stelle des Römertums in der hum. Bildung, Berlin 1926, S. 44.

Methode gefördert werden könne. Erwähnt sei als Zeuge lebendigen Interesses an dem Problem schließlich Fr. Jacobys temperamentvolles Referat auf der ersten Fachtagung der klassischen Altertumswissenschaft in Weimar[1]).

Fraenkel hielt seinen Vortrag am 6. April 1925. Am 15. April zeichnete der Dekan der Berliner Philosophischen Fakultät die Vorbemerkung zur 'Denkschrift' der Fakultät über 'die Ausbildung der höheren Lehrer an der Universität'[2]). Die Würdigung dieser Denkschrift kann ich nicht besser anheben als mit der dankbaren Anerkennung der Tatsache, daß die Fakultät zu der Erörterung dieser Frage sich aus eigenstem Antriebe entschlossen und ihr, wie aus der Vorbemerkung hervorgeht, ein Maß an Zeit und Kraft gewidmet hat, das an sich schon von dem Gewicht Zeugnis ablegt, das die Fakultät dieser Angelegenheit beimißt. Sie hat sich auch nicht damit begnügt, nur die eigenen Erfahrungen ihrer Mitglieder zu Rate zu ziehen, sondern hat sich darüber hinaus von ehemaligen Schülern, die als Lehrer tätig sind oder tätig waren, (50!) Gutachten erstatten lassen. Dies 'sehr reiche und wertvolle Material' ist in 'vielstündigen Besprechungen' erörtert und schließlich nicht nur in der vorliegenden Denkschrift, sondern auch noch in Wünschen für die Ausgestaltung der staatlichen Oberlehrerprüfung zusammengefaßt worden. Der Öffentlichkeit ist nur die Denkschrift mitgeteilt worden, in der 'die allgemeinen Gesichtspunkte' erörtert werden, 'welche für die Ausgestaltung der Oberlehrerbildung bestimmend sein müssen'.

Wir Oberlehrer, gleich der Fakultät durchdrungen von der Überzeugung, daß 'wirksamer Unterricht noch mehr als von der Organisation der Schule von der Persönlichkeit und Tüchtigkeit der Lehrer abhängig ist', haben also in der Tat allen Anlaß, der 'für diese Frage aufs tiefste interessierten' Fakultät dankbar zu sein für den Dienst, den sie dem Nachwuchs unseres Standes und damit der höheren Schule hat erweisen wollen. Aber es liegt in der Natur der Sache, daß eine so viele Köpfe in sich schließende Körperschaft durch noch so lang andauernde Verhandlungen zu einer einhelligen Überzeugung nicht kommen kann. Soll aus derartigen Verhandlungen die Summe gezogen werden, so kann es sich naturgemäß immer nur um ein Kompromiß handeln, und es ist an sich eine undankbare Aufgabe, zumal in einer so widerspruchsvollen Zeit wie der unsrigen, solch eine Denkschrift auszuarbeiten. Hierin scheint mir denn auch in der Tat die Schwäche der Denkschrift zu liegen: in ihrem kontradiktorischen Charakter, in dem auf das Nein ein mehr oder weniger verklausuliertes Ja zu folgen pflegt (oder auch umgekehrt), spiegelt sie 'der Zeiten ungeheuren Bruch' und ist ganz offenbar 'zweier Zeiten Schlachtgebiet'. Zwischen der Hoch- und Höchstwertung des Einzelwissens, der Einzelforschung einerseits und dem Drange zur 'Synthese' andererseits winden sich die Gedankengänge oft doch mühsam hindurch, der Spezialist kommt ebenso zu seinem Recht wie der Synthetiker: man vermißt die einheitliche Überzeugung, der allein es doch schließlich vorbehalten ist, einen

1) Die Universitätsausbildung der klassischen Philologen, Leipzig 1925.

2) Leipzig, Quelle & Meyer, 1925.

geraden Weg vom Ausgangspunkt bis zu dem ohne Zweifel und Bedenklichkeiten ins Auge gefaßten Ziele zu gehen und, was die Hauptsache ist, andere zu führen.

Charakteristisch für die Denkschrift ist ferner, daß die Fakultät sich offenbar in der Stellung des Verteidigers fühlt. Im ersten Satze wird die 'im Zusammenhange mit den Erörterungen über die Reform des höheren Schulwesens nicht selten geäußerte Ansicht' zitiert, daß 'die Vorbildung der höheren Lehrer in den philosophischen Fakultäten ihrer zukünftigen Berufsaufgabe nicht entspreche; ja man hat gelegentlich behauptet, daß die Universität sie geradezu zu einer falschen Berufsauffassung erzöge'. Die Tragweite dieses Satzes wird dem Leser von Seite zu Seite deutlicher: die Fakultät sucht — selbstverständlich ohne Fortschritt und Entwicklung grundsätzlich abzulehnen — den status quo im großen und ganzen als zweckmäßig und den Bedürfnissen der Wissenschaft entsprechend nachzuweisen. Ist nun schon dieser Standpunkt nicht allzu glücklich, weil der Verteidiger sich das Gesetz seines Handelns vom Angreifer vorschreiben lassen muß, so wäre es zum mindesten, da die Denkschrift zur Veröffentlichung bestimmt war oder wurde, glücklicher gewesen, man hätte den Gegner, der den philosophischen Fakultäten 'Erziehung zu falscher Berufsauffassung' vorgeworfen hat, genannt. Dieser Gegner ist nun offenbar der gegenwärtige preußische Kultusminister C. H. Becker. In seinem Buche 'Gedanken zur Hochschulreform' spricht er von dem Doppelcharakter der Universität als einer Gelehrtenschule einerseits und einer Schule für die höheren Berufe andererseits und vermißt die Differenzierung der Methoden für diese beiden Aufgaben. 'Nirgends tritt dieser Kernpunkt des Übels so deutlich zutage wie bei der Vorbereitung der künftigen Oberlehrer. Diese werden zu Philologen, zu Naturwissenschaftlern und Mathematikern erzogen, aber beileibe nicht zu Lehrern, d. h. Pädagogen. Daher kommen die Oberlehrer von der Hochschule mit einem falschen Berufsideal, sie sind als Gelehrte erzogen, nicht als Staatsbürger, denen die heilige Aufgabe der Erziehung unserer Jugend obliegt.' Die Fakultät ihrerseits findet darauf nur die ungemein vorsichtig abgewogene Entgegnung, daß 'sich gegenwärtig «wohl» bei «fast» allen Professoren die Einsicht «durchgesetzt» habe, daß im Lehrbetrieb nicht nur dem reinen Forschungsinteresse, sondern auch den Bedürfnissen dieser Berufsbildung Rechnung getragen werden muß'. Hinter diesem Satze steht nicht nur keine tapfere und tatbereite Überzeugung wie hinter Fraenkels oben angeführten Worten, sondern er trifft nicht einmal den Kern der Sache. Erst in den letzten Sätzen ihrer Denkschrift erhebt sich die Fakultät im Anschluß an Fr. Paulsen zu der Forderung, daß der Oberlehrerstand ein gelehrter Stand sein und bleiben muß. Hätte sie gleich im Anfange C. H. Becker zitiert, so hätte sie ihn mit den Waffen schlagen können, die dem Arsenal des Verfassers der Rl. selbst entnommen werden können. Man lese nur einmal einen beliebigen Abschnitt aus den 'Lehraufgaben' der einzelnen Schularten, etwa den über den lateinischen Unterricht am Realgymnasium, und frage sich, ob ein Oberlehrer diesen Forderungen anders als mit Hilfe tiefgründiger und weitgespannter Gelehrsamkeit gerecht werden kann. Gerade die Rl. machen es — glücklicherweise! — unabweislich, nicht nur, daß 'die Wissenschaft

den Kern der Lehrerbildung an der Universität ausmachen' muß (S. 9), sondern daß an das gelehrte Wissen der künftigen Oberlehrer Anforderungen gestellt werden müssen wie nie zuvor. Berücksichtigung der Bedürfnisse der Berufsbildung und Berufspraxis deckt sich eben keineswegs mit einer Orientierung des wissenschaftlichen Lehrbetriebes an 'pädagogischen 'Grundsätzen. Wenn aber mit der formellen Orientierung des Lehrbetriebes an 'pädagogischen Grundsätzen' (S. 8) auf die 'Pädagogisierung' des einzelnen Professors hingewiesen werden soll, so scheint uns Oberlehrern allerdings unumgänglich, daß der Professor nicht nur Forscher, sondern bewußt auch Lehrer sei. Ist er es, so wird es organisatorischer Umbildung der philosophischen Fakultät 'im Sinne ihrer Pädagogisierung', die die Fakultät mit Recht ablehnt, nicht bedürfen. Das hierfür Entscheidende spricht die Denkschrift an zwei anderen Stellen aus: in der 'Erziehung zum Ethos der Wahrheit, zur Freiheit des Urteils und der Erkenntnis' erblickt sie die Hauptkraft der bildenden Wirkung der Universität (S. 25) und im 'Vorbild des akademischen Lehrers, der seiner Sache voll ist und sich für seine Schüler interessiert', die wesentliche 'Kraft zur Herausbildung des rechten Berufsethos im künftigen Lehrer'. 'Unpersönlichkeit ist nicht die Atmosphäre, in der der rechte Menschenbildner gedeiht' (S. 30). Gewiß war es eine empfindliche Lücke in unserer Universitätsausbildung, daß Pädagogik und Psychologie darin fast völlig fehlten. Aber nun ist sie längst ausgefüllt, und den Nachweis entsprechender Vorlesungen sollte man keinem künftigen Oberlehrer erlassen. Doch wird das pädagogische Vorbild aller Universitätslehrer immer wichtiger bleiben! Pädagogischer ἔρως ists, den wir auch bei den Universitätslehrern erwarten. Aber wir sind doch wohl allgemein weit davon entfernt, etwa im Sinne C. H. Beckers zu wünschen, daß wir — abgesehen von pädagogischen Vorlesungen und Übungen — von der Universität statt zu Philologen zu Pädagogen ausgebildet werden. Hiervon ist doch im wesentlichen zu sagen: 'man hat es oder hat es nicht'. Im Gegenteil! Es muß einmal klar und deutlich ausgesprochen werden, daß der Oberlehrerberuf sich in einem allmählich bedenklich werdenden Maße zu einem Beruf von Unterrichts- und Erziehungsbeamten entwickelt hat. Deshalb stimme ich den Schlußsätzen der Denkschrift (S. 31f.) gern und freudig zu: von der Erweckung des wissenschaftlichen Geistes und des Bildungsgedankens verspreche auch ich mir die wesentliche Hinführung zu einer gesunden und starken Berufsauffassung. Nachhaltig aber werden in dieser Richtung nur diejenigen Professoren wirken, die selber sich als Lehrer und Erzieher fühlen. Nicht Organisationen und Institutionen, nur Männer werden die naturgegebene Spannung zwischen Forschung und Lehre überwinden können.

Unsere wissenschaftliche Ausbildung auf der Universität ist also nach wie vor unser vornehmstes Anliegen. Aber gerade hier liegen auch die Probleme, die uns Sorge machen. Denn mit der Feststellung allein: 'Wissenschaft ist der Kern der Lehrerbildung' ist es nicht getan. Die Frage lautet: Wie sieht die Wissenschaft aus, die wir brauchen?

Daß wir eine Wissenschaft, die mit Spezialistentum identisch ist, jedenfalls nicht brauchen können, gibt die Fakultät 'ohne weiteres' zu (S. 14). Leider

aber erweckt sie durch die hieran angeschlossene Rechtfertigung des Spezialismus unserer Tage, der 'nicht bloße Schuld, auch nicht bloßes Schicksal, sondern eine Entsagung sei, die der Geist der Wahrheit und Wissenschaft gefordert habe', den beklemmenden Eindruck, daß jenes zunächst unumwunden gemeinte Zugeständnis nun doch erheblich eingeschränkt werde. Man sollte es uns nicht zumuten, Spezialismus zu identifizieren mit der Erziehung zu 'sorgfältiger Einzelarbeit', man sollte den Begriff des Spezialistentums, bei dem uns doch Faustens Famulus Wagner aufsteigt, nicht in auch nur räumlichen, geschweige denn gedanklichen Zusammenhang bringen mit der selbstverständlichen Forderung, daß 'in allen Wissenschaften ohne Ausnahme mit Einzelarbeit, Einzelforschen, Einzelwissen angefangen werde' (S. 15). Denn auf dem 'anfangen' liegt hier für mich wenigstens der Ton, beim Spezialismus aber handelt es sich offenbar um ein Steckenbleiben in diesem Anfang, nicht um ein Hinstreben über ihn hinaus zum Ganzen. Auch die Warnung vor einer Art des 'Enzyklopädismus' im Sinne der glücklich überwundenen Lehrerseminarbildung und die Warnung vor dem Irrtum, es könne der Lehrer aus 'Übersichtsvorlesungen' einen Besitz empfangen, 'von dem er alle (!) Ausgaben im künftigen Lehramt bestreiten' könne (S. 16), muß ich als abwegig im Sinne des vorangestellten Verzichts auf Ausbildung des künftigen Lehrers zum Spezialisten bezeichnen. Die Fakultät weiß aber natürlich sehr genau und legt es im folgenden dar, daß 'in jeder Einzelfrage ein ganzes Netz von allgemeinen Begriffen und Kategorien enthalten ist, folglich auch in jedem noch so begrenzten Resultat ein Sinn, der über die bloße Einzelheit hinausweist zum System' (S. 16). Sie zieht daraus die Folgerung, 'die Themata der Übungen so zu wählen, daß sie von einem einzelnen und begrenzten Ausgangspunkt weite Perspektiven eröffnen'. Aber sie kann nicht unterlassen hinzuzufügen, daß 'Übungen, die gleich mit letzten (!) Synthesen anfangen, sich in der Praxis immer als unfruchtbar erwiesen haben'. In dem hier nachgezeichneten Gedankengang erkenne ich jenen kontradiktorischen Charakter der Denkschrift, der ihre Lektüre so unerfreulich macht. Ist sie doch offenbar mehr ein Protokoll über eine Debatte, in der gegensätzliche Anschauungen miteinander gerungen haben, als eine Denkschrift, und der Versuch, die in der Debatte vorgetragenen Anschauungen als gleichwertige Faktoren nebeneinander zu stellen, muß den Eindruck erwecken, als lasse die Fakultät sich von tausend Bedenklichkeiten im Fortschreiten auf dem Wege zu dem doch auch in ihr erkannten Ziele mehr hemmen, als der Sache dienlich ist. Deshalb kann ich mich der Besorgnis nicht erwehren, daß die allzu stark betonte sachlich-systematische Besonnenheit, die in der Denkschrift zutage tritt, sie um einen guten Teil der Wirkung bringen wird, die ihr zukäme. Es scheint mir daher billig, mich zu der Bedeutung des Einzelwissens, der Einzeltatsache als eines Erziehungs- und Bildungsfaktors trotz der Formulierung in der Denkschrift ausdrücklich zu bekennen. Ich füge hinzu, daß die Universität gerade heute, in einer Zeit oftmals übertriebener Abneigung gegen die Einzelheit, gut daran tun wird, den Studierenden mit Unerbittlichkeit an solche Aufgaben heranzuführen, in denen er um den Besitz der Elemente seiner Kunst zu ringen hat. Unvergessen ist mir das gefürchtete Fegefeuer der ahd. Glossenarbeit, durch

das allein der Weg in G. Roethes Göttinger germanistisches Seminar führte: ein heilsamster Zwang! In solchem Sinne sollte auch heute und in Zukunft der künftige Oberlehrer zu wissenschaftlich handwerksmäßiger Arbeit gezwungen werden. Auch soll und muß die Universität auf diesem Wege dem offenbaren Unfug entgegenzuwirken suchen, der heute mit dem Grundsatz 'Gefühl ist alles' getrieben wird. Denken sei das erste und letzte, was der Werdende lerne, der Lehrende lehre! Aber so früh wie möglich zeige der Professor seinem Schüler doch auch, wie in dem 'Mikrokosmos einer scheinbar belanglosen Einzelheit die Strahlen eines ganzen geistigen Universums aufgefangen werden können' (Spranger, aO. S. 12).

So verstandene Arbeit am Einzelobjekt führe ihn, auf strengem, selbstbeschränktem Wege, hin zu der ersten Anschauung dessen, was man heute mit vielfach schillerndem Ausdruck 'Synthese' nennt. Die Einzelheit ist Teil eines Ganzen; das Ganze aber ist nach Aristoteles 'notwendigerweise früher als der Teil'. Deshalb empfängt sie erst von ihm aus Licht und Leben und jenen menschlichen Bezug, durch den allein sie wieder wertvoll werden kann, wie sie einstmals wertvoll gewesen. Wer dieses Verhältnis recht bedenkt, wird auch dem Anfänger schon nicht nur die Möglichkeit zeigen, in einer Einzelheit die Strahlen eines Universums aufzufangen, sondern darüber hinaus ihm die Einzelheit in ihrem Bezug zum Ganzen erst wertvoll und erforschungswürdig machen. Nur hieraus kann und darf jene unentbehrliche Andacht zum Kleinen erwachsen. Mit der Anleitung zu solcher Arbeit am Einzelobjekt, die den Teil im Lichte des Ganzen betrachtet, von ihm zum Ganzen, vom einzelnen Ganzen zu Komplexen fortschreitet, wird die Universität den Berufsbedürfnissen des künftigen Lehrers Rechnung tragen. Das gilt auch von den hier (S. 17) zugestandenen 'zusammenfassenden Vorlesungen über den Stand der Methoden, die kämpfenden Richtungen, über die wichtigsten Ergebnisse in großen, festen Linien'. Sie sollen einerseits das Wissen noch im Werden und in der Bewegung zeigen, andererseits — was ich als besonders wichtig unterstreichen möchte — die Geschichte der betreffenden Wissenschaft zeichnen: beides Vorhaben, die ich als Befriedigung dringender Bedürfnisse begrüße.

Endlich über der Wissenschaftssynthese im einzelnen Fach die Mitarbeit und Einführung in ein 'totales Kulturbewußtsein' (S. 18ff.). Wer die Rl. kennt und täglich bemüht ist, den Hunger des reiferen Schülers nach totaler Schau zu stillen, wer sich immer wieder, ob er will oder nicht, dazu gedrängt fühlt, den einzelnen Vers, das einzelne Gedicht in möglichst umfassenden Zusammenhang hineinzustellen, der weiß, daß solche 'Einführung in ein totales Kulturbewußtsein' dem künftigen Lehrer not tut wie das liebe tägliche Brot. Daß genaue Wortinterpretation die schlechterdings unentbehrliche Voraussetzung ist, ist selbstverständlich, ebenso selbstverständlich aber auch, daß wir weder auf der Universität noch auf der Schule bei ihr stehen bleiben dürfen. Für die Lektürebehandlung der Alten Sprachen schreiben die Rl. vor: 'Das Ziel der Lektüre muß immer sein: ein abgerundetes Bild des Gelesenen und einen Gesamteindruck der Schriftstellerpersönlichkeit entstehen zu lassen, die eigentümliche Sprach-

form, den Rhythmus, den seelischen Gehalt(!) und den künstlerischen Aufbau des Werkes zu lebendigem Bewußtsein zu bringen. Die weitere Aufgabe wäre dann der Versuch, das Werk und seinen Schöpfer in einen größeren Kulturzusammenhang einzuordnen und ihre Nachwirkung auf unser Geistesleben nachzuweisen.'

Dem sucht die Denkschrift, trotz mancher 'Wenn' und 'Aber' und unter (natürlich berechtigter) nachdrücklicher Warnung vor dem Schlagwort, zu entsprechen. Die Naturwissenschaften, die Geschichtswissenschaften und die Philologie aller Zweige sollen in den ihnen zugehörigen Kulturlagen erforscht und vorgetragen werden. Man soll nicht mehr beim Sprachlichen, beim Text, bei der Entstehungs- und Stoffgeschichte stehen bleiben, sondern auch in den Geist des Inhalts hineinführen, das Ganze in den historischen Gesamtgang geistesgeschichtlich hineinstellen (S. 19).

Diese Sätze wird der Schulphilologe mit hoffnungsfreudiger Dankbarkeit begrüßen. Denn für die Erfüllung der soeben herausgehobenen Forderung der Rl. für die Lektürebehandlung findet er in der wissenschaftlichen Literatur außer Einzelarbeiten wenig zusammenfassende Hilfe. Wir besitzen nach einem Forschungsjahrhundert keine zusammenfassende Darstellung etwa des V. Jahrh., geschweige denn eine griechische Literaturgeschichte, während ein grausames Geschick Leos römische Literaturgeschichte zum Torso gemacht hat. Wie viel besser haben es da die Germanisten! Wollte ich noch den fehlenden Versuch etwa eines Homerkommentars erwähnen, so antwortete man mir vermutlich mit dem Hinweis darauf, daß es nicht angehe, einer Wissenschaft Synthese vorzuschreiben, die dazu 'noch nicht reif' sei (S. 15). Wir Lehrer aber müssen jahraus, jahrein den Homer synthetisch traktieren!

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhange der Satz, daß 'eine höhere Psychologie des Verstehens als Methode der Interpretation und Einordnung als allenthalben unentbehrlich' für die Erarbeitung einer sorgfältigen Kultur- und Geistesanalyse anerkannt wird. Es soll also nicht bei dem einfachen logischen oder sprachlichen Verständnis, bei dem bloßen 'Abbilden' geistiger Erscheinungen sein Bewenden haben, sondern Forschung und Lehre suchen auf dem Wege 'sinnhaften Deutens' zu einem Wiederaufbau der geistig-geschichtlichen Welt im verstehenden Geiste vorzudringen, zu einer Umbildung der Geschichte als eines Gewesenen zu neuer Gegenwart. Der Universitätsschüler soll solcher aufbauenden produktiven Denkakte fähig werden, mit denen wir über die Anschauung zum wirklichen und allseitigen geistigen 'Verstehen' von Persönlichkeiten, von großen Epochen vordringen. Dies 'Verstehen' erhebt sich über das primitive sprachliche und logisch-intellektuelle Verständnis als Deutung geistiger Erscheinungen durch ihre Zurückführung auf sinnvolle Verknüpfungen, es führt im Sinne Litts und Sprangers zu der Fähigkeit, einen allseitigen 'propädeutischen Kulturunterricht' zu erteilen, einen Unterricht, in dem ein dringendstes Anliegen der heutigen Jugend befriedigt wird: Menschen, Völker, Zeiten, Kulturen kennenzulernen, und nicht nur kennenzulernen, sondern sie in einen sinnhaften, wertbetonten Zusammenhang zum eigenen Sein zu

setzen. Nicht die Kenntnis oder auch Erkenntnis von Einzeltatsachen als solchen wird von der Jugend als bildend und deshalb ihr wertvoll anerkannt, sondern ihr Herausgeborenwerden aus lebendigen, der ihren irgendwie verwandten oder auch abgewandten Seelen, der Zusammenschluß verwirrender, chaotisch vielfacher Einzeltatsachen zu einer Totalität, zu der sie Stellung nehmen kann, um so den eigenen, ihr selbst adäquaten Weg und ihr Verhalten zur umgebenden Welt zu finden. Nicht passives, sondern nur aktives Verhalten kann die Jugend zum Weiterbau an Kultur führen, nicht begriffsmäßige Analyse, sondern geisteswissenschaftliche und psychologische Zusammenfassung wird ihr zur ersehnten Klarheit auch über sich selbst verhelfen. Wird aber diese 'höhere Psychologie des Verstehens' immer mehr zur Methode auch der auf der Universität geübten Interpretation, so scheint sich mir damit in der Tat ein Weg zu eröffnen aus dem rein positivistischen Wissensbetrieb, der heute keine Ehrfurcht und keine Andacht mehr bei der Jugend erzeugt, hin zu einem idealistisch betonten Wissenschaftsbegriff und Wissenschaftsbetrieb, wie ihn die Neugründer der deutschen Universität ausgestaltet haben. Daraus wird auch neuer Mut dazu erwachsen, 'Werturteile auf Grund von Wissenschaft' zu formulieren, uns und unsere Schüler 'an den erkannten Formen des Menschentums zu formen, uns an Kulturgebilden zu bilden' (Spranger). Der Studierende wird auf dem Boden und mit Hilfe seiner wissenschaftlichen Arbeit und Erziehung eine Weltanschauung als ihr Resultat gewinnen, der Lehrer an der höheren Schule wird auf den bloßen positivistischen Intellektualismus, den die Jugend haßt, verzichten und der Jugend zu großem Erlebnis schöpferischer Menschengestalten verhelfen können. Das bedeutet nichts mehr und nichts weniger als Rückkehr der Wissenschaft zu einem festen und innigen Verhältnis zum lebendigen Leben, bedeutet eine Verengung und Verinnerlichung der gegenseitigen Bindung von Universität und Schule, bedeutet eine Hinausbildung des Studierenden über den 'Gelehrten' hinaus zum Erzieher. Das aber ists, was wir brauchen. Mit der Verbindlichmachung jener höheren psychologischen Interpretationsmethode ist also an sich schon die Besinnung des Universitätslehrers auf seine Bildungsaufgabe ausgesprochen, wie denn an einer späteren Stelle der Denkschrift der Wunsch geäußert wird, daß der Universitätsdozent 'auch die spezifisch bildenden Kräfte seines Faches als solche fühle und fühlen lasse; daß der besondere Bildungsgedanke, der ihrem Gebiete eigen ist, in ihm lebe und daß er gelegentlich (!) diese Punkte berühre'.

Wie mit diesem letzten Satze eine Aufgabe berührt wird, die so auch dem Lehrer von den Rl. gestellt wird, so führt jener Satz vom höheren Verstehen, wie mir wenigstens scheinen will, in das Zentrum des ganzen Problems hinein. Weil offenbar ganzen Lehrergenerationen dieses höhere Verstehen gefehlt hat, deshalb haben wir, wie an den bis zum Überdruß wiederholten Klagen über öden Grammatikbetrieb oder intellektuellen Historismus (statt Eindringens in den 'Geist der Antike') nachgewiesen werden kann, die gelangweilte Abkehr von Personen, Gedanken, Epochen erleben müssen! Aber keine noch so wohlgemeinten Vorschriften der Unterrichtsverwaltung konnten und können diesen Krebsschaden beseitigen. An der Wurzel muß er kuriert werden! An der Wurzel

aber kann er nur kuriert werden, wenn schon dem fortgeschrittenen Studenten jene produktiv erneuernden Denkakte in Fleisch und Blut übergehen. Und hier muß ich, bei aller dankbaren Zustimmung zu jenem Satze, über die vorsichtige Formulierung der Gedanken der Denkschrift doch noch einmal hinausgehen. Denn was sie hier fordert und was zugleich dringendstes Bedürfnis der Schule ist, das ist nicht mehr Philologie im herkömmlichen Sinne. Denn solche Interpretation führt von selbst dazu, daß der Nachdeutende sich bis zur Selbstaufgabe und Identifizierung in sein Objekt versenke. Es ist eine aus dem Historizismus hinaus und dem Humanismus bewußt zustrebende neue Philologie, deren Werden wir erleben — die von uns Oberlehrern im stillen gesucht, von den Rl. uns zur eigensten Aufgabe gemacht wurde, und die nun, von der Universität, von der Forschung gepflegt, ihren Einzug in die Schule halten soll. Ist das wahr, dann verliert die gewiß geistvolle Formulierung ihr Schwergewicht: 'der höhere Lehrer solle auf der Universität Philologie lernen, auf der Schule solle er Humanismus wirken'. Immer war, bei den Römern nicht anders als bei uns, Humanismus das Prius, Philologie das Sekundäre. Sollte es beim einzelnen Menschen anders sein? Glaubt der Professor wirklich durch seine Philologie mehr zu wirken als durch seinen Humanismus[1]), den Urquell seiner Philologie? Werner Jaeger[2]) wenigstens strebt offenbar mit dem, was er Philologie nennt, tief in den Humanismus hinein mit seiner eindringlichen Mahnung, die aller Philologen und Lehrer jeder Art und jeden Grades Leitstern werden möge: 'Darum seien wir Interpreten: Verkünder der Sonne Homers, Deuter Äschyleischen Ernstes, Pindarischer Frömmigkeit, Wecker Demosthenischer Glut, Mysten Plotinischen Tiefsinns, Sucher Aristotelischer Forschung, Anbeter Platonischer Wahrheit'. Wer als Lehrer, er stehe auf welchem Katheder er wolle, seine Schüler solch Erfülltsein an sich erleben läßt, der wirkt Humanismus, ist Menschenbildner. Er ist der Mann, der die Maßnahmen überflüssig macht.

Die rein sachliche, im eigentlichen Sinne akademische Haltung, die die Fakultät ihrer programmatischen Kundgebung gegeben hat, mußte bewirken, daß auch ein so weittragender Satz wie der hier behandelte und hoffentlich zutreffend ausgedeutete, mit einer gewissen kühlen, jedenfalls temperamentlosen Zurückhaltung ausgesprochen und zudem mit den notwendigen Sicherungen gegen 'die Gefahr ungründlicher Schöngeisterei' umgeben wird, aus der 'man nichts lernt'. Aber gerade diese Gefahr sollte die Universitätslehrer erst recht veranlassen, den umschriebenen Weg zu beschreiten. Versagen sie sich dieser Aufgabe, so bleibt den Lehrern nichts übrig, als ihrerseits das Wagnis zu unternehmen, und dann möchte — das gestehe ich aus dem Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit — die Gefahr noch größer werden. Nicht sogleich braucht eine Kulturphilosophie, auch nicht sogleich eine kulturphilosophisch begründete Theorie der Bildung hinzuzutreten, die beide erst ihre Entwicklung beginnen. Aber

1) Daß dies nicht etwa nur im Sinne der klassischen Philologie gesprochen ist, sei vorsichtshalber ausdrücklich erwähnt!

2) Werner W. Jaeger, Philologie und Historie, Neue Jahrb. 1916 XXXVII 81 ff.

Wissenschaftssynthese und Kultursynthese sind heute Forderungen des Tages, und deshalb sei es mir verstattet, zur Ergänzung jenes Satzes, der vielleicht zurückhaltender klingt, als er gemeint ist, wiederum an Eduard Sprangers 'Aufruf' zu erinnern (aO. S. 13). Er faßt ihn zusammen in folgende Sätze von dem Stufenbau der Werte, die die 'Philologie der Zukunft' der Jugend zu bieten habe: 'Als Wissenschaft gibt sie Wahrheit ... Als Wissenschaft von geformten Werten gibt sie Bildung ... Als bildende Wissenschaft endlich führt sie den Menschen in jene Tiefen seines Inneren hinab, wo sein begrenztes Dasein in seinem Gesamtsinn Erlösung findet und, von den dunklen Mächten in sich selbst befreit, den lichten, heiteren Höhen der Menschheit selig entgegenstrebt. Es ist der Punkt, an dem sich Sehnsucht und Erfüllung, Eros und Idee, an dem sich Jugend und reife Wahrheit die Hände reichen.'

So ergibt sich mir, daß das in der Denkschrift behandelte Problem nur ein Teil des Forschungsproblems unsrer Tage ist. Im Grunde handelt es sich nicht nur um die Spannung zwischen Schule und Universität, sondern um die zwischen herkömmlicher und neuer Philologie bzw. Geisteswissenschaft.

Aus den praktischen Folgerungen sei nur das Wichtigste herausgehoben.

Die Stufengliederung des akademischen Lehrbetriebes, für den Seminarunterricht in mehreren Fächern bereits durchgeführt, soll auf andere Fächer ausgedehnt und auf die Vorlesungen übertragen werden, damit auch in ihnen Anfänger und Fortgeschrittene jeweils zu ihrem Rechte kommen. Den Anfängern sollen Studienberatungen (nicht starre Studienpläne!) zur Verfügung gestellt werden. Hier überrascht mich, daß die Fakultät sich durch ihre Sorge vor der Gefahr eines schematisch erstarrten Vorlesungsbetriebes davon zurückhalten läßt, die Verwirklichung eines Vorschlages von H. Diels ins Auge zu fassen. Damit die Studierenden sich ihre Kenntnisse in organischer Weise aneignen, empfiehlt er 'sorgfältig erwogene, auf Jahre hinaus vorbedachte Vorlesungszyklen und vor allem systematisch abgestufte Übungskurse'. Die Durchführung dieses Gedankens hätte nicht nur ihre auf der Hand liegenden methodischen Vorzüge, sondern sie böte zugleich die Gewähr, daß nicht nur wirklich der eigentliche Schullehrstoff im Ablauf einiger Jahre dargeboten wird, was auch die Denkschrift für notwendig erklärt, sondern daß zugleich auch in organischer Art und Weise ein Überblick über ein in sich geschlossenes Wissenschaftsgebiet geboten wird. Das faßt Ed. Fraenkel (aO. S. 44) ins Auge, und das scheint auch mir unerläßlich zu sein. Dabei ist allerdings keineswegs 'an einen monotonen Kursus immer wiederkehrender Vorlesungen und Übungen' gedacht[1]). Auf dem Gebiete der Mathe-

1) Wegen der stärker zu betonenden Geltung der Schulschriftsteller möchte ich an zwei Stiefkinder unter ihnen erinnern, nämlich Xenophon und Caesar. Sie sind diejenigen Schriftsteller, die der jugendliche Lehrer in den meisten Fällen zuerst wird interpretieren müssen, und von der Art und dem Wert ihrer Interpretation hängt für die innere Teilnahme der Schüler am klassischen Unterricht unendlich viel ab. Die Vertreter der Altertumswissenschaft werden sich selbst und der Wirkung ihrer Wissenschaft einen großen Dienst erweisen, wenn sie auch dem griechischen Landsknechtsführer gelegentlich eine zweistündige Übung widmen, während Caesar unzweifelhaft mehr beanspruchen darf.



matik soll die Beziehung der höheren wissenschaftlichen Mathematik und der Schulmathematik ausdrücklich zum Bewußtsein gebracht werden, und zwar durch Ausbau einer Vorlesung über 'Elementarmathematik vom höheren Standpunkte aus'. Auch in der Naturwissenschaft will man den Studierenden an die Sachen und Methoden ausdrücklich heranführen, mit denen er als Lehrer zu arbeiten hat, und man will dabei auf Schülerübungen und Lehrausflüge besonders Rücksicht nehmen. Ob allerdings die eine neu geplante mathematische Vorlesung genügen wird, um berechtigten Forderungen zu genügen, bleibt zweifelhaft. Ernst zu nehmende Mathematiker beklagen, daß nach einem verhältnismäßig kurzen Intervalle die 'reine Mathematik' über die 'angewandte' wieder zu überwiegen beginne, was schon F. Klein getadelt hat.

Das mir ausgesprochene Bedürfnis nach naturwissenschaftlichen Vorlesungen und Übungen über Demonstrationsversuche gedenkt die Fakultät durch Übungen mit den Mitteln eines Schullaboratoriums zu decken und dem Studenten Gelegenheit zu geben, die wichtigsten Dinge des praktischen Lebens kennen zu lernen und technische Geschicklichkeiten zu erwerben. Als eine unerläßliche Ergänzung der Vorlesungen und Übungen betrachte ich die systematische Einführung der Anfänger in die wissenschaftlichen Hilfsmittel ihrer Studiengebiete. Man sollte es nicht dem Zufall überlassen, ob sie gelegentlich auf die eine oder andere Kategorie aufmerksam werden.

Ein wichtigstes Erfordernis auch in den Augen der Fakultät ist die Erziehung zum guten mündlichen und schriftlichen Gebrauch der deutschen Sprache, für die in den Seminarien und Übungen viel geschehen könnte. Nicht nur der freie Vortrag sollte geübt werden, sondern auch die Diskussion. Denn beides wird der Studierende gerade unserer Tage nicht nur im Leben sondern auch und vor allem in seinem Beruf brauchen. Er muß nicht nur über einen reichen Schatz an Assoziationen verfügen, sondern auch über eine erhebliche Beweglichkeit des Geistes, will er das Unterrichtsgespräch, das immer breiteren Boden im Arbeitsunterricht der Schule erobert, geschickt leiten können. Hierbei erinnere ich aber auch nachdrücklich daran, daß Fichte ursprünglich den einseitigen Lehrvortrag des Universitätslehrers durch das lebendige sokratische Lehrgespräch hat ersetzen wollen und nur deshalb darauf verzichtet hat, weil er selbst ein Meister des belebenden, ja des erregenden Vortrags war. Rein passives Aufnehmen des Vortrages des Lehrers hat seine offenbaren Mängel. Wie ich höre, werden hier und da, und zwar an einer Reihe von Universitäten, Versuche mit Fragen und Antworten auch in den Vorlesungen bereits gemacht. Sie werden hoffentlich weiter entwickelt und in schöner Entfaltung dereinst davon zeugen, daß Volks- und höhere Schule durch ihr Beispiel der verschwisterten Hochschule einen kleinen Teil des Dankes abzustatten wußten, den sie ihr für den Reichtum größerer Gaben schuldig geworden sind. Die Vorlesung sollte aber wohl noch in anderer Weise fruchtbar gemacht werden. Früher pflegte man wenigstens die eine oder andere 'nach-' oder 'auszuarbeiten'. Wirkungsvoller wäre es, wenn der Hörer in die Lage versetzt würde, sich auf die kommenden Vorlesungsstunden vorzubereiten. Sind die Stellen mitgeteilt, die etwa im Interpretationskolleg be-

handelt werden sollen, so kann der Hörer sich vorher mit ihnen vertraut machen, der Lehrer seinerseits feststellen, ob der Schüler überhaupt imstande ist, dem Vortrag zu folgen. Wenn auf diese Weise die Vorlesung nicht in allen, aber in zahlreichen Fällen einen der Übung ähnlichen Charakter annähme, so könnte das im Sinne lebendiger Anteilnahme des Hörers nur von Nutzen sein. Aber wird ein Interpretationskolleg überhaupt den beabsichtigten Erfolg der Übersicht haben können, wenn nicht sichergestellt ist, daß der Hörer sehr viel mehr vom behandelten Autor wirklich gelesen und zunächst einmal elementar verstanden hat, als in der Vorlesung selbst von seinem Werk interpretiert werden kann? Es waren die eindrucksvollsten Erlebnisse unserer Studienzeit, da uns erlaubt ward, mit Georg Kaibel und Georg Wentzel Euripides, mit Friedrich Leo Plautus kursorisch zu lesen. Auf die eine oder andere Weise, gleichzeitig mit der entsprechenden Vorlesung oder besser vielleicht noch im vorangehenden Semester sollte den Studierenden solche Möglichkeit grundsätzlich geboten werden.

Auch die praktische Pädagogik wird in den Kreis der Betrachtungen gezogen. Hier freue ich mich der entschiedenen Ablehnung, die der Gedanke an eine Verbindung einer obligatorischen Übungsschule mit der Universität erfährt. Statt dessen schlägt man die Einrichtung einer Gelegenheit vor, die persönliche Eignung für den Lehrberuf rechtzeitig zu erproben. Jeder Student, der es will, soll zwischen dem dritten und sechsten Semester einmal in den Ferien zu einem Schullehrer seines Hauptfaches als Hospitant und Adjunkt in eine Art persönlicher Meisterlehre gehen. Die Verwirklichung dieses Vorschlages kann ich nur lebhaft empfehlen. Sie würde nicht nur dem Studierenden noch einigermaßen rechtzeitig die Möglichkeit geben, einen Fehlgriff in der Wahl seines Berufes auszugleichen, sondern auch die Schule vor dem Schlimmsten bewahren, was ihr widerfahren kann: vor dem Zudrang anderer als gut, nicht nur durchschnittlich zum Lehrberuf qualifizierter Persönlichkeiten. Aber man sende uns diese jungen Leute nicht schon, wie vor Jahren einmal vorgeschlagen wurde, in ihren ersten, gar in dem ersten Semester. Denn ehe der Versuch wirklich gelingen kann, muß der junge Mann selber einigen Abstand von der Schule gewonnen haben und in die Anfangsgründe seiner Wissenschaft eingedrungen sein. Nur die Anrechnung dieser etwa einmonatigen Meisterlehre auf ein halbes der beiden praktischen Ausbildungsjahre kann ich nicht empfehlen. Trotz aller Eignung, die in jenem Monat festgestellt werden könnte, bleiben so zahlreiche Aufgaben für die eigentliche Ausbildung, daß wir auf volle Ausnutzung der beiden Ausbildungsjahre keinesfalls werden verzichten können.

Aber hier glaube ich den Vorschlag der Fakultät noch erweitern zu sollen. Ich bitte zu überlegen, ob nicht auch der angehende Universitätslehrer Wert darauf legen sollte, die immer schiefen Erinnerungsbilder von der Schule, der er in seinem Berufe mittelbar dienen wird, zu ersetzen durch eigenen Einblick in ihre Aufgaben, Ziele, Bedürfnisse, Schwierigkeiten. Was mir nicht wenige junge Freunde, ehemalige Schüler aus mehreren Provinzen, die die verschiedensten Universitäten besucht haben, von der Auswirkung praktischer Schulerfahrungen ihrer Universitätslehrer berichtet haben, stimmt völlig mit dem überein, was ich

aus eigener Erfahrung weiß und sonst gehört habe[1]). Es gibt gewisse Fähigkeiten, die auch für den Universitätsunterricht nicht verächtlich sind, die man eben ausschließlich aus der eigenen Betätigung als Schullehrer gewinnen kann. Ich verzichte darauf, Einzelheiten anzuführen, bitte aber dringend darum, in dieser Richtung Erwägungen anzustellen. Warum sollte der künftige Lehrerbildner nicht selber eines der beiden praktischen Ausbildungsjahre durchgemacht oder gar die pädagogische Prüfung abgelegt haben? Was in vielen Fällen schon gewesen ist, sollte grundsätzlich durchgeführt werden. Daraus erwüchse mit der Zeit auch eine innige Personalbindung zwischen Universität und Schule, und sie wäre besser als jede nur denkbare organisatorische 'Pädagogisierung' der Universität.

Eins aber bleibt noch übrig. Von der gegenwärtig durchzuführenden Reform der höheren Schule wird an zwei Stellen der Denkschrift gesprochen. Außer in dem eingangs schon zitierten Satze an einer zweiten Stelle, wo 'die Herstellung einer inneren Verbindung in der gewählten Fächergruppe' als 'sehr wichtig' bezeichnet wird. Über die 'in der Reformdenkschrift erwähnten Querverbindungen der Fächer fehle es vielfach am Nachdenken, so wichtig sie seien'. Deshalb sollten die Universitätslehrer nahe verbundener Disziplinen überall in dauernder geistiger Fühlung miteinander stehen, auch Vorlesungen eingerichtet werden mit der Bestimmung, sachliche Bänder zwischen einzelnen Wissenschaften herzustellen. Die grundsätzliche und tiefgreifende Bedeutung dieser Querverbindungen und ihre völlige Unentbehrlichkeit schon in der Universitätsausbildung der künftigen Lehrer findet in diesen Sätzen doch nicht ganz den wünschenswerten Ausdruck. Früher waren zwar schon das Lateinische und Griechische zur 'Philologie' im Bewußtsein der Allgemeinheit miteinander verbunden. Aber es ist doch noch nicht ganze 25 Jahre her, daß ich mir durch die Wendung, ich hätte 'Philologie' bei Kaibel, Leo und Roethe studiert, einen Händedruck G. Roethes verdiente. Das begreift man heute nicht mehr, wenn man in den Rl. die geradezu verwirrenden und auch wohl überreich ausgespannten Fäden zwischen scheinbar heterogensten Disziplinen betrachtet. Denn nun ist es ja so geworden, daß zu dem einen Grundpfeiler des Arbeitsschulgedankens der zweite des Konzentrationsgedankens getreten ist. Grundsätzlich soll kein Lehrfach mehr isoliert sein, und die 'Querverbindungen', bewundert wenig, viel gescholten, gehen weit über die allerdings wichtigen Beispiele hinaus, die die Denkschrift aufführt. Um auch meinerseits nur einiges wenige zu nennen, was nicht entbehrt werden kann: dem klassischen Philologen sollten auch die großen Verbindungslinien zur Gegenwart, z. B. auch vom Römischen zu den lateinischen Kulturen vertraut werden, er sollte aber auch Mathematik und Physik, überhaupt die Naturwissenschaften im Lichte s e i n e r Wissenschaft sehen lernen, umgekehrt der Mathe-

1) Höre ich doch sogar mit nicht geringem Stolze, wenn auch nicht zu meiner Überraschung, einen wie wesentlichen Faktor der akademischen Lehrtätigkeit die Erfahrungen ausmachen, die man an den 'Studientagen' und selbst in der Tätigkeit als 'Hebdomadar' an der Landesschule Pforta gesammelt hat. Leider scheinen diese beiden wesentlichsten Faktoren der Pförtner Schulerziehung durch die 'Pädagogisierung' der Landesschule ungebührlich in den Hintergrund gedrängt zu werden. *Terreant exempla!*

matiker, auch und gerade der von der Oberrealschule kommende und ihr wieder zustrebende, sollte vom Altertum mehr kennen als die wenigen griechischen Buchstaben, die er für seine Formelsprache braucht, während anderseits nicht nur der Biologe, sondern auch der Philologe aller Disziplinen der Psychologie nicht fremd gegenüberstehen darf. Die Universität will uns, das erkennen wir dankbar an, auch in diesem wichtigen, äußerlich betrachtet vielleicht wichtigsten Punkte nicht im Stiche lassen. Versichert sie sich dazu der Beihilfe älterer Studenten, die mit ihrer größeren Aufnahmefähigkeit zur Lösung der schweren Aufgabe als beinahe besser geeignet bezeichnet werden, so muß sie auch die Verantwortung für diese mir nicht unbedenkliche Maßnahme auf sich nehmen. Nur eins ist zu beachten: auch hier öffnet sich ein Feld, auf dem blutiger Dilettantismus sich entwickeln muß, wenn es nicht sachgemäß bestellt wird. Kompliziert wird die Aufgabe noch dadurch, daß kein Studierender weiß, ob er dereinst an einem Gymnasium, einem Realgymnasium, einer Oberrealschule oder Deutschen Oberschule wird lehren müssen. Ihnen allen aber sind verschiedene Bildungsaufgaben gestellt, und selbst der klassische Philologe sollte von Rechts wegen sich nicht ausschließlich auf die Bezüge seiner Fächer zu den Lehraufgaben und Lehrfächern des Gymnasiums beschränken. Hier bietet sich demnach eine überwältigende Fülle von Lehr-, aber auch wohl von Forschungsaufgaben. Es wird gut sein, ihre Lösung ernsthaft ins Auge zu fassen.

Denn noch einen letzten Gesichtspunkt darf ich hier nicht unerwähnt lassen: den der Einheitsschule. Man mag sich zu ihr stellen, wie man wolle: sie ist auf dem Marsche. Und nachdem die Reform der Volks-, Mittel- und höheren Schule wenigstens äußerlich zu einem gewissen Abschluß gebracht worden ist, wird auch die Universität, insoweit sie Schule ist — und sie ist es in nicht geringem Maße — in den Umkreis der Einheitsschule irgendwie eingebaut werden müssen. Und gerade weil wir sie achten und ehren, weil wir ihr wissenschaftliches Ethos nicht missen können, hoffen und wünschen wir, daß sie sich willig zu den andersartigen Schwestern fügen werde. Ihr Spezifisches darf nicht verkümmern — sonst litten wir andern alle, ausnahmslos, nicht wieder gut zu machenden Schaden am Besten. Aber gerade zu dem Ende muß der Blutkreislauf durch die sämtlichen Arten deutscher Schulen in starkem Strome sich ergießen. Die Hochschule aber bekenne sich in dieser Schicksalsstunde zu den Ihren. Umso sicherer wird sie darauf rechnen können, daß sie, wie in den umwälzenden Jahren der letzten Vergangenheit, so auch in die deutsche Zukunft hinein von der Gemeinschaft des gesamten Volkes getragen und behütet sein und bleiben wird.

EINE GRIECHISCHE LAUTTAFEL

Von Oskar Schütz

Im März—April vorigen Jahres richtete ich an die mir erreichbaren Universitätsprofessoren und Dozenten der klassischen Philologie und der indogermanischen Sprachwissenschaft eine Umfrage über die Aussprache der griechischen Diphthonge und des Θ. Ich ging dabei von dem Gedanken aus, daß es nicht

angehe, für die Aussprache einer fremden Sprache den deutschen Lautbestand zugrunde zu legen (also *ει = ai, ευ = oi, θ = τ* zu sprechen), sondern daß man, soweit es ohne große Schwierigkeiten möglich ist, versuchen müsse, den der Fremdsprache eigentümlichen Klang nachzuahmen. Wenn dies auch für das Altgriechische uns Deutschen nur annäherungsweise möglich ist, so erschien es mir doch wertvoller, wenigstens diese Annäherung zu versuchen, als ganz darauf zu verzichten. Neben diesen sprachwissenschaftlichen hatte ich praktische Gründe im Auge, die den Schulunterricht angehen. Für die Schulsprache ist es besonders wichtig, die Aussprache so zu gestalten, daß Verwechselungen vermieden werden. Das wird am leichtesten durch differenzierte Aussprache der Laute erreicht. Wenn aber der Schüler *ει* und *αι*, *ευ* und *οι*, *τ* und *θ* gleichmäßig ausspricht, können Verwechselungen gar nicht ausbleiben. Und wenn es einen einfacheren Weg gibt als das umständliche Üben: *τῳ* mit *ι* subscriptum, *ἐνταυθα* mit tau-theta, so wird schon im Interesse der Schüler der einfachere Weg den Vorzug verdienen, wenn er gleichzeitig wissenschaftlich richtig ist. Endlich bleiben bei der heute üblichen Aussprache des Altgriechischen gewisse griechische Sprachgesetze wie die Dissimilation der Aspiraten (späteren Spiranten) *χ, θ, φ*, der allmähliche Übergang von *ει* in ẹ und *i*, von *αι* in ə, so wie die lateinische Umschreibung der griechischen Laute unverständlich — der Weg zu sprachwissenschaftlichem Verständnis wird von vornherein verbaut.

Die große Zahl der Antworten, die ich auf meine kurzgefaßte Anfrage erhalten habe, und die Bereitwilligkeit und Gründlichkeit, mit der die Herren zum größten Teil auf meine Fragen eingegangen sind, verpflichten mich zu großem Dank, dem ich durch diese Arbeit Ausdruck geben möchte[1]). Denn die Antworten gingen teilweise noch über die Grenzen meiner Anfrage hinaus, so daß ich schließlich dazu angeregt wurde, den altgriechischen Lautbestand in der Lauttafel zusammenzustellen, die der folgenden Erörterung zur Grundlage dienen soll. Wie die Arbeit aus der Praxis des Schulunterrichts hervorgegangen ist, so ist sie auch für diesen bestimmt als bescheidener Baustein zu unserer humanistischen Schulerziehung.

Bei der Zusammenstellung der Lauttafel ergaben sich jedoch einige Schwierigkeiten. Die erste war die Einteilung der Laute. Da es unmöglich ist, jeden Laut in einem zweidimensionalen Schema erschöpfend zu bezeichnen, so war hier ohne Vereinfachung nicht auszukommen. Deshalb gibt die Lauttafel nur Annäherungswerte. Die zweite Schwierigkeit war die Frage, welche Zeit für die Aussprache zugrunde zu legen und welche Aussprache als heutige Schulsprache zu empfehlen sei. Da die letztere in der Hauptsache ein Kompromiß zwischen der Aussprache der klassischen Zeit der Attiker (V./IV. Jahrh.) und der Aussprache der römischen Kaiserzeit darstellt, so habe ich drei Aussprachen nebeneinander gestellt: die der klassischen Attiker, diejenige der römischen Kaiserzeit (III./IV. Jahrh. n. Chr.) und die heutige Schulsprache, wie sie mir aus

1) Tief erschüttert war ich von dem Tode Prof. Streitbergs, dem ich wertvolle Beiträge verdanke und der mir noch kurz vor seinem Tode sein Interesse für die Arbeit bekundet hatte.

Σ Aussprache der klassischen Zeit
σ Aussprache der römischen Kaiserzeit

Griechische Lauttafel

a |Σ| b |σ| heutige Schulsprache { a) der klass. Zeit entsprechend; b) der röm. Kaiserzeitentsprechend }
[ ] verlorene Laute. (ə) Lautschrift

Art der Mundstellung	Luftweg	Sprachorgan → / Stimmcharakter ↓		Kehlkopflaute	Hintergaumenlaute	Mittelgaumenlaute	Vordergaumenlaute	Zahnlaute	Lippenlaute	
Verschlußlaute (Mutae)		stimmlos			K (= k in Kugel) ϰ |K|	K (= k in Kerl) ϰ |K|	K (= k in Kind) ϰ |K|	T τ |T|	Π π |Π|	Tenues
		stimmhaft			Γ (= g in gut) |Γ|	Γ (= g in gern) |Γ|	Γ (= g in geben) |Γ|	Δ — |Δ|	B — |B|	Mediae
		stimmlos mit Nachhauch			X (= k + h)	X (= k + h)	X (= k + h)	Θ (= t + h)	Φ (= p + h)	Tenues aspiratae
Engenlaute (Spirantes)	Mund	stimmlos			— χ |χ| (= ch in suchen)	— χ |χ| (= ch in Recht)	— χ |χ| (= ch in Licht)	ϑ |ϑ| (= þ u. engl. th)	— φ |φ| (= f)	Fricatae
		stimmhaft			— γ (= j) —	[j] — γ (= j) —	— γ (= j) —	— δ (= ð) —	[Ϝ] — β (= w) —	
		stimmlos						Σ σ |Σ| im An- und Auslaut u. vor stimmlosen Lauten		Sibilans
		stimmhaft						Σ σ |Σ| im Inlaut vor stimmhaften Lauten		
						Ρ ϱ |Ρ|	Λ λ |Λ|			Liquidae
	Nase				Γ γ |Γ| (= ŋ in Fuŋe)	Γ γ |Γ| (= ŋ in Eŋgel)	Γ γ |Γ| (= ŋ in Wiŋkel)	N ν |N| (= n in Ente)	M μ |M|	Nasales
Öffnungslaute (Vocales)		stimmlos		‛ (= h) spirit. asper; ᾿ spiritus lenis						Ansatzlaut Hauchlaut
		stimmhaft	geschlossen		O ο |O|; OΥ (= ū) |OΥ| ου		EI (= e |EI| (= e) ει (= i); I ι |I|; Υ υ |Υ|	Mundstellung bei den einfachen Vokalen		einfache Vocale
			offen		Ω ω |Ω| (= å (= ō) (= å in engl. wåter)	A α |A|; E ε |E| (= ĕ in Ende); H (= ə) η (= ē) |H| (= ə in quälen)				
					OI (= ŏ + i) |OI| οι	AI αι (= ə) |AI| (= a + i) (= a + i); AΥ αυ |AΥ| (= a + u); EΥ ευ |EΥ| (= ĕ + u)	ΥI (= ŭ + i) |ΥI| υι			Diphthonge
					ΩI ῳ (= ō) |ΩI| (= å + ĭ) (= å + ĭ)	ĀI (= ā + ĭ) ᾳ (= ā) |ĀI| (= ā + ĭ); HI (= ə + ĭ) ῃ (= ē) |HI| (= ə + ĭ); HΥ (= ə + u) ηυ (= ə + u) |HΥ| (= ə + u)				

auf
Ā
Mittel-Gaumen
H, E
EI
breit
Vorder-Gaumen
Ī
Υ
spitz
OΥ
Hinter-Gaumen
O
rund
Ω
offen
geschlossen

wissenschaftlichen und praktischen Gründen als die zweckmäßigste erscheint. Dabei hat mich das Bestreben geleitet, die Aussprache der klassischen Attiker nach Möglichkeit in unserer Schulsprache durchzuführen.

Bei der Einteilung der Laute leitete mich der Gedanke, daß in der Terminologie unbedingt eine Vereinheitlichung für sämtliche Sprachen, die an der Schule gelehrt werden, einschließlich des Deutschen, angestrebt werden muß. Da natürlich das Deutsche die Grundlage und den Ausgangspunkt für das grammatische Verständnis des Schülers bildet, so muß eine Lautlehre der deutschen Sprache als notwendige Vorbedingung für die Erlernung fremdsprachiger Lautlehren in den Unterricht eingefügt werden. Heute wird, soweit meine Erfahrung reicht, nur im Griechischen den Schülern eine Lautlehre geboten, z. T. auch in den modernen Sprachen, aber mit so verschiedener Terminologie, daß die einzelnen Lautbestände für das Verständnis des Schülers ohne inneren Zusammenhang bleiben. Zum Teil ist die Terminologie geradezu falsch. Denn χ und φ sind in der üblichen Aussprache keine Aspiraten, wie es z. B. in der Kaegi-Grammatik steht. Vollends im Argen liegt die Sache im Lateinischen. Beginnt doch die weitverbreitete Ostermann-Grammatik auch in ihrer neuen Gestalt mit dem Alphabet statt mit dem Lautbestand und wirft wahllos Buchstaben und Laute durcheinander. Dasselbe gilt von der soeben erschienenen 'Lat. Grammatik auf sprachwissenschaftlicher Grundlage' von Schlossarek-Linde-Stürmer (§ 2). M. E. gehören an den Anfang jedes sprachlichen Unterrichts die Laute; dann erst kommen die Buchstaben als z. T. recht unvollkommene Zeichen für die Mannigfaltigkeit der Laute [1]). Wenn wir diesen Grundsatz im gesamten Sprachunterricht durchführen und die deutsche Lautlehre von der Sexta an in stetem Zusammenhang mit dem fremdsprachlichen Unterricht entwickeln, dann werden wir dem Schüler das Verständnis für den lautlichen Bau der einzelnen Sprachen wesentlich erleichtern und dazu beitragen, seinem sprachlichen Wissen inneren Zusammenhang zu geben.

Das Bestreben, die Bezeichnungen für die einzelnen Lautgruppen zu verdeutschen, ist ohne Zweifel zu begrüßen, gerade mit Rücksicht auf die oben entwickelten Gedanken. Auch der Sextaner wird bei praktischer Vorführung durch den Deutschlehrer den Unterschied zwischen Verschluß-, Engen- und Öffnungs-Lauten verstehen, wie er auch begreifen wird, was ein Lippen-, Zahn- und Gaumenlaut ist. Mit Hilfe eines möglichst einfachen Bildes der Sprechorgane wird er auch das *h* als Kehlkopflaut aufnehmen. Ebenso wird schon der Sextaner bei dieser Betrachtungsweise erkennen, wie die sogenannten 'Vokale' sich in den gesamten Lautbestand eingliedern, daß sie als Öffnungslaute von den anderen Lauten wesentlich nicht zu trennen sind. Deshalb bleibt die Bezeichnung 'Konsonant' am besten ganz weg, da sie unzutreffend ist. Dann möge nach und nach das Verhältnis des deutschen Lautbestandes zu unseren

1) Ich möchte hier auf das verweisen, was Sievers (Grundzüge der Phonetik, 4. Aufl. § 266) mit besonderer Beziehung auf die deutsche Grammatik sagt: 'Die ältere Grammatik, welche überhaupt mehr von den geschriebenen Lautzeichen als von den gesprochenen Lauten auszugehen pflegte' usw.



Schriftzeichen erklärt werden. Damit ist der Weg für das lautliche Verständnis der fremden Sprachen, der alten und neuen, geebnet. Was ohne diese Methode mechanisches Pauken ist, wird durch sie verständnisvolles Begreifen. Allmählich mögen dann auch die lateinischen Bezeichnungen für die einzelnen Lautgruppen gegeben und gelernt werden.

Selbstverständliche Voraussetzung für die einheitliche Durchführung dieses Lautunterrichts ist eine einheitliche deutsche Schulsprache, wie sie Prof. Hermann-Göttingen in seiner Schrift 'Sprachwissenschaft in der Schule' gefordert hat und wie sie jetzt auch die 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens' zum Grundsatz für den Unterricht erhoben haben. Das bedeutet durchaus nicht die Erdrosselung der deutschen Dialekte. Sie sollen aber dahin gestellt werden, wohin sie gehören, in ihre eigene Literatur.

Ich gehe nun zur Besprechung der griechischen Lauttafel über. Nach dem Vorgang der Germanisten habe ich das ganze Gebiet der Laute folgendermaßen eingeteilt: 1. nach der Art der Mund- und Zungenstellung in Verschluß-, Engen- und Öffnungslaute, 2. nach dem Ort ihrer Entstehung, dem Sprechorgan, in Kehlkopf-, Gaumen-, Zahn- und Lippenlaute, wobei die Gaumenlaute wieder in Hinter-, Mittel- und Vordergaumenlaute zerfallen. Daneben muß als drittes Prinzip der Einteilung der Luftweg (Mund oder Nase) berücksichtigt werden, der die Engenlaute in zwei verschiedene Gruppen teilt. Auch die Vokale sind nicht reine Mundlaute; vielmehr sind hier beide Luftwege nebeneinander wirksam. Die üblichen lateinischen Bezeichnungen habe ich entsprechend auf diese Gruppen verteilt; sie haben teilweise den Vorzug strengerer Differenzierung und leisten deshalb im Unterricht auch weiterhin willkommene Dienste.

1. Die Verschlußlaute (mutae).

In der klassischen Zeit waren die tenues *κ*, *τ*, *π* stimmlose, die mediae *γ*, *δ*, *β* stimmhafte Verschlußlaute. Die mit *χ*, *ϑ*, *φ* bezeichneten Laute, die teils aus den idg. tenues aspiratae teils aus den idg. mediae aspiratae hervorgegangen waren, wurden noch zur Zeit der klassischen Attiker als tenues mit nachstürzendem Hauch gesprochen. Also *χ* = ***k'h***, *ϑ* = ***t'h***, *φ* = ***p'h***[1]).

Im Laufe der Lautentwicklung ist die Aussprache der tenues unverändert geblieben; über die mediae siehe unten. Dagegen haben die aspiratae einen Entwicklungsprozeß durchgemacht, der zu einer mehrfachen Veränderung der Aussprache geführt hat. Zunächst verdichtete sich der Nachhauch zu einem Engenlaut (spirans) und assimilierte sich dabei der vorangehenden tenuis. So wurde *k'h* zu *kχ*, *t'h* zu *t'þ*, *p'h* zu *pf*. Vgl. *Βακχος*, *Σαπφω*. Dann assimilierte sich die tenuis der spirans: *Βακχος* wurde zu *Βαχχος*, *Σαπφω* zu *Σαφφω*. Endlich verschwand in der Schreibung bis auf wenige Fälle die Doppelbezeichnung. Die tenues aspirata war damit aus den Verschlußlauten ganz ausgeschieden und

1) Im Griech. sind die idg. mediae aspiratae in die tenuis aspirata übergegangen: *στειχ* = ai. *stigh*, steigen; *ϑη* in *τιϑημι* = idg. *dhē* = lat. *dĕ* in *con-de-re*, *cre-de-re*; *φερ* = ai. *bhar* = lat. *fer*. ge-bär-en; *φυ* = idg. *bhu* = lat. *fu*, *fi*, bi-n, bi-st. — Die alte Aussprache der Aspiraten spiegelt sich in lat. Fremdwörtern: *Φοινικες* = lat. *Poeni*. Vgl. über die geschichtliche Entwicklung der Aspiraten Gustav Meyer, Griech. Grammatik § 204 ff.

in das Gebiet der Engenlaute übergetreten. Sie war zu einem Reibelaut (fricata oder affricata) geworden, ein Prozeß, der in einzelnen Dialekten, wie im lakonischen und elischen, früher, in andern, wie im attischen, später, im allgemeinen aber erst im III./IV. Jahrh. n. Chr. zum Abschluß kam.

Für uns Deutsche liegt die Aussprache der Verschlußlaute merkwürdig kompliziert. Wir sprechen die tenues, besonders im An- und Auslaut, in Ermangelung einer reinen tenuis meist als tenues aspiratae, also *k'h*, *t'h*, *p'h*. Das χ und φ sprechen wir als Spiranten gleich dem Griechischen der Kaiserzeit, das ϑ als tenuis aspirata = *t'h*, wie die klassischen Attiker, und machen zwischen ϑ und τ in der Aussprache keinen Unterschied. Wenn man über die zuerst genannten Differenzen verschiedener Meinung sein kann, so ist die Aussprache ϑ = τ ein unbestreitbarer Fehler, der zu dem abstrusen Schulgebrauch geführt hat: lerne ϑεος mit theta, lerne τρεφω mit tau.

Es ist die Frage, wie praktisch für die Schulsprache aus diesem Wirrwarr herauszukommen ist. Sollen wir χαιρω = *k'hairo*, ϑεος = *t'heos*, φιλος = *p'hilos* sprechen? Dann würde für den Anfänger κηρυξ, τεινω, πατηρ sich nicht mehr deutlich genug davon unterscheiden, und bei den gleichorganischen Lauten in κεχυκα, ἐνταυϑα, πεφυκα würden Verwechselungen von tenuis und aspirata nur schwer zu vermeiden sein. Der oben erwähnte Zweck der Aussprachereform war aber neben der Annäherung an die klassischen Attiker die Ausschaltung von Verwechselungsfehlern durch möglichst differenzierte Aussprache. Deshalb bleibt hier m. E. vorläufig nur der Weg eines Kompromisses: wir sprechen κ, π, τ wie bisher mit der immerhin möglichen Annäherung an eine reine tenuis[1]) und wählen für χ, ϑ, φ die spätere spirantische Aussprache. Dieses Kompromiß würde auch den praktischen Vorzug haben, daß es sich an die bisherige Aussprache anschließt und nur für das ϑ eine veränderte Aussprache erfordert. Denn diesem müssen wir dann den Lautwert das engl. *th* (= got. *þ*) geben. Das können wir deshalb unbedenklich tun, weil unsere Schüler den Laut im Englischen kennen lernen, z. T. ehe sie Griechisch lernen. Auf diesen Umstand haben auch Prof. Streitberg und v. Wilamowitz in ihrer Antwort auf meine Anfrage hingewiesen und treten ausdrücklich für die spirantische Aussprache des ϑ ein. Ebenso haben sich Fraenkel-Kiel, Ed. Hermann-Göttingen (Die Sprachwissenschaft in der Schule), Hoffmann-Münster, Marx-Bonn, Pohlenz-Göttingen für die spirantische Aussprache des ϑ erklärt. Sommer-Bonn neigt sich der gleichen Ansicht zu und will durch einen Versuch die Durchführbarkeit erprobt sehen. Ziegler-Greifswald und Zucker-Jena traten ebenfalls ganz entschieden für eine Reform der Aussprache ein, sehen aber ebenso wie Baehrens-Göttingen und Bethe-Leipzig das Ziel in einer möglichsten Annäherung an die Aussprache der

1) Der Begriff 'reine tenuis' existiert doch nur in der Idee. Denn eine reine tenuis wäre nur möglich, wenn bei Öffnung des Mundverschlusses der Atem angehalten würde. Da wir aber im allgemeinen mit ausatmender Lunge sprechen, muß jedem Verschlußlaut bei Öffnung des Mundes ein Hauch folgen, der bei der sogenannten reinen tenuis schwach, bei der aspirata stark ist. Der Unterschied ist also nur graduell. Deshalb erscheint wenigstens eine Annäherung an die reine tenuis auch für den Norddeutschen durchaus möglich und durchführbar ohne unnütze Zeitvergeudung.

klassischen Attiker; das bedeutet also die Wiederherstellung der aspirata: χ = *k'h*, ϑ = *t'h*, π = *p'h*. Die Aufgabe, eine reinere tenuis sprechen zu lehren und dadurch die differenzierte Aussprache von tenuis und aspirata zu ermöglichen, fällt nach Zieglers Ansicht auch dem französischen Unterricht zu. Theoretisch gebührt natürlich dieser vollständigen Rückkehr zu den klassischen Attikern der Vorzug vor jedem Kompromiß. Jedoch scheinen mir die praktischen Schwierigkeiten augenblicklich größer als bei dem andern Vorschlag. Wie aber im Lateinischen jetzt das Ziel, unsere Aussprache der goldenen Latinität anzupassen, im allgemeinen erreicht ist, so, glaube ich, wird unsere griechische Schulsprache denselben Weg zu den klassischen Attikern hingehen.

2. *Die Engenlaute (spirantes).*

Für die Engenlaute ist neben dem Sprechorgan der Luftweg (Mund, Nase) und die Stellung der Zunge wichtig, durch deren Tätigkeit die Engenlaute im wesentlichen zustande kommen. Sie zerfallen in *fricatae, sibilans, liquidae, nasales.*

Die stimmlosen *fricatae* χ, ϑ, φ sind bereits oben besprochen worden. Wie die Lauttafel zeigt, sind aber auch die *mediae* γ, δ, β in der nachklassischen Zeit unter Wahrung ihres Stimmcharakters zu *fricatae* geworden; γ ist sogar über *j* in einen stimmhaften Zischlaut (= ʒ oder franz. *j*) übergegangen. Unsere Schulsprache scheidet mit Recht diese Laute aus ihrem Bestande aus; sie sind aber bedeutungsvoll für das Verständnis des Neugriechischen.

Die auch der Forderung der preußischen Richtlinien entsprechende Aussprache des σ ergibt sich aus der Lauttafel; sie läßt stimmhaftes σ nur im Inlaut vor stimmhaften Lauten bestehen. Bei ζ hat dessen noch ungeklärte Doppelnatur ($d + s$ und $s + d$) Schwierigkeiten gemacht.[1]) Die preußischen Richtlinien fordern hier mit Recht die einheitliche Aussprache ζ = $d +$ (stimmhaftes) *s*.

Zu dem Laute γ = ŋ möchte ich vorschlagen, ihn in der Schulsprache als palatalen Nasal (γ) zu bezeichnen, um eine mißverständliche Auffassung bei den Schülern zu vermeiden und den gelegentlichen Übergang des dentalen in den palatalen Nasal — und umgekehrt — verständlich zu machen.

Die mit σσ oder ττ bezeichnete Lautverbindung (aus τ + *j* und κ, γ, χ + *j*) ist wie in der Zeit der klassischen Attiker als Doppelmuta (= *tt*) zu sprechen.

3. *Die Öffnungslaute.*

Auch die Öffnungslaute zerfallen, wie die Lauttafel zeigt, in stimmlose und stimmhafte. Die *stimmlosen* Öffnungslaute sind *Kehlkopflaute:* der Hauchlaut *h* (spiritus asper) und der Ansatzlaut (spiritus lenis). Die *stimmhaften* Öffnungslaute sind die *vocales*, die sich als Gaumenlaute mit fließenden Übergängen vom Hinter- zum Mittel- und Vordergaumenlaut charakterisieren. Die Verwandtschaftsverhältnisse der Vokale habe ich in dem auf der Lauttafel eingezeichneten Achteck graphisch darzustellen versucht.

In ihrer Eingruppierung machen die Vokale Schwierigkeiten einmal wegen ihrer Vielgestaltigkeit, aber auch wegen der verschiedenen Ansichten über die Anwendung der wissenschaftlichen Ergebnisse auf die Schulsprache. Zum Teil

1) Vgl. Blaß, Die Aussprache des Griechischen. Ἀϑηναζε = Ἀϑηνασ-δε, Ζευς = Δσευς aus Δjευς.

ist jetzt, wenigstens von Preußen aus, die Dissonanz zwischen Theorie und Praxis durch die Bestimmungen der Richtlinien beseitigt. Ich habe mich in der Lauttafel den Ansichten von Hermann-Göttingen, Marx und Sommer-Bonn, Streitberg-Leipzig, v. Wilamowitz-Berlin, Ziegler-Greifswald und Zucker-Jena angeschlossen; ich darf außerdem hinzufügen, daß die überwiegende Mehrzahl der auf meine Anfrage eingegangenen Antworten meinen Standpunkt billigt, daß eine Differenzierung in der Aussprache der Diphthonge οι und ευ, sowie von ει und dem Diphthong αι theoretisch richtig und praktisch zweckmäßig sei.

a. *Die einfachen Vokale.* Abweichend von dem bisherigen Gebrauch ist wohl die Forderung, ω = å auszusprechen wie im engl. *water*. Dagegen ist die Aussprache von η = ə̄ (quälen) nicht mehr neu. Schwierig war die Festlegung der Aussprache von ει, weil hierin das sogenannte echte und unechte ει zusammengeflossen sind. Das unechte oder sekundäre ει liegt vor in ποιειν aus ποιεεν und in τιϑεις aus τιϑεντς (Kontraktion und Ersatzdehnung). Ersteres, das ursprüngliche ει, war, wie mir Prof. Streitberg schrieb: 'im ion.-attischen Dialekt sehr früh, wohl schon vor dem V. Jahrh. zum monophthongischen ē̩ geworden und mit dem sekundären ει zusammengefallen. Im Attischen, etwa im III. Jahrh. v. Chr. wurde jedes ει als ē̩ gesprochen.' Da eine getrennte Aussprache des primären oder echten und des unechten ει für die Schulsprache praktisch undurchführbar ist und andrerseits die Ergebnisse der Sprachwissenschaft uns, wenn wir auf der Aussprache der klassischen Attiker fußen, das Recht geben, *jedes ει als ē̩ zu sprechen*, so kann es für die Schule nur diesen *einen* Weg geben. Denn die ***i***-Aussprache der späteren Zeit ist für uns noch weniger annehmbar, und die bisher übliche Vermengung von ει und αι (die aus dem deutschen Sprachgebrauch herrührt) ist so sinnlos, daß auch die preußischen Richtlinien sie verworfen haben. Das ει ist also ebensowenig Diphthong wie ου, das für den ***u***-Laut geschrieben wurde, nachdem *υ* zu *ü* geworden war, was für das Attische seit dem IV. Jahrh. v. Chr. gilt.

b. *Die Diphthonge.* Sie stellen Verbindungen der einzelnen Vokalgruppen dar, z. B. die Verbindung eines Hintergaumenlautes, etwa *o*, mit einem Vordergaumenlaut wie ι. Der Ton des Diphthongs liegt auf dem ersten Vokal, der also eigentlich auch den Akzent tragen müßte. Nach diesem ersten Bestandteil unterscheiden wir Diphthonge mit kurzem und langem Tonlaut. Zur ersten Gruppe (kurzer Tonlaut) gehören die Diphthonge mit beigeschriebenem ι und mit υ außer ηυ, wobei υ seinem alten Lautwert als ***u*** beibehält. Beide Vokale des Diphthongs müssen in der Verbindung hörbar sein. Also αι = ***a*** + ***i***, οι = ***o*** + ***i***, υι = ***u*** + ***i***, αυ = ***a*** + ***u***, ευ = ***e*** + ***u***; οι und ευ sind demnach in der Aussprache zu trennen.

Zu der zweiten Gruppe, den Diphthongen mit langem Tonlaut, gehören die Diphthonge mit ι subscriptum und der Doppellaut ηυ (= ə̄ + ***u***). Das ι subscriptum ging erst in der Aussprache der nachklassischen Zeit verloren. Es ist also wünschenswert, auch hier den Lautbestand der klassischen Zeit wiederherzustellen. Also ᾳ = ***ā*** + ***i***, ῃ = ə̄ + ***i***, ῳ = å̄ + ***i***. Der praktische Nutzen für die Schule ist einleuchtend: das ι wird beim Schreiben nicht vergessen werden, wenn es mitgesprochen wird.

Damit möge die Besprechung der Lauttafel geschlossen werden, deren Zweck es ist, eine klare und zielbewußte Richtung in die verworrenen Verhältnisse unserer griechischen Schulsprache zu bringen. Die Rückkehr zur Aussprache der klassischen Attiker ist, wie oben bemerkt, durchgeführt mit einziger Ausnahme von *χ*, *ϑ*, *φ*, bei denen aus praktischen Gründen die Aussprache der Kaiserzeit beibehalten ist.

Zum Schluß möchte ich noch auf einen Einwand antworten, den ein Teil der Universitätslehrer grundsätzlich gegen eine Reform unserer Aussprache des Griechischen erhoben hat. Die Herren sehen in unserer heutigen griechischen Schulsprache etwas historisch Gewordenes, das mit der Entwicklung des deutschen Humanismus untrennbar verbunden sei und das darin auch seine Daseinsberechtigung habe. Besonders wenn man die einer wissenschaftlich und praktisch einwandfreien Lösung entgegenstehenden Schwierigkeiten für so groß hält, daß ihre völlige Beseitigung fraglich erscheinen und die dafür aufgewandte Arbeit in keinem Verhältnis zu dem erzielten Gewinn stehen würde, dann ist dies ein zweifellos beachtenswerter Einwand gegen eine Reform der Aussprache. Ich bin weit entfernt, diesen Standpunkt gering zu achten, verstehe ihn vielmehr gerade in einer Zeit, die so manche wertvolle Tradition achtlos über Bord geworfen hat. Aber diese Tradition haben wir doch auch im Lateinischen vollkommen verlassen. Hier war infolge des täglichen Gebrauchs des Lateinischen als Gelehrtensprache eine so starke Vermischung deutscher und lateinischer Sprachgesetze eingetreten, daß das Latein des deutschen Humanismus mit dem Latein Ciceros kaum mehr als die Gleichheit der geschriebenen Form gemeinsam hatte. Ich erinnere an die alte Studentenmelodie zu der Ode *Integer vitae*, die offenbar folgendermaßen gemessen hat: *Intĕger vítae scĕlerísque pūrus* usw. Und es ist noch nicht allzu lange her, daß in der Schule *homĭnēs* und *sălus* gesprochen wurde, wie man noch heute Cēres und Vĕnus außerhalb des lateinischen Unterrichts spricht. Historisch geworden ist auch die Aussprache von *c* = *z* und *ti* = *zi*. Und doch haben wir hier die Tradition verlassen und eine Aussprache angenommen, die, von romanisierenden und germanisierenden Tendenzen gereinigt, sich dem Latein der goldnen Latinität anzupassen sucht, die also in demselben Verhältnis zu Zäsar, Zēres und Vēnus steht, wie im Griechischen *Περικλῆς* etwa zu dem sächsischen *Bērigl̆ēs*, *ἐκεῖνος* zu *ekainos*, *Ζεύς* zu *Zois (Tssois)*. Ohne Zweifel ist jetzt bei manchen verdeutschten lateinischen Eigennamen eine Disharmonie vorhanden gegenüber der gereinigten lateinischen Aussprache; wenn wir z. B. bei Schiller lesen: 'Und das Priesteramt verwaltet Cēres am Altar des Zeus', so wäre es falsch, hier etwa Kērēs lesen zu wollen. Es handelt sich aber um eine Verdeutschung lateinischer Wörter, die für unsere Aussprache des Lateinischen nicht maßgebend sein kann. Das wird heute niemand mehr bestreiten. Dann sollte man aber dasselbe auch dem Griechischen zugestehen und es ebenfalls von den germanisierenden Beimischungen soweit wie möglich loslösen, auf denen ja unsere historisch gewordene Aussprache des Griechischen beruht. Schließlich darf man doch auch nicht vergessen, daß an unseren Gymnasien seit Melanchthon bis zu Kant nicht die attischen Klassiker, sondern das Neue Testa-

ment im Mittelpunkt der Schullektüre stand[1]). Den damaligen Humanisten konnte es also ganz gleichgültig sein, wie Sophokles und Demosthenes gesprochen hatten. Wenn damals ein Interesse an Laut und Klang des Griechischen erklärlicherweise nicht vorhanden war und es auch keine Sprachwissenschaft gab, die es hätte fördern können, so ist es andererseits verständlich, daß dies Interesse sich jetzt geltend macht infolge der Fortschritte der Sprachwissenschaft und der erweiterten Lektüre. Eine möglichst getreue Aussprache erleichtert z. B. zweifellos das Verständnis für die griechische Rhetorik, wo alles auf die Form- und Klangwirkung der Rede angelegt ist. Wenn man von diesen Gesichtspunkten aus die Reformbestrebungen betrachtet, wird man sie nicht mehr als leere Prinzipienreiterei abtun können.

Es bleibt noch ein vielfach geäußerter Einwand zu besprechen, nämlich daß wir die aus dem musikalischen Akzent sich ergebende Klangwirkung des Griechischen nicht feststellen und nachahmen können, daß der Klang, die Musik der griechischen Sprache uns unwiderbringlich verloren ist. Das ist gewiß richtig, trifft aber in gewissem Sinne das Erlernen fremder Sprachen überhaupt, die ganz wie die Muttersprache zu sprechen nur wenigen gelingt. Immerhin entbehrt doch auch unsere Sprache eines musikalischen Klanges keineswegs, auch dem Deutschen wird man eine aus Silbentönen gebildete Satzmelodie nicht absprechen können, wie sich bei Schauspielern und Rezitatoren, die wirkliche Meister der Sprache sind, leicht feststellen läßt. Wir vergessen zu leicht, daß uns die Ausbildung im Sprechen so gut wie ganz fehlt und daß sich die Ausdruckslosigkeit unserer Art zu sprechen erst recht beim Gebrauch einer fremden Sprache geltend macht. Es liegt also keineswegs so, daß uns die Möglichkeit musikalischer Betonung gänzlich fehlt, sondern daß wir sie zwar besitzen, aber meist nicht anwenden. Wenn die Schule sich der Ausbildung in klangvollem Sprechen mehr annähme, wozu in den vermehrten Deutschstunden die Gelegenheit gegeben ist, dann würde wenigstens das Prinzip musikalischer Betonung auch im griechischen Unterricht verständlich werden. Wenn endlich noch angeführt wird, daß wir ja nicht jedes Literaturwerk so sprechen können, wie sein Autor seinerzeit es sprach, so wäre ein derartiges Bestreben allerdings so abwegig, daß wohl nie ein vernünftiger Mensch es ausgesprochen hat. Nach dieser Richtung wird unsere griechische Aussprache stets ein Kompromiß bleiben. Unsere Aufgabe aber ist es eben, wie Prof. Streitberg betont, dies Kompromiß von seinen bisherigen Unvollkommenheiten zu reinigen. Daß also kein Grund zu einer so weitgehenden Resignation vorliegt, wie sie von manchen Herren geäußert wird, das glaube ich auf Grund der bisherigen Ausführungen annehmen zu dürfen. Eins muß ich allerdings hinzufügen: eine sehr wesentliche Aufgabe fällt dann der Universität zu, die Studierenden der klassischen Sprachen zu einem möglichst vollkomme-

1) Vgl. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts. 3. Aufl. 1919, I 381: 'Von einer Einführung in die griechische Literatur war, wenigstens auf der Schule nicht die Rede' (XVI. Jahrh.). S. 487: 'Mehr und mehr wurde das N. T. das Hauptunterrichtsbuch' (XVII. Jahrh). S. 581: 'Das N. T. ist tatsächlich die fast ausschließliche Lektüre' (XVIII. Jahrh., Franckes Pädagogium).

ıen Griechisch-Sprechen zu erziehen. Es wäre kein Fehler, wenn ein Teil der extkritischen Arbeiten ersetzt würde durch die Übung in dem musterhaften Vorlesen eines Platonischen Dialogs oder eines Dramas oder einer Rede des Denosthenes. Erst wenn Schule und Universität auch darin Hand in Hand gehen, können die Ziele erreicht werden, die ich gekennzeichnet habe.

HEUSLERS 'NIBELUNGENSAGE UND NIBELUNGENLIED'

Von Gustav Neckel

Das sogenannte Nibelungenlied ist, wie schon sein Name andeutet, ein Gedicht; nicht weil es aus Versen besteht, sondern weil es so ausgeprägt die innern Merkmale der Dichtung trägt; man hat ja auch Versliteratur ohne solche Merkmale. Auf Verwechslung mit solchen undichterischen Reimereien — etwa Reimchroniken — beruhte es, wenn man in den Kindheitstagen der Germanistik die Frage aufwarf, ob es sich nicht lediglich um die 'Darstellung einer historischen Tatsache' handle. Die Frage wurde dann allerdings verneint: das Dargestellte sei nicht reine Geschichte, denn auch Mythisches sei dargestellt (Lachmann 1829). Die Burgundenkönige und ihr Untergang, Etzel, Dietrich von Bern sind historisch; vor allem die Ereignisse von 437 und 451 leben in der Dichtung nach. Alberich hingegen und der Lindwurm sind mythische Wesen, Geschöpfe des Volksglaubens; der Name 'Nibelungen' bezeichnet von Haus aus ebensolche, und in Siegfried und Hagen sah Lachmann die menschlich dargestellten Götter Balder und seinen Töter Hadu (altnordisch Höthr). Gestützt auf diese Gleichung, entwarf er eine dämmerige Urgestalt der 'Siegfriedsage', worin von frevelhaftem Mord und Raub und der strafenden Gewalt der Dämonen (der Nibelungen!) die Rede ist, einen symbolischen 'Mythos'. Daraus sollte durch Ein- und Anfügen des geschichtlichen Stoffes, also durch einen Verderbnisvorgang, das entstanden sein, was wir im Nibelungenlied und in den anderen Quellen lesen. Wie dieser Vorgang nun eigentlich zu denken sei, das festzustellen überließ Lachmann anderen; ihm genügte es, 'die älteste Gestalt der Sage und deren Bedeutung' ermittelt zu haben. Und doch wäre es die beste Probe auf das Exempel gewesen, im einzelnen zu untersuchen, ob die überlieferte Dichtung jene Lachmannsche Urgestalt voraussetzt und durch sie erklärt wird. Lediglich der Nachweis, daß dies der Fall ist, hätte Lachmanns 'mythische' Hypothese annehmbar machen können. Ein solcher Nachweis ist aber niemals geliefert worden und ist unmöglich. Weit eher ginge es an, das Entgegengesetzte zu demonstrieren: die Nibelungendichtung kann nicht so entstanden sein, sie erklärt sich nicht als durch Historie verdorbener Mythos (oder nach der Formel 'Mythos plus Geschichte'), sondern ganz anders, nämlich als Dichtung. Dies hatte Lachmanns Zeitgenosse Wilhelm Grimm mit überlegener Unbefangenheit und Schärfe des Blicks bereits erkannt und ausgesprochen. Seine Gesichtspunkte sind nicht vergessen worden. Namentlich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts konnte man in germanistischen Arbeiten oft lesen, daß Sagengeschichte Literaturgeschichte, Dichtungsgeschichte sei. Ernst gemacht mit dieser Einsicht haben die dänischen Gelehrten Svend Grundtvig und Axel Olrik, indem sie nordische Heldendichtung behandelten. Auf das Nibelungenlied angewandt wurde sie erst neuerdings in Andreas Heuslers epochemachendem Buche 'Nibelungensage und Nibelungenlied' (2. Aufl., Dortmund 1922). Dank diesem Werke, das auch gebildeten Laien restlos zugänglich und sogar vorzugsweise für solche geschrieben ist, liegt nunmehr die Vorgeschichte unseres deutschen Heldenepos in einer Klarheit vor der Öffentlich-

keit, die bis zu seinem Erscheinen (1921) auch für die Mehrzahl der Fachleute nicht entfernt vorhanden war, im engeren Forscherkreise allerdings nach und nach sich angebahnt hatte, wobei Arbeiten Heuslers selbst (über 'Lied und Epos', über die nordischen Nibelungenlieder und über Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldendichtung, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1909) die leitende Rolle spielten. Das Nibelungenbuch faßt keineswegs die Forschungen, auf denen es beruht, erschöpfend zusammen, deutet vielmehr Manches, namentlich auf nordischem Gebiet, nur an, wie es andererseits viel Neues und Eigenes bringt, zumal was das Verhältnis des (von der Neuzeit abgesehen) letzten Nibelungendichters zu seinem unmittelbaren Vorgänger angeht, dem Verfasser der aus der norwegischen Thidrekssaga zu erschließenden älteren 'Nibelungenot'. Wir haben es nicht mit einem Kompendium der Nibelungenforschung zu tun, sondern mit einer Einleitung ins deutsche Heldenepos. Trotzdem wird der denkende Leser nicht den Eindruck haben, daß er dogmatische Belehrung empfängt, sondern daß die Probe auf ein Exempel gemacht, also ein Beweis geführt wird, jener Beweis, den Lachmann schuldig blieb, der aber hier so befriedigend ausfällt, wie die Natur der Sache überhaupt zuläßt. Künftiger Forschung ist die Bahn gewiesen, an der noch viele Früchte winken.

Wir sind in der Nibelungenfrage weit besser gestellt als in der homerischen Frage. Daß der Ilias ältere Dichtung, Liederdichtung, vorausliegt, steht fest. Aber wie diese Lieder ausgesehen haben, deren Kenntnis ein literargeschichtliches Verständnis des griechischen Epos erst ermöglichen würde, darüber belehrt uns keine Quelle. Die homerischen Gedichte treten fertig aus dem Nichts hervor.

Anders unser Nibelungengedicht. Auch seine Quellen besitzen wir allerdings nicht selber, wohl aber deren nordische Wiederholungen oder Bearbeitungen, welche bei vergleichender Betrachtung des gesamten, auch des historischen, Befundes die verlorenen deutschen Vorstufen in genügendem Grade ersetzen. Daß die deutschen Lieder von Brunhild, von Kriemhildens Bruderrache und das jüngere Lied von ihrer Gattenrache verloren sind, kann bei dem Gange unserer Kulturgeschichte im frühen Mittelalter und bei der Beschaffenheit der Sprachdenkmäler aus jener Zeit nicht befremden, so beklagenswert es ist. Auf Island lagen die Bedingungen für die Bewahrung mündlicher Poesie bis zum Pergament weit günstiger.

Bezeichnend für mündliche Heldendichtung, besonders die germanische, ist Treue gegen die Überlieferung, Respekt vor dem alten Dichtergedanken und Dichterwort. Die Namenlosigkeit der Dichter hängt hiermit unmittelbar zusammen, ebenso der vielleicht verwunderliche Umstand, daß im XIII. Jahrh. auf Island niedergeschriebene Gedichte, wie das Alte Etzellied der Edda, den Gang ihrer Handlung, ihre stilistisch-metrische Form und manche Einzelheiten ihres Wortlauts fränkischen Liedern des VI. Jahrh. verdankten.

So konservativ aber die Heldendichter waren, sie konnten doch, wo der Geist sie trieb, auch einmal mit dem Überlieferten frei schalten und schöpferisch etwas Neues daraus machen, so wie sie den Rohstoff, den Erleben und Hörensagen boten, frei zu Dichtungen gestalteten. Diese schöpferischen Dichtertaten sind die Marksteine oder Wendepunkte in der Geschichte der Nibelungendichtung. Es handelt sich nicht um Entstellung von Geschehenem durch unklare und lückenhafte Erinnerung und nicht um mangelhafte Auffassung oder Zersingen älterer Dichtung durch jüngere Generationen; wenn dergleichen auch vorgekommen sein wird, so ist das doch unwesentlich; das Wesentliche ist das bewußte Dichterschaffen, wobei ganze Zusammenhänge so umgestaltet werden, daß die eine Neuerung aus der andern folgt.

Am Anfang stehen zwei, ursprünglich voneinander unabhängige, stabreimende Lieder aus Rheinfranken und etwa aus dem VI. Jahrh., eins von Brunhildens Rache an Siegfried und eins vom Untergang der Burgunden durch Etzel und von der Rache ihrer Schwester dafür; beide waren vielbewunderte Werke, die man nicht satt wurde zu hören, und die daher weit wanderten und lange nachlebten. Einige Generationen später wurde das Burgundenlied in Bayern umgedichtet zu einem Lied von der Rache der Schwester an den Brüdern für Siegfried, also mit Entlastung Etzels; daran war die in Bayern verbreitete gotische Dietrichdichtung schuld, die Etzel nur als milden Wirt kannte, nicht als Gottesgeißel, als welche er in dem ursprünglichen Burgundenlied vorschwebte. Aus dem bayerischen Burgundenlied machte im XII. Jahrh. ein schreibender Österreicher ein Epos, ein langes, episodenreiches Werk von der Art des aus Frankreich gekommenen 'Roland', die ältere Nibelungennot. Inzwischen hatte die deutsche Heldendichtung ihre alte stabreimende Form aufgegeben und war unter den Händen der Spielleute zum endreimenden Strophenbau übergegangen. So auch das Brunhildenlied, das zugleich inhaltliche Umgestaltung im niederen spielmännischen Geschmack erfuhr. Dieses Brunhildenlied benutzte um 1200 der letzte Epiker, um der älteren 'Not' eine Vorgeschichte voranzustellen und so ein großes, zweigeteiltes Werk zu schaffen, unser 'Nibelungenlied'. Dabei erweiterte und bearbeitete er auch den zweiten Teil gründlich und modernisierte das Ganze inhaltlich und formal.

Es steckt also in unserm Epos die Arbeit mehrerer Dichter, deren erster mindestens ein halbes Jahrtausend vor dem letzten lebte. Und doch ist es zunächst das Werk eines Einzelnen gewesen. Es ist also jedenfalls kein Erzeugnis der Allgemeinheit, des Volkes, und die Bezeichnung 'Volksepos' ist auch deshalb schlecht, weil die Heldenepen ebenso für höfische Kreise geschaffen wurden wie die Ritterepen, die man die 'höfischen' nennt. Allerdings besteht ein scharfer Stilunterschied zwischen den beiden Gattungen höfischer Erzählungsliteratur um 1200, und dieser Unterschied rührt daher, daß die eine Gattung französischer Herkunft war, die andere aber heimischer, völkischer Herkunft. 'Völkische Epen' wäre ein nicht minder passender Name als 'Heldenepen'.

Wen es stören sollte, daß die Historie mit der ihr eigenen Bedeutsamkeit und gar der philosophisch schimmernde Mythos als so gut wie bedeutungslos für das Verständnis unserer Heldendichtung erwiesen wird, und daß diese 'nur' Literatur ist, der halte sich zweierlei vor Augen: wie alle echten Poeten, so waren auch die alten schöpferischen Heldendichter zugleich Seher und Propheten, ihre Erfindungen sind nicht bloß schöner, sondern auch tiefer als z. B. Lachmanns Siegfriedmythos; und zweitens: unsere alte Literatur, die Heldendichtung, die so vieler Reize der modernen ermangelt und teilweise in so unglücklicher Verfassung überliefert ist, hat doch ihre eigenen, heute selten gewordenen oder ausgestorbenen Tugenden, darunter auch die, daß der echte Geist unserer Vorzeit sich darin kräftig ausspricht, jener Geist, der uns mehr zu geben hat als der mythische Tiefsinn, dem zuliebe er so oft verkannt wurde.

BERICHTE

RELIGIONSPHILOSOPHIE: MYTHOS UND RELIGION

Von Karl Weidel

Der durch seine Romane und eine Anzahl wertvoller psychologischer und kulturphilosophischer Schriften (Die drei Stufen der Erotik; Grenzen der Seele; Studien über Dostojewski und Weininger) bekannte Dichter Emil Lucka hat in seinem jüngsten Buche 'Urgut der Menschheit'(1) auf seine eigenartige Weise ein Pro-

blem behandelt, das nicht nur die Wissenschaft angeht, sondern zugleich eine Schicksalsfrage der Gegenwartskultur ist. Lucka leidet als Dichter empfindlich unter einer Zeit, die sich fast restlos einer rein verstandesmäßigen, phantasielosen Betrachtung der Dinge verschrieben hat und der kaum noch eine Spur mythischen Fühlens und Anschauens geblieben ist. Während aber z. B. Spengler sich rückhaltlos auf den Boden dieser modernen Welt stellt und die Notwendigkeit des Absterbens alles Mythos auf der Entwicklungsstufe der Zivilisation ohne Bedauern feststellt, sucht L. nach Mitteln und Wegen, diesem Verhängnis, das für ihn den Tod alles seelischen Lebens bedeutet, zu entgehen. Und so ordnen sich ihm die Gedanken von selbst zu drei großen Kreisen: im ersten stellt er die mythische Welt dar, im zweiten die Gegenwirkung der in der Gegenwart völlig siegreichen Mächte, die jene lebendig beseelte Welt, die der Mythos aufbaut, schließlich zerstörten, um dann im dritten die Wege zu einem neuen Mythos zu weisen, der die Kraft hat, die zerstörte lebendige Einheit zwischen Mensch und Welt wiederherzustellen.

Das Grundwesen des Mythos sieht L. darin, daß der Mensch sich auf diesem Standpunkt noch als unlösbar verbunden mit der Welt empfindet, die als lebendige Einheit erlebt und angeschaut wird. Und er weiß mit einer prachtvoll plastischen Darstellungskunst die Einzelzüge mythischen Denkens (Totemismus, Tabu, Zauberei, Tier- und Baumkult, die Beseelung der Elemente, Traum und Tod, Seelenwanderung u. a.) zu einem in sich geschlossenen Gesamtbilde zu vereinen, von dem aus sich mannigfache Ausblicke auf die älteste bildende Kunst, auf die griechische Plastik und Tragödie, auf das Fortleben uralten mythischen Erbgutes in den großen Religionen, auch im Christentum, ergeben.

Was L. mit dichterischer Kraft zu einem klar und knapp sich auf die wesentlichen Züge beschränkenden Bilde gestaltet, das breitet Hauer mit der Fülle einer staunenswerten Belesenheit im 1. Bande seines auf vier Bände angelegten Werkes 'Die Religionen, ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit'(2) vor uns aus. Ein fast unübersehbares religionsgeschichtliches Material ist hier gemeistert und religionsphilosophisch dadurch fruchtbar gemacht, daß H. überall die z. T. außerordentlichen seelischen Erregungen und Erlebnisse aufzuzeigen weiß, die zu den besonderen, oft so grotesk anmutenden religiösen Formen drängten. Als Urerlebnis aber tritt uns immer wieder 'das eigenartige Erfühlen und Ergriffenwerden von einer übernatürlichen Macht, die als das — ganz Andere, empfunden wird', entgegen und die starke Gefühle der Nichtigkeit, Scheu, Ehrfurcht, Erhabenheit, Seligkeit erweckt. Die Anlässe zu solchem religösen Erlebnis sind unendlich mannigfach; sie können im Eindruck mystischer Verbundenheit des Menschen mit der Natur, in Traum- und Lieberserlebnissen, in Reue und Gewissensqual, im Erleben irgendeines Geheimnisvollen und Irrationalen usw. liegen. Immer aber wurzelt echter Mythos in einem religiösen Erlebnis, dem die übernatürliche Macht als unmittelbar gewisse Wirklichkeit sich aufdrängt, und sein Wesen besteht in der Darstellung der Welt und des Lebens als eines von jener Macht durchdrungenen und beseelten Ganzen in Bildern. Zu der rein systematischen Behandlungsweise H.s bietet eine sehr willkommene Ergänzung die 'Allgemeine Religionsgeschichte' von Jeremias(3). Sorgfältig und gewissenhaft wird hier aus den Quellen heraus ein Überblick über unsere Kenntnis der Religionen der Erde (außer Judentum und Christentum) gegeben in geographischer Anordnung und mit Beifügung eines geschickt ausgewählten Bildermaterials. J.s' Standpunkt kann sich freilich an Weite des Blicks und Treffsicherheit des Urteils mit Hauer nicht messen (vgl. z. B. seine viel zu enge Auffassung des Mythos als

'bildlicher Erzählung von Himmelsvorgängen'), aber als übersichtliche Zusammenfassung eines riesigen Gebietes wird das Werk immer gern zu Rate gezogen werden. Eine sehr willkommene Ergänzung bietet der 'BILDERATLAS ZUR RELIGIONSGESCHICHTE' von HAAS(4), von dem mir die Hefte über ägyptische, hebräische und babylonisch-assyrische Religion vorliegen. Hier ist ein ungemein reichhaltiges und interessantes Material bequem zugänglich gemacht und durch kurze Erläuterungen zu den einzelnen Bildern auch dem Nichtfachmann nahe gebracht. Dem Unternehmen kann man nur die weiteste Verbreitung wünschen, zumal der Preis ein sehr mäßiger ist.

Was Lucka dichterisch anschaulich gestaltet, was Hauer aus den Quellen systematisch und Jeremias historisch darstellt, das macht CASSIRER im 2. Teil seines Werkes 'PHILOSOPHIE DER SYMBOLISCHEN FORMEN(5), den er 'Das mythische Denken' betitelt, zum Gegenstand philosophischer Spekulation. Diese Aufgabe ist von größter Wichtigkeit, denn wenn das ungeheure Material, das die Forschung im XIX. Jahrh. zusammengetragen hat, gleichsam nur in das Kuriositätenkabinett gehört, insofern als der Mythos entwicklungs- und völkerpsychologisch nur als subjektive Illusion aufgefaßt wird, dann sind auch alle Grundformen des 'objektiven Geistes', der geistigen Kultur, also Religion, Kunst, Wissenschaft, Philosophie, Recht, Sittlichkeit, Sitte, Sprache, Schrift, Wirtschaft, Technik — objektiv nichtige Illusion, denn sie alle haben im Mythos ihre Wurzel. C. zeigt nun, indem er den Mythos als Denk-, Anschauungs- und Lebensform behandelt, daß das mythische Bewußtsein nichts weniger als gestaltloses Chaos, daß es vielmehr eine eigene Weise der geistigen Formung ist. Im Mythos sind Bild und 'objektive' Wirklichkeit, Reales und Ideales, Dasein und Bedeutung zu einer unlöslichen Einheit verschmolzen. Auch im mythischen Tun hat der Mimus durchaus nicht bloß ästhetischen, darstellenden Sinn: der Tänzer wird vielmehr zum Gott. Erst mit der Trennung der beiden im Mythos unlösbar verbundenen Elemente setzt nach C. der Anfang des spezifisch religiösen Bewußtseins ein. Inhaltlich gehören Mythos und Religion untrennbar zusammen, aber die Form ist nicht die gleiche. Die Religion bedient sich zwar der sinnlichen Bilder und Zeichen, aber sie weiß zugleich, daß sie nur Ausdrucksmittel sind, 'die auf einen bestimmten Sinn nur hinweisen, ohne ihn auszuschöpfen'. Das Ergebnis dieser Lösung der Religion von ihrem mythischen Grunde und die Entdeckung der reinen Innerlichkeit hat natürlich die allmähliche Entwertung der Bildwelt des Mythos und der von ihr untrennbaren 'wirklichen' Welt zur Folge, ohne sie völlig zu vernichten. Das geschieht nur in der Mystik, die als reinste Innerlichkeit den Mythos, das Historische und das Dogma gleich energisch abstreift. Die Menschwerdung Gottes z. B. ist für sie weder Mythos noch Geschichte noch Lehrsatz, sondern ein Prozeß im menschlichen Bewußtsein. Abseits der Mystik aber kommt in der Religion (auch im Christentum) der Zwiespalt zwischen dem reinen Sinngehalt und seinem bildlichen Ausdruck nie zur Ruhe, ja im Hinausstreben über die mythische Welt der Bilder und der unlösbaren Verknüpfung mit ihr liegt ein Grundmoment des religiösen Prozesses selbst, der die Versöhnung immer von neuem sucht. In der klaren Auffassung dieses Verhältnisses liegt der Wert der Religion des deutschen Idealismus, die die Welt des Mythos als Symbol positiv wertet und damit rettet. Seit Schellings 'Einleitung in die Philosophie der Mythologie' und seiner 'Philosophie der Offenbarung' ist dies Gebiet nicht wieder so gründlich behandelt worden wie von C., dessen Buch unsere Einsichten wesentlich bereichert und vertieft hat.

Eine wertvolle Ergänzung findet es durch WIENERS Schrift 'VON DEN SYMBOLEN'(6), der die vielgestaltige Welt dea Symbole untersucht, die nach ihm die

einzige Brücke sind, die von der 'unnennbaren Stummheit' jedes, auch des geringsten geistigen Vorgangs, der stets ein ursprüngliches, individuelles und unwiederholbares Ereignis ist, zum Leben des menschheitlichen Gesamtdenkens führt. Der Wert des Buches liegt nicht nur in dem Reichtum des Inhalts, da W. eine Fülle eigenartiger Gedanken über das Wesen der Metapher, der Vision, des Gebets, der Legende, des Gesetzes, der Kunst, der Religion, der Theologie, des Kultus und der Dichtung bringt, sondern auch darin, daß er sich vor allem auf Zeugnisse orientalisch-semitischen Denkens stützt und so ein tieferes Verständnis für die stark mythenschaffende Kraft dieses Denkens vermittelt. Im Mythos sieht W. eine historisch gewordene, vor langen Zeiten geschaute Vision. Die Überreste des Mythos leben, durch Logik stark eingeschränkt, in allen positiven Behauptungen der Philosophie, Wissenschaft, Religion und Dichtung als Glauben weiter. Die Mystik aber schafft neue Visionen; sie ist 'flüssige, noch nicht erstarrte Lava'.

Auch Altmann sieht in seinem feinen und tiefen Büchlein 'Vom heimlichen Leben der Seele'(7) in der Mystik die eigentliche Quelle der Religion. Die Seele lebt jenseits ihres wachen Fühlens und Denkens und Handelns ein 'in sich selbst ruhendes, verborgenes, heimliches Leben' mit eigenen Gesetzen und von der äußeren Wirklichkeit unabhängigem Inhalt und wird hier unmittelbar ahnend der geheimnisvollen Hintergründe unseres Lebens gewiß, mit denen sie sich wesenhaft eins fühlt. Ob diese Einheit mit Gott erlebt wird im ekstatischen Erlebnis oder in visionären Zuständen oder als unbeirrbare Gottgelassenheit, als persönliche Gemeinschaft oder als Versinken in der Gottheit, ist gleichgültig: entscheidend ist die Grundvorstellung einer inneren Verwandtschaft, ja Wesenseinheit der Seele mit der Gottheit, der sie entströmt ist und in die sie wieder zurückströmt, indem sie sich von der Außenwelt und allen 'Bildern' d. h. Begriffen ganz auf das Innere zurückzieht.

Wie eng Mystik und Mythos zusammenhängen, wie der Mystiker notwendig eine Mythologie schaffen muß, wenn er versucht, das Unsagbare seiner Innenschau anderen mitzuteilen, dafür bietet 'Das Böhme-Lesebuch' von Hankamer(8) eine Fundgrube von Belegen. H.s geistvolle Würdigung des philosophus Teutonicus hat uns schon im 3. Heft beschäftigt. Dies Lesebuch ist aus seiner 5jährigen Beschäftigung mit Jakob Böhme herausgewachsen, in dessen Gott- und Weltbild alle Kräfte des XVII. Jahrh. 'mit ungeheurer visionärer Kraft zusammengekrampft' sind. Aus unendlicher innerer Spannung heraus sucht er das Leben, das ihm voller Rätsel, Grauen und Schönheit ist, zu deuten; bei seiner völligen Bildungslosigkeit aber kann er nur in abstrusen Bildern und krausen Gedankengängen stammeln, die aber von einer unerhörten inneren Schöpferkraft zeugen. Echt mythisch schaut er Gott, Welt und Mensch als eine große Einheit und begreift das Leben als Widerspruch und Spannung zwischen Ja und Nein, Gut und Böse und sucht 'die trunken strömende Fülle der Seele zu halten und zu deuten in einem Gleichnis von Gott und Welt'. Wen es lockt, zu diesem schwer zugänglichen Tiefsinn ein Verhältnis zu gewinnen, dem sei dieser Führer zu Böhme warm empfohlen.

Im einzelnen erinnern manche von Böhmes Spekulationen an die der Gnostik, ohne daß dabei immer an direkte Berührung zu denken wäre. Manches kann sich aus ähnlichen oder gleichen ekstatisch-visionären Erlebnissen heraus von selbst erklären, viele der uns so phantastisch anmutenden gnostischen Mythologien sind aber sicher als uraltes Erbgut unterirdisch von Geschlecht zu Geschlecht weiter vererbt. Je tieferen Einblick wir in diese fremdartige Welt gewinnen, etwa an der Hand des umfangreichen und fesselnd geschriebenen Werkes von Gomperz über 'Die indische

THEOSOPHIE'(9), der den ganzen, unerschöpflichen Reichtum der indischen Anschauungen, Ahnungen und Erkenntnisse vom Göttlichen meisterhaft zu gestalten weiß, oder der knappen und sehr dankenswerten Darstellung der 'GNOSIS' von LEISEGANG(10), der uns durch gut ausgewählte Quellen und die notwendigsten religionsgeschichtlichen Erklärungen sowie ein gutes Register ein klares Bild jener großen Bewegung vermittelt, die einst nächst dem Mithraskult dom Christentum die schärfste Konkurrenz machte und von der uns eine besonders merkwürdige Schrift, die 'PISTIS SOPHIA' in einer Übersetzung von SCHMIDT(11) aus dem Koptischen jetzt zugänglich gemacht ist (mit sehr sorgfältigem Namen- und Sachregister) — um so klarer wird das Fortleben dieser aus Tiefsinn und Abgeschmacktheit merkwürdig gemischten Gedankenwelt bis in unsre Tage. In den theosophischen, anthroposophischen und andern okkultistischen Bewegungen zeigt sich die fabelhafte Anziehungskraft dieser Phantastik auch auf den heutigen Menschen, nur daß leider, wie Gomperz spöttisch bemerkt, zumeist die abergläubischsten Irrtümer vor den tiefen Weisheiten heute bevorzugt und als Erkenntnisse überwacher Bewußtseinsstufen ausgegeben werden. Der Führer der Anthroposophie, RUDOLF STEINER, verwahrt sich freilich in seinem postumen Werke 'MEIN LEBENSGANG'(12) energisch gegen den Vorwurf der Phantasterei. Er ist von der Naturwissenschaft ausgegangen und nimmt für die 'jenseitigen Welten', zu denen seine Geistesschau den Zugang eröffnet haben will, die gleiche klare und selbstverständliche (nur innerliche) Anschaulichkeit in Anspruch wie für die Erlebnisse der äußeren Sinne. Er scheidet sich darum scharf von der Mystik, die eben im völligen Einswerden und bloßen Fühlen auf diese klare Schau verzichtet. Für ihn ist die Geisterkenntnis eine Wissenschaft, und LUCKA faßt darum die Anthroposophie wohl mit Recht als eine Abart des Rationalismus, nicht aber als echten Mythos. Dazu würde auch der starke Eklektizismus ihrer Gedankenwelt stimmen, die in den Mythen aller Völker, vor allem der Inder, ihre Vorbilder und Verwandten hat. Was aber da, wo es ursprünglich gewachsen ist, wie in den Liedern des 'RIGVEDA', deren vier erste Liederkreise GELDNER(13) in einer Prosaübersetzung, die sich dem Original möglichst anschmiegt und durch zahlreiche Anmerkungen dieses 'älteste Denkmal der indischen Literatur' in mühsamer Kleinarbeit dem Verständnis zu erschließen sucht, den Sinn jedes Empfänglichen anzieht, wenn es auch 'neben echtem Golde viel Schlacken, neben tief Gedachtem, Originalem viel geistlose, handwerksmäßige Nachahmung, neben echter Poesie von wunderbarer Klarheit und Formvollendung das Verschrobene, Mystische, halb oder ganz Dunkle' enthält, das wirkt nur abstoßend, wenn es im Gewande einer Pseudowissenschaft auftritt und die Abhängigkeit von jenem 'Urgut der Menschheit' leugnet.

Wie Teile dieses 'Urguts' u. U. Allgemeinbesitz ganzer Kulturkreise sein können, das ist neuerdings in einigen hervorragenden religionsgeschichtlichen Untersuchungen schlagend erwiesen worden. So hat NORDEN in seinem Buche 'DIE GEBURT DES KINDES'(14) 'die Geschichte einer religiösen Idee' in der ihm eignen meisterhaft klaren und fesselnden Weise nachzuzeichnen versucht. S. darüber J. VOGT im 5. Hefte des vorigen Jahrgangs (S. 594—600). Einem andern Mythologumen geht SARASIN in seiner religionsgeschichtlichen Studie 'HELIOS UND KERAUNOS ODER GOTT UND GEIST'(15) nach, indem er zu zeigen versucht, daß die Trinitätsvorstellung zu dem Kreise des uralten Sonnenmythos gehört. Die Monas des Sonnengottes spaltete sich schon früh von der Vorstellung aus, daß die Sonne uns beim Aufgang mit einem anderen Gesichte ansehe als beim Niedergang, in eine Dyas (Janus bifrons, Ἑρμῆς δικέφαλος) und schließlich in eine Trias, die das Antlitz des mit-

tägigen alleswissenden und -schauenden Sonnengottes hinzufügt (vgl. die indische Trimurti, die christliche Trinität u. a.). S. zeigt den erstaunlichen Reichtum dieser 'Multiplizität' der ursprünglichen Gotteinheit, die überall hindurchleuchtet, und die mannigfachen Nachwirkungen der alten Sonnenverehrung im Judentum und Christentum, die er als die letzten Sprossen der allgemeinen Sonnenreligion, dieser Urmutter aller theistischen Religionen, auffaßt. Zahllose Einzelzüge in der Gedankenwelt, in Kultus und Leben dieser Religionen versucht er unter diesem Gesichtspunkt als mythisches 'Urgut' zu deuten. Und noch auf eine dritte religionsvergleichende Studie sei warm empfehlend hingewiesen. In seinem Buche 'Vom Werden der abendländischen Kaisermystik' weist Kampers (16) überzeugend nach, daß die im Barbarossamythos gipfelnde abendländische Kaisermystik ihre Quelle schon im babylonisch-assyrischen Weltherrschermythos hat, der dann in der Vorstellungswelt fortlebte, die das römische und mittelalterliche Kaisertum, aber auch das Papsttum umrankte. Daß auch hier der Sonnenmythos (Marduk, Mithras!) Pate gestanden, zeigt z. B. der noch heute in Bamberg verwahrte Kaisermantel Heinrichs II., der mit Sonne, Mond und Sternen verziert ist, jener Welten- und Lichtmantel, den auch der Erlöser in der Pistis Sophia trägt (vgl. auch Matth. 17, 2). Auch K. geht auf Vergils vierte Ekloge ein und nennt sie geradezu die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee, insofern sie die apokalyptisch-messianische Wertung des Weltherrschaftsgedankens vom Osten auf das neue westliche Imperium übertrug, um dessen Erbe dann das mittelalterliche Kaisertum und das Papsttum so erbittert stritten. (S. auch J. Vogt aO. S. 598 f.)

Daß bei der Universalität des Katholizismus, wie sie besonders einleuchtend von Heiler dargestellt worden ist, auch der Mythos sich sein Recht zu wahren gewußt hat, ist von vornherein selbstverständlich. Ja, hierin liegt ein gut Teil der Volkstümlichkeit und Anziehungskraft des Katholizismus begründet. Das wird einem klar, wenn man in dem prachtvoll ausgestatteten, umfangreichen Buche liest — und es liest sich gut —, das einstmals der bekannte Volksschriftsteller Alban Stolz unter dem Titel 'Legende oder der christliche Sternenhimmel' (17) herausgegeben hat. Wie stark ist doch die mythenbildende Phantasie einer Kirche, die mit leichter Mühe für jeden Tag des Jahres das Wunderleben eines Heiligen den Gläubigen zur Nacheiferung hinstellen kann! Wie völlig dem Protestantismus z. T. die Fähigkeit verloren gegangen ist, die hier mitschwingenden Gefühlswerte nachzuempfinden, das offenbart ein Blick in das 'Lehrbuch der Symbolik' von Walther (18). Es gibt einen erschöpfenden Überblick über Namen, Bestand, Lehren und Eigenart der orthodoxen, römischen, reformierten und lutherischen Kirche und ist ein zuverlässiger Führer, soweit es sich um das rein Tatsächliche handelt. Die Beurteilung aber zeigt die unzureichende Engigkeit des reinen Intellektualismus, der z. B. die Fülle mythischen Erbguts in der katholischen Kirche kurzerhand als 'heidnische magische Vorstellungen' ablehnt, ohne ihre religionsgeschichtliche Bedeutung und ihren inneren Wert zu untersuchen und ohne zu fragen, wieviel von den 'Wahrheiten' der eigenen Lehre mythischen Ursprungs ist. Daß das restlose Bekenntnis zur eignen Kirche aber sich sehr wohl mit der Anerkennung religionsgeschichtlicher Betrachtungsweise verträgt, zeigen die durch Heilers Buch veranlaßten katholischen Schriften von Adam 'Das Wesen des Katholizismus' (19) und von Guardini 'Vom Sinn der Kirche' (20). A. lehnt die Anschauung Heilers, wonach der Katholizismus aus evangelischen und unevangelischen, jüdischen, heidnischen und primitiven Elementen zur Einheit zusammengewachsen und eine Art Mikrokosmos der Religion

geworden sei, durchaus nicht ab. Daß der Katholizismus mit dem Urchristentum oder gar mit der Botschaft Christi nicht identisch sei, gibt A. ohne weiteres zu: aber doch besteht nach ihm eine Art organischer Identität wie zwischen Eichel und Eiche. In der ungeheuren Assimilationskraft des Katholizismus, vermöge deren er jene einzigartige *complexio oppositorum* geworden ist, liegt gerade der Beweis seines Lebens, denn wo Leben ist, da ist innere Spannung. Aber sowenig die Elemente, die der Baum sich assimiliert, sein Wesen ausmachen, sowenig erschöpft sich das Wesen des Katholizismus in seinen einzelnen Elementen. Die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise bleibt darum an der Oberfläche, an den Teilen haften, die Wesensschau, die Antwort auf die Frage nach dem inneren Grunde der unüberwindlichen Lebenskraft des Katholizismus kann nach A. nur der gläubige Katholik selbst geben, der die volle Wirksamkeit dieser Kraft an sich erfährt. Den Vorzug des Katholizismus sieht A. nun darin, daß er rückhaltlos Ja sagt zur ganzen vollen Wirklichkeit der Offenbarung in Christo, zum ganzen vollen Erleben des Menschen und zur Gesamtheit seiner Lebensbeziehungen und Lebenswurzeln, vor allem aber zum ganzen Gott der Schöpfermacht, des Gerichts und des Wunders, zum ganzen Christus, in dem Himmel und Erde ihre ewige Einheit haben und zur ganzen Gemeinschaft des Erdkreises, aus der allein Persönlichkeiten wachsen. Das Buch von A. ist ein einziger Hymnus auf die Herrlichkeit des Katholizismus und in der Ineinssetzung von Bild und Wirklichkeit, wenn er etwa die Verbindung Christi mit der Kirche als 'naturhaft und wesensmäßig' bezeichnet oder von der realen Lebensgemeinschaft Christi mit seinen Gläubigen spricht, von echt mythischem Geiste durchdrungen. Daß A. in den anderen Kirchen, vor allem im Protestantismus, nur den Geist der Verneinung lebendig sieht, der zur Trennung von Gott (Autonomie!), zur Zerstörung der kirchlichen Gemeinschaft (Atomisierung der Gesellschaft!) und zur Auflösung der geistigen Einheit (Nebeneinander der einzelnen Kulturgebiete!) führen mußte und damit zur Philosophie des 'Als-Ob', zum Solipsismus und wirklichkeitsfremden Skeptizismus, ist von seinem Standpunkt der mythischen Ineinsschau begreiflich. Die Konsequenz aus dieser Betrachtungsweise aber zieht in voller Schärfe und Offenheit Guardini (20): 'Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: die Kirche erwacht in den Seelen.' Wenn Lucka im 3. Teil seiner Schrift sich um die Gewinnung eines neuen Mythos bemüht, weil die Menschen in der dünnen Luft des Rationalismus auf die Dauer nicht atmen können, so bietet sich hier der neue—alte Mythos des Katholizismus dem Sehnen der Zeit als seine Erfüllung an. Und wie ein Sinnbild dieses stolzen Bewußtseins wirkt es, wenn Bayer in seinem 'Papstbuch' (21) die Hunderte von Bildern der höchsten Repräsentanten dieser Kirche, ihre Residenzen und Grabdenkmäler zu einer eindrucksvollen Schau zusammenstellt. Doch die Geschichte geht nie rückwärts. Die naive Verschmelzung von mythischem Bild und objektiver Wirklichkeit, wie sie im Katholizismus noch besteht, ist für den Protestantismus ein 'überwundener Standpunkt', zu dem eine Rückkehr nur auf Kosten der inneren Wahrhaftigkeit möglich wäre. Uns bleibt nur der Weg, den der deutsche Idealismus gewiesen hat, der dem Mythos sein Recht läßt, indem er ihn als Symbol faßt im Sinne des Goetheworts: 'Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.'

Der Idealismus erweist sich aber auch für eine rein geschichtliche Betrachtung als Höhepunkt der Entwicklung der deutschen Religion. Mit großer Beherrschung des Stoffs, fein abgewogenem Urteil und in glänzender Sprache und Gestaltung hat uns von Schubert 'Die Geschichte des deutschen Glaubens' (22) geschrieben.

Es ist eines von jenen Büchern, die man in der Hand jedes Gebildeten wünschen möchte. Wie ein großes Drama verfolgen wir das Ringen der deutschen Seele um die ihr aufgezwungene fremde Religion, die doch manche verwandte Saiten im eignen Innern erklingen ließ, bis schließlich im deutschen Idealismus die innere Freiheit ihr gegenüber gewonnen war. Schon im Mittelalter, bei unseren Mystikern und dem ersten Philosophen, Nikolaus Cusanus, wird der Grund gelegt zu jener deutschen Gestaltung des Christentums, die durch Reformation und Idealismus geschaffen wurde, in der aber auch das germanisch mythische 'Urgestein der Religion' im Hegelschen Sinne symbolisch 'aufgehoben' wurde. Eine knappe und sehr ansprechende und zuverlässige Darstellung der 'Germanischen Mythologie' gibt Schlender(23). Das Büchlein, das bereits zum vierten Mal herausgeht, gibt einen brauchbaren Überblick über den heutigen Stand der Forschung und weiß den Stoff vor allem in eine lesbare Form zu bringen. Das kann man von der 'Weltanschauung des indogermanischen Asiens', die von Negelein behandelt(24), leider nicht sagen. N. gibt auf 28 Seiten einen knappen Abriß des ungemein weitschichtigen Stoffs, der dann auf 148 Seiten Anmerkungen ausgebreitet wird. Die Lektüre wird dadurch zur Qual, und das ist schade, denn in dem Buche steckt ein großes Wissen, dem nur die Gestaltungskraft nicht die Wage hält. Diese Gabe hat in weit höherem Maße Eisen, der mit großer Liebe die 'Estnische Mythologie'(25) auf Grund der überaus spärlich fließenden Quellen darzustellen versucht hat. Durch die religiöse Energie der Brüdergemeinde war die Quelle der mythischen Volksphantasie fast zum Versiegen gekommen, und es bedurfte der rührigen Sammeltätigkeit der Estnischen Literaturgesellschaft, um die letzten Reste zu retten. Es lohnt sich, mit dieser Welt sich einmal zu beschäftigen, war doch die kleine estnische Volksinsel von jeher von Finnen, Slaven, Letten und Germanen umspült und in Sprache, Kultur und Religion mannigfach von ihnen beeinflußt.

So feindlich sich auch die Brüdergemeinde hier zur mythischen Volksphantasie stellte, so hat sie doch selbst in ihrem Stifter einen höchst merkwürdigen Beitrag mythenschaffender Phantasie gegeben. In seiner sehr interessanten psychoanalytischen Studie 'Die Frömmigkeit des Grafen Zinzendorf entwirft Pfister(26) ein quellenmäßiges Bild der höchst merkwürdigen, z. T. abstrusen und abgeschmackten Mythologie des Grafen, die das Christentum fast völlig sexualisiert. Seine erotische Mythologie erinnert in vielen Zügen an das sinnlich schwüle Liebesleben, das manche mittelalterliche 'Heilandsbraut' in ihrer Phantasie mit Christus führte. So abstoßend diese Welt grade auf dem Boden des Christentums auch empfunden werden mag, so ist sie doch religionsgeschichtlich von größtem Interesse, tauchen doch in diesen erotischen Bildern Vorstellungen wieder auf, 'die in primitiven Religionen und antiken Mysterienkulten die Vereinigung von Mensch und Gott ausdrücken': vor allem die körperliche Vermischung mit Gott, das Essen des Gottes und das Sich-von-ihm gezeugt-oder-geboren-Wissen (vgl. Dieterichs Mithrasliturgie). Pfister führt diese Vorstellungen bei Zinzendorf auf frühzeitig zurückgedrängte Sexualität zurück und zeigt, daß die psychoanalytische Methode auch zum tieferen Verständnis religionsgeschichtlicher Erscheinungen fruchtbar zu machen ist. Hier eröffnet sich für die Forschung sicher noch ein weites Feld. So spielt als Quelle mythischer Phantasie nachweislich auch das Traumleben eine große Rolle und der Glaube an 'Die Symbolik des Traumes' die Normann(27) psychoanalytisch untersucht, ist uraltes Erbgut der Menschheit. Indem N. zeigt, wie die Psychoanalyse die Symbole des Traumes aufzulösen und zu entziffern vermag, gibt er zugleich das Rüstzeug zur tieferen

Einsicht in den Zustand des mythischen Menschen, der statt zu denken, in Bildern und symbolischen Gestalten sieht und lebt. Wie im Traum, entstammen natürlich auch im Mythos die Symbole den ganz persönlichen Lebensumständen des Träumenden oder mythisch Dichtenden. Das hat besonders einleuchtend für den Unsterblichkeitsglauben der Primitiven Mörner in einer Schrift nachgewiesen, der er den Titel 'Tinara'(28) gegeben hat, womit Südseeinsulaner das Glücksland des Jenseits bezeichnen. Das Hauptergebnis seiner Beobachtungen der Naturvölker und seiner großen Literaturkenntnis ist die Einsicht in den engen Zusammenhang zwischen der Natur, den Verhältnissen, in denen ein Volk lebt, und seiner Vorstellung von einem Leben nach dem Tode. Die Anschauungen vom Leben im Jenseits sind nichts weniger als bloße willkürliche Phantasiegebilde, so vielgestaltig sie auch sein mögen. Die Welt — im weitesten Sinne — ist ihre unerschöpfliche Quelle.

Das mag zum Schluß noch an einer besonders eigenartigen Erscheinung der Religionsgeschichte verdeutlicht werden, an 'Marcion' dessen erschöpfende monographische Behandlung durch v. Harnack in 2. Auflage(29), vorliegt. Marcion hat als einziger christlicher Denker die Überzeugung mit rücksichtsloser Konsequenz vertreten, 'daß die Gottheit, welche von der Welt erlöst, mit der Kosmologie und der kosmischen Teleologie schlechterdings nichts zu tun hat'. Indem er das Alte Testament und seinen Schöpfergott verwarf, löste er das Christentum von jeder Beziehung zur Welt, die völlig entwertet wird, und befreite es damit von aller Mythologie, die im hellenistischen Synkretismus alles überwuchert hatte. Marcion begründet die Religion der reinen Innerlichkeit. Gott ist ihm nichts als rein geistige, erlösende, beseligende Liebe. Weder ein naturhafter noch ein geschichtlicher Zusammenhang besteht zwischen ihm und der Welt, die das scheußliche Machwerk des alttestamentlichen Demiurgen ist, von dem Gottes unbegreifliche Gnade uns erlöst. Die Kirche hat Marcions rein innerliche, mythologielose Religion abgelehnt, nicht nur um den geschichtlichen Zusammenhang mit dem Alten Testament nicht zu zerstören, sondern aus dem instinktiven Gefühl heraus, daß diese radikale Verinnerlichung der Religion ihr den Boden unter den Füßen wegzieht und Welt und Leben jedes vernünftigen Sinnes beraubt.

Im Anschluß an diesen Bericht möchte ich nicht verfehlen, die Leser warm empfehlend auf die 'Literarischen Berichte der Deutschen philosophischen Gesellschaft' hinzuweisen, die Hoffmann(30) herausgibt. Bis jetzt sind fünf Hefte erschienen. Sie enthalten Listen und Besprechungen der Neuerscheinungen, Sammelberichte über einzelne Gebiete, Zeitschriften-Übersichten, Zusammenstellungen neuer Universitätsschriften und Anzeigen der philosophischen Verlagshäuser. Das erste Heft bringt ein systematisch geordnetes Verzeichnis der Neuerscheinungen der letzten Jahre; das zweite systematische Verzeichnisse der philosophischen Abhandlungen und Aufsätze 1923, der philosophischen Veröffentlichungen in Schweden 1923 und der deutschen philosophischen Universitätsschriften 1923; das dritte eine Reihe von Sammelberichten und die Literatur des Kantjubiläums 1924; das vierte Sammelberichte und die philosophischen Neuerscheinungen bis Juni 1924 sowie die Phisophie in Italien 1923; das fünfte endlich neben Sammelberichten die Fortsetzung der Kantjubiläums-Veröffentlichungen und eine Hermann-Schwarz-Bibliographie. Damit ist ein Unternehmen ins Leben getreten, das für das Gebiet der Gegenwartsphilosophie nicht nur den so dringend nötigen Überblick schafft, sondern das auch berufen erscheint, durch die in zuverlässigen Händen liegende, ruhige und sachliche Kritik der Sammelberichte die philosophische Arbeit zu befruchten und zu fördern.

1. Emil Lucka, Urgut der Menschheit. Stuttgart, Deutsche Verl.-Anst. 1924. 538 S. 10 M.

2. F. W. Hauer, Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit. 1. Buch. Stuttgart, W. Kohlhammer 1923, XXII, 556 S. 15 M.

3. Alfred Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte. Zweite verb. Aufl. Mit 22 Abb. München, Piper 1924. XII, 259 S.

4. Hans Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Leipzig, A. Deichert 1924.

5. Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. 2. T.: Das mythische Denken. Berlin, Br. Cassirer 1925. XVI, 320 S. 10 M.

6. Meïr Wiener, Von den Symbolen. Zehn Kapitel über den Ausdruck des Geistes. Berlin, C. Harz 1924. 201 S.

7. Ulrich Altmann, Vom heimlichen Leben der Seele. Eine Einführung in die Frömmigkeit der deutschen Mystik. Breslau, Trewendt & Granier 1925. VI, 138 S. 3 M.

8. Paul Hankamer, Das Böhme-Lesebuch. Aus Jakob Böhmes Schriften ausgewählt und eingeleitet. Berlin, Bühnenvolksbund-V. 1925. VI, 208 S. 7,50 M.

9. Heinrich Gomperz, Die indische Theosophie vom geschichtlichen Standpunkt gemeinverständlich dargestellt. Jena, Diederichs 1925, 449 S. 14 M.

10. Hans Leisegang, Die Gnosis. (Taschenausgabe Bd. 32.) Leipzig, A. Kröner 1924. 404 S.

11. Karl Schmidt, Pistis Sophia. Ein gnostisches Originalwerk des 3. Jahrhunderts aus dem Koptischen übersetzt. In neuer Bearbeitung mit einleitenden Untersuchungen und Indices. Leipzig, Hinrichs 1925. XCII, 308 S. 10,50 M.

12, Rudolf Steiner, Mein Lebensgang. Mit einem Nachwort von Maria Steiner. Dornach, Phil.-Anthrop.-V. 1925. 325 S. 13 M.

13. Karl F. Geldner, Der Rigveda übersetzt und erläutert. 1. T.: 1.—4. Liederkreis. (Quellen der Religionsgeschichte Gruppe 7: Indische Religionen.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1923. VI, 442 S. 28 M.

14. Eduard Norden, Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee. Leipzig, Teubner 1924. IV, 172 S. 6 M.

15. Paul Sarasin, Helios und Keraunos oder Gott und Geist. Zugleich Versuch einer Erklärung der Trias in der vergleichenden Religionsgeschichte. Innsbruck, Wagner 1924. 212 S. 7 M.

16. Franz Kampers. Vom Werden der abendländischen Kaisermystik. Mit vier Tafeln. Leipzig, Teubner 1924. VIII, 178 S. 12 M.

17. Alban Stolz, Legende oder der christliche Sternenhimmel. Mit Bildern von Ludwig Seitz. 13.—15. A. Freiburg, Herder 1924. IV, 932 S. 24 M.

18. Wilhelm Walther, Lehrbuch der Symbolik. Die Eigentümlichkeiten der vier christlichen Hauptkirchen vom Standpunkt Luthers aus dargestellt. Leipzig, Deichert 1924. XII, 448 S. 10 M.

19. Karl Adam, Das Wesen des Katholizismus. Zweite, verb. Aufl. Düsseldorf, Schwann 1925. 258 S.

20. Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge. Mainz, M. Grünewald-V. 1923. II, 96 S.

21. F. J. Bayer, Das Papstbuch. 682 Abb. u. 4 Tafelbeigaben in Kupfertiefdruck. München, Drei-Masken-V. 1925. XLIV, 132 S. 6,60 M.

22. Hans von Schubert, Die Geschichte des deutschen Glaubens. Leipzig, Quelle & Meyer o. J. 271 S. 10 M.

23. F. H. Schlender, Germanische Mythologie. Religion u. Leben unserer Urväter. Vierte, neu bearb. Aufl. Dresden, A. Köhler 1925. XII, 245 S. 10 M.

24. Julius von Negelein, Weltanschauung des indogermanischen Asiens. Erlangen, Palm & Enke 1924. (Veröffentlichungen des Indogermanischen Seminars der Universität Erlangen.) VIII, 186 S. 6,50 M.

25. M. J. Eisen, Estnische Mythologie. Übertr. v. Ed. Erkes. Leipzig, O. Harrassowitz 1925. 223 S. 6 M.

26. Oskar Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen Zinzendorf. Eine psychoanalytische Studie. Zweite, verb. Aufl. Leipzig, F. Deuticke 1925. XXXVI, 132 S. 5 M.

27. Robert Normann, Die Symbolik des Traumes. Traumdeutung auf allgemein zugänglicher psychoanalytischer Grundlage. Prien, Anthropos-V. 1923. 264 S. 4 M.

28. Birger Mörner, Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits. Übers. v. P. Hanebruch. Jena, Diederichs 1924. 195 S. 3,50 M.

29. Adolf von Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der Katholischen Kirche. Zweite, verb. u. verm. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs 1924. XVI, 235 + 455 S. Beilagen. 30 M.

30. Literarische Berichte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft herausg. von Arthur Hoffmann, Erfurt.

AUSLANDSKUNDE: ENGLISCHE KULTUR- UND LITERATURGESCHICHTE IN WISSENSCHAFT UND UNTERRICHTSPRAXIS

VON WALTER HÜBNER

'Die Völkerpsychologie ist eine Wissenschaft, die erst wissenschaftlich begründet werden muß; sie darf nicht plötzlich als Modesache gelten, noch weniger vorübergehenden Zeitinteressen dienen. . . Möglichst objektive Erkenntnis der heute klar erkennbaren Eigenheiten der einzelnen Völker, auf die allein eine deskriptive Darstellung aufgebaut werden kann, ist aber nur durch reichliche, und zwar planmäßige, nicht nur gelegentliche Beobachtung zu erwarten, *sine ira et studio*, ohne vorschnelle Werturteile, und das wäre eigentlich zugleich eine der Hauptaufgaben unsrer sogenannten Neuphilologie, unsrer Beschäftigung mit fremden Sprachen und Literaturen.' Diese Forderung Arnold Schröers, die er in seinem gedankenreichen Beitrag zu der Hoops-Festschrift (vgl. oben S. 123) programmatisch begründet, beginnt die zünftige philologische Forschung nach ihrer früheren behutsamen Zurückhaltung mehr und mehr als ihr letztes Ziel anzuerkennen. Gewiß sind die Gefahren bei synthetischen volkscharakterologischen Schlußfolgerungen besonders groß, und es bedarf noch viel methodologischer Überlegung, um diesem Postulat kulturwissenschaftlicher Forschung gerecht zu werden; trotzdem müssen wir es begrüßen, wenn die philologische Forschung die volkspsychologische Betrachtungsweise wagt. KARL WILDHAGEN unternimmt es, den 'ENGLISCHEN VOLKSCHARAKTER'(1) nach seinen Hauptäußerungen festzustellen und historisch zu begründen. Er stellt drei Hauptargumente voran, die die englische Eigenart charakterisieren: den Primat der Instinkte und Willenselemente, der naturgebundenen Kräfte; den Drang nach Zusammenhalten, den Willen zur Gemeinschaft; die Bindung an die Natur und die Richtung auf ihre Erkenntnis, mit der die Ablehnung alles jenseits der Erfahrung Liegenden Hand in Hand geht. Die positiven Leistungen, die in dieser Struktur begründet liegen, sind vor allem die Schöpfung der Gemeinschaftskultur, des Einheitsstaates und Weltreiches und der seine Existenz bedingenden sozialen und wirtschaftlichen Grundlagen, die Klärung und praktische Verwirklichung sittlichen Lebens, die Erforschung und Nutzbarmachung aller in der Anschauung gegebenen Gebiete; die negativen liegen auf dem Gebiet des ins Übernatürliche strebenden rein Geistigen. Rasse, Jugendnöte, das Meer, die insulare Lage, die Polarität Individuum und Gemeinschaft, der Sport sind die Hauptfaktoren, die diese völkische Sonderart geformt haben; in der Zeit vom XII. bis XIV. Jahrh. ist die Entwicklung im großen ganzen abgeschlossen und bewegt sich von da ab zwangsläufig in festen Bahnen weiter, natürlich mit bestimmten Ausprägungen, Auswüchsen und Modifikationen unter dem Einfluß einer Erstarrung alter Formen und Eröffnung neuer Reizherde. Selbst der von Geschichtsphilosophen beträchtlich überschätzte Kalvinismus gehört nicht eigentlich zu den konstitutiven Elementen des Engländertums. Der Puritanismus ist vielmehr nichts weiter als eine mit der Überspannung und Erschöpfung des Geistes einhergehende Reaktion der vernachlässigten Willenskräfte gegen die Gefühls- und Verstandeskräfte, die in der Hochrenaissance ihre Triumphe gefeiert hatten, und zugleich eine Auflehnung gegen die arterhaltenden, sittlichen Volksinstinkte, gegen die lebensbejahenden, triebhaften eben dieser Renaissance. — So sieht W. die Entwicklung, und er weiß die Geschlossenheit seines Bildes auf eine Fülle gelehrten Materials zu stützen, bei dem, dem Hauptarbeitsgebiet des Verfassers entsprechend, für das Mittelalter die meisten gesicherten Feststellungen ab-

fallen. Die Ergebnisse der Rassenforschung — Ripley ist der Hauptgewährsmann — dürften freilich kaum geeignet sein, uns viel zu helfen, und es muß als methodisch anfechtbar bezeichnet werden, auf den 'nordischen' Menschen früherer Jahrtausende volkscharakterologische Schlüsse zu gründen. Es dürfte ferner zu früh angesetzt sein, wenn das XII. bis XIV. Jahrh. als die Zeit der abschließenden Festigung des englischen Wesens bezeichnet wird; erst im XIV. Jahrh. vollzieht sich die ständische Einigung des Volkes, und höher wird man nicht hinaufgehen dürfen. Und ob der Puritanismus nicht doch ein wesentliches Element in der Formung des Volkscharakters darstellt, ob nicht die alttestamentlich-religiöse Grundhaltung der Cromwellzeit in ihrer hausbackenen Anwendung auf die praktische Alltagsbetätigung einen der auffallendsten Züge zum späteren Engländertum geliefert hat, ist zum mindesten eine immer noch berechtigte Frage; Max Weber und Ernst Troeltsch scheinen mir durch W. noch nicht widerlegt zu sein. Noch andre Einzelfragen drängen sich auf, bei denen man mit dem Verfasser rechten könnte; bei der Natur des Gegenstandes kann es nicht anders sein. Die mutige Problemstellung und die sachlich-nüchterne Art der Durchführung bedeuten allein schon eine kräftige Förderung des Gegenstandes.

Der Blick für das Besondere im fremden Volkstum wird am besten geschärft, wenn er sich auf die ganze Mannigfaltigkeit einer geschlossenen Kulturepoche richten und das Einzelne auf diesem Hintergrunde erschauen kann. Für das englische Mittelalter haben wir dabei einen vortrefflichen Führer in dem Prachtwerk 'MEDIAEVAL ENGLAND', herausgegeben von H. W. C. DAVIS(3), einer Neubearbeitung von Barnards 'Companion to English History', die sich dem früheren, zweibändigen Werk 'Shakespeare's England' ebenbürtig an die Seite stellt. Architektur, Kriegswesen, Kostümkunde, Heraldik, Schiffahrt, Stadt- und Landleben, Kunst, Wissenschaft und Erziehungswesen, Handel und Gewerbe der Zeit werden uns von den besten Kennern der Einzelgebiete in farbenreichen, wissenschaftlich zuverlässigen und bisweilen von hoher Gestaltungskunst zeugenden Schilderungen vorgeführt, deren Anschaulichkeit durch ein überaus reiches Bildermaterial noch erhöht wird. Es ist unmöglich, auf knappem Raum eine Vorstellung von dem Reichtum kulturgeschichtlicher Belehrung zu geben, die das schön ausgestattete Buch vermittelt. Allein die gründliche Darstellung des englischen Mönchtums und seiner geistigen Bedeutung und der übrigen Zentren klerikaler und weltlicher Gelehrsamkeit muß jedem, der bemüht ist, die Erzeugnisse der Literatur aus der Geisteshaltung ihrer Zeit heraus zu begreifen, von hohem Wert sein. Der Charakter des Sammelwerkes bringt es mit sich, daß die große Linie des eigentlichen Geisteslebens zu kurz kommt; es wird mehr das äußerliche Material geboten, das aber eine sehr erwünschte Ergänzung zu der eigentlichen Literatur- und Philosophiegeschichte bietet und dieser eine wirkliche Wesensschau erst ermöglicht. Auffallend ist nur, daß die so stark im Volksleben verwurzelten äußerlichen Formen der verschiedenen Arten dramatischer Spiele nicht berücksichtigt werden; umso auffallender, als sonst den Volksbelustigungen, deren Kenntnis uns für die Renaissanceliteratur so erwünscht ist, die gebührende Beachtung geschenkt wird. Sonst dürfte kaum ein Gebiet fehlen, dem unsre Wißbegierde sich zuwendet, und man wird für wenige Kulturperioden ein bequemeres und bei aller Kürze der Darstellung zuverlässigeres Nachschlagewerk nennen können.

Wenn hier die Schilderung der kulturgeschichtlichen Bedeutung der mittelalterlichen Spiele zu kurz kommt, so werden wir reichlich entschädigt durch eine

hochwillkommene Sammlung der vorshakespeareschen Dramatik, die uns J. Q. ADAMS beschert hat(3). Was man sich bisher mühsam in Manlys 'Specimens', in den Bänden der Early English Text Society, der Surtees Society, in Brandls 'Quellen' und andren umfangreichen Werken zusammensuchen mußte, ist nun in einem handlichen Bande mit sorgfältiger Textgestaltung bequem zugänglich. 64 Dramen von den frühesten Sequenzen und Tropen bis zu 'George a Greene' werden uns im vollständigen Text geboten, wobei mit Recht auch einige kontinentale Spiele aus der Frühzeit entsprechend dem internationalen kirchlichen Ursprung des modernen Dramas aufgenommen worden sind. Wir werden damit bis an die Schwelle der elisabethischen Glanzzeit geführt, für die uns in Neilsons 'Chief Elizabethan Dramatists' ein Parallelwerk zur Verfügung steht. Adams bietet alle Texte in der sprachlichen Originalfassung, nur mit leichter Modernisierung der Interpunktion. Den lateinischen Texten wird in dankenswerter Weise eine neuenglische Übersetzung gegenübergestellt; Fußnoten erläutern gelegentliche Konjekturen und schwerverständliche Ausdrücke der alten Sprache. Der schön ausgestattete Band ist ein wertvolles Hilfsmittel für jeden, der sich in die reiche Welt der Mysterien, Moralitäten, Farcen, der späteren Schul- und Volkstragödien versenken will.

Wer die weitere Entwicklung der Gattung zu übersehen bemüht ist, findet eine ebenso bequeme Hilfe in dem in gleicher Ausstattung erschienenen Band von BRANDER MATTHEWS and P. R. LIEDER(4), der 25 der bedeutendsten Dramen von 'Abraham and Isaac' und 'Ralph Roister Doister' bis zu H. A. Jones' 'Liars' in sorgfältiger, namentlich bei dem Restaurationsdrama so manchen Schlendrian beseitigender Textgestaltung abdruckt. Allerdings sind die älteren Texte sprachlich modernisiert, da das Werk nicht für eigentlich philologische Arbeit gedacht ist — das ergibt sich ja schon aus dem bisweilen recht persönlichen Geschmack bei der Auswahl —, sondern dem weiteren Kreise der Literaturfreunde ein lebensvolles Bild von der Entwicklung der für England besonders bedeutungsvollen Gattung geben will. Shakespeare wird aus begreiflichen Gründen nicht berücksichtigt; ebenso aber auch, da die Herausgeber Drama und Bühne in unmittelbarer Wechselwirkung aufzeigen wollen, alles, was den Charakter des Buchdramas trägt: die klassizistischen Dramen Miltons und Matthew Arnolds, die 'Gedichte in Dialogform' von Scott, Coleridge, Byron, Shelley, Swinburne, die untheatralischen Dramen Brownings und Tennysons. Es herrscht also bei der Auswahl durchaus die englische Auffassung vom 'Playwright' vor, die Illustrierung des dreifachen Einflusses der zeitgenössischen Bühnenform, des Schauspielerstandes und der Zuschauerschaft auf den Dramatiker, seine Stoffe und seine Gestaltungskunst. Diesen Grundsätzen gemäß fehlt das romantische Drama vollständig; von der 'School for Scandal' werden wir mit einem großen Sprung sofort zu Bulwers 'Richelieu', zu Boucicaults 'London Assurance' und Robertsons 'Caste' geführt, also zu melodramatischen Proben einer nach so großer Vorgeschichte unfruchtbaren Zeit. Die bedeutende Periode der modernen Renaissance des Dramas wird nur in ihren Anfängen mit einigen Stücken von Oscar Wilde, Pinero und H. A. Jones angedeutet; Galsworthy, Shaw, Lady Gregory, Synge kommen nicht mehr zu Worte. Eine knappe Einleitung über die Entwicklung der Bühne (mit 8 Abbildungen), Anmerkungen über die Autoren und die abgedruckten Werke, ein Verzeichnis empfehlenswerter Literatur und ein Index der Rollen vervollständigen das praktische und reichhaltige Werk.

Was hier das Beispiel lehrt, wird uns gleichzeitig in einer systematischen Darstellung geboten, die A. NICOLL — dem wir bereits eine gründliche Studie über

das Drama der Restauration verdanken — in einem neuen Werk über das Drama vorlegt(5). Eine solche gedrängte Überschau von den Anfängen der Bühnenkunst bis auf den heutigen Tag, die dem gegenwärtigen Stand der Forschung gerecht wird, fehlte uns bisher neben den zahlreichen, zum Teil sehr umfangreichen Untersuchungen über einzelne Perioden. Auch Nicoll betont den engen Zusammenhang zwischen dem Bühnenwerk und der Bühne; Wordsworth, Coleridge und Shelley verdienen für ihn nur flüchtige Beachtung, da sie zwar große Dichter, aber schwache Dramatiker waren, und auch Byron schrieb ja die meisten seiner Dramen nicht für die Bühne, sondern 'for the closet'. Es kommt dem Verfasser nicht so sehr auf die einzelnen Bühnendichter und ihre literarische Stellung als vielmehr auf die Herausarbeitung der großen Linie in der Geschichte des englischen Theaters an. Er sieht hinter all den wechselnden Formen eine ununterbrochene Fortentwicklung in dieser Geschichte, ja sogar eine in ihrem Wesen ungestörte Einheitlichkeit im ganzen abendländischen Drama; die tragische Leidenschaft ist dieselbe bei Aischylos, Shakespeare und Ibsen, die Heiterkeit des Euripides entspringt denselben Wurzeln wie die des Ben Jonson oder Synge. Gewiß verläuft die Entwicklung in England nicht ohne Lücken; die auffallendsten sind die Unterbrechungen zwischen dem mittelalterlichen und dem Renaissancedrama, zwischen der Bühnenkunst unter Karl I. und der unter Karl II., Jakob II. und Wilhelm III., zwischen dem Drama der ersten Hälfte und dem des Ausgangs des XIX. Jahrh. Aber das sind nur Pausen oder Stokkungen, die den Strom nur vorübergehend hemmen, aber nicht ändern. In den Mysterien lagen die Keime, die in der Elisabethzeit zur Blüte gelangten; in den Moralitäten erwuchs die berufsmäßige Schauspielerkunst. Die humanistischen Versuche, ein klassisches Drama zu schaffen, mußten scheitern, weil das ungelehrte Publikum schon einen ausgesprochenen dramatischen Geschmack und eine Theatertradition hatte. Das Streben der University Wits nach Ordnung und Konzentration lag im Kampf mit der volkstümlichen Tradition, und über Kyd und andere behauptet sich die Tradition, obgleich 'Coriolan' und 'Othello' wohl ohne das gelehrte Drama anders ausgesehen hätten. Auch nach 1642 ist der Faden nicht abgerissen, wie vielfach angenommen wurde, um nach 18 Jahren mit einer andren, von Frankreich importierten Kunst neu gesponnen zu werden. Schon unter Karl I. werden Liebe und Ehre die Angelpunkte des Dramas und bilden das Hauptverbindungsstück zwischen der Bühnenkunst Beaumonts und Fletchers und der Drydens; ja die Meisterwerke der neuen Zeit, Otways 'The Orphan' und 'Venice Preserved', sind mehr elisabethanisch als französierend. Die Komödie der Etheredge, Wycherley und Congreve ist freilich französisches Gewächs, aber nur der Form nach. Ihr Wesen liegt schon in Ben Jonsons 'humours' begründet, und der Hof Karls I. war von dem Karls II. nicht sehr verschieden; die Komödie der Restauration wäre in ihrer inneren Gestalt nicht viel anders ausgefallen, wenn Molière nie gelebt hätte. Wycherleys 'Plain Dealer' erinnert uns mehr an Jonsons satirische Kunst als an den 'Misanthrope'. So weist die 'moralisch-immoralische' Komödie zurück zu der alten Tragikomödie; sie weist aber zugleich vorwärts zur sentimentalen Komödie des folgenden Jahrh. und zu ihrem epigonenhaften Ausläufer im XIX. Jahrh., dem Melodrama. Den Beginn der gesunden Reaktion, der Rückkehr zum lebenswahren und bühnengerechten Drama, das an die große Tradition anknüpft, setzt Nicoll in Übereinstimmung mit der üblichen Auffassung mit Ibsens Einfluß an. Die jüngste Entwicklung deutet auf eine immer weitergehende Überwindung des Naturalismus und eine Hinwendung auf das Phantasiemäßige, namentlich auch in der Aufführungs-

kunst; die irische Schule ist ein starker Beweis hierfür. Die Rivalität des Kinos wird dem Theater auf die Dauer nicht schaden; beide haben ihre eigenen Wege. — Nicolls Darstellung ist nicht selten eigenwillig und gewaltsam in der unbeirrten Aufzeigung der Grundidee. Der kurze Bericht wird schon empfinden lassen, wie etwa seine Auffassung von dem Drama der Restaurationszeit zum Widerspruch reizt oder wie durch die Ausscheidung der unpopulären, nicht eigentlich theatralischen Stücke das Drama bisweilen in den Schatten der Literatur rückt. Sein Werk ist aber gerade um dieser Eigenwilligkeit willen ein starkes Buch, mit fühlbarer Anteilnahme geschrieben und souverän in der Verarbeitung eines großen Materials. Die beständige Verknüpfung der Bühnenkunst mit ihren soziologischen Bedingungen entspricht einem Gesichtspunkt, dem wir heute besondere Aufmerksamkeit zuwenden.

Die Kenntnis des größten Dramatikers hat eine wertvolle Bereicherung erfahren durch Leon Kellners Buch 'Restoring Shakespeare'(6). Streitfragen zum Shakespeare-Text sind seit Rowe und Theobald lebendig und gerade heute bei englischen Philologen aktuell. Trotz der emsigen Arbeit von Generationen beweist gerade Kellners Buch, wie groß die Zahl der dunklen Stellen immer noch ist. Der Grund dafür liegt in der methodischen Willkür, mit der die Konjekturalkritik geübt wurde. Kellner hat in langjähriger philologischer Arbeit eine zuverlässige Grundlage gebaut, auf der die Textgestaltung einen bedeutenden Schritt vorwärts tun kann. Diese Grundlage sieht er in der Schriftform der Elisabethzeit, die Mißverständnisse des Abschreibers oder Setzers zugelassen hat und aus der heraus die heutigen Fehler erklärt werden müssen. Ein Anhang mit alten Schriftproben — Shakespeares sechs Unterschriften, Briefen der Elisabethzeit, einem Stück der Addition D zu A. Mundays 'Sir Thomas More' und chronologisch geordneten Schrifttafeln — ermöglicht die Nachprüfung seiner Emendationen, die nun festen Boden unter den Füßen haben. In 220 Paragraphen werden alle Buchstaben auf ihre Verwechslungsmöglichkeiten geprüft. Daß solche Verwechslungen tatsächlich vorgekommen sind, wird zunächst an sicheren Konjekturen nachgewiesen, und nach solchem Nachweis wächst die Glaubwürdigkeit der großen Zahl (265) neuer Emendationen. Leider gibt Kellner in der Regel seine Beispiele in der modernen, nicht in Shakespeares Orthographie; die Beweisführung wäre oft überzeugender, wenn die alte Schreibweise gewählt worden wäre. Wie weit die einzelnen neuen Lesungen angenommen werden können, wird noch lange die fachwissenschaftliche Erörterung zu beschäftigen haben. Die große Leistung Kellners besteht in der bewundernswerten Systematik, die sein Buch zum Ausgangspunkt für weitere Einzelforschung machen wird.

H. J. C. Grierson, der Nachfolger Saintsburys auf dem Edinburger Lehrstuhl für englische Literatur, hat eine Reihe von Aufsätzen und Reden in einem Bande vereinigt(7), dessen Grundton eine Mahnung an die junge Dichtung zur Beachtung klassischer Disziplin und Tradition ist. Klassische, biblische und mittelalterliche Tradition bilden das Rückgrat der englischen Dichtung, wie in einem feinsinnigen Einleitungsaufsatz dargetan wird. Grierson ist ein Humanist, der die Kultur der Vergangenheit tief erschaut hat und im Lichte der Gegenwart zu deuten weiß. So bieten sich ihm die 'metaphysischen' Dichter als besonders ergiebiges Beispiel dar, so reizen der Don Quixote und die zwiespältige Natur Byrons oder Gestalten wie Blake und Gray seine Kunst sympathisch-einfühlender Deutung in erster Linie, so geht er den viel umstrittenen Schablonen 'klassisch' und 'romantisch' von seiner humanen Einstellung aus zu Leibe. Das Romantische lebt immer in uns; 'Klassisch' und 'Romantisch' sind die Systole und Diastole des menschlichen Herzens

im Verlauf der Geschichte, der Drang nach Ordnung und Synthese und im Gegensatz dazu das Gefühl der Begrenztheit und Enge aller menschlichen Synthese, das Aufbegehren des Herzens und der Phantasie. Die geistvollen Durchblicke durch das geistesgeschichtliche Geschehen machen das Buch zu einer besinnlichen und anregenden Lektüre.

Eine Art Längsschnitt andrer Art, nämlich als eine *Évolution des Genres* im Sinne Brunetières, wird in der bekannten Reihe der 'Channels of English Literature' versucht. Der neueste Band bringt eine Geschichte der satirischen Dichtung aus der Feder HUGH WALKERS(8), von dem wir bereits eine Geschichte des Essays besitzen. Die altenglische Dichtung kennt die Satire noch nicht. Erst nach der normannischen Eroberung taucht sie auf; in englischer Sprache sogar erst im XII. Jahrh. Gowers Beispiel zeigt uns, daß das Nebeneinander dreier Sprachen — Lateinisch, Französisch, Englisch — in dieser Gattung noch bis an das Ende des XIV. Jahrh. anhält. Da die Kleriker anfänglich die Hauptvertreter der Gattung sind, steht das kirchliche Leben im Vordergrund des Interesses. Mißstände und Auswüchse werden gegeißelt, aber stets, auch noch bei Langland, in kirchenfreundlicher Haltung. Eine antikirchliche Tendenz wird erst fühlbar, wenn wir uns der Reformationszeit nähern. Chaucers Satire ist nicht beißend und unerbittlich wie die Langlands, sondern tolerant und optimistisch, gleichsam nebensächliche Zugabe zu seinem versöhnenden Humor; das satirische Element spielt eine Nebenrolle bei ihm. Chaucers Bedeutung in der Geschichte der Gattung liegt darin, daß hier zum erstenmal ein großer Künstler die Waffen schärft, die Form verfeinert, die epigrammatische Zuspitzung erfindet und dadurch größere Wirkungen ermöglicht als durch die ungeschlachte Gewalttätigkeit der Satire vor ihm. In der Reformationszeit blüht die satirische Literatur. Skelton, Heywood, Lyndsay sind ihre Führer, viele andre wirken neben ihnen. Von der elisabethanischen Verssatire und der Prosasatire — das 'Moriae Encomion' wurde in England geschrieben — führt der Weg dann über Shakespeare hinweg, der natürlich trotz der Malvolio, Polonius und Osric und trotz der kaustischen Zungen der Touchstone und Feste nicht zu den Vertretern der Gattung gehört, zu der klassischen Satire eines Butler und Dryden, zum 'Lockenraub' und zu Swift, bis dann die Romantik in erregter Kampfstimmung wieder einen scharfen Ton bringt. 'Holy Willie's Prayer' von Burns ist erbarmungslos, aber ein Meisterstück persönlicher Angriffslust. Der Gegenstand ist bei den Romantikern nicht so groß wie in den klassischen Zeiten der Satire — Juvenal kämpft gegen die Korruption des kaiserlichen Roms, Dryden gegen die der Restaurationszeit —, er bleibt meist persönlich, ja selbst kleinlich; umso schärfer sitzen die Hiebe. Byron erzielt keine nachhaltige Wirkung mit den 'English Bards and Scotch Reviewers', mit 'Hints from Horace' oder 'The Curse of Minerva'; seinen eigentlichen Stil findet er erst mit 'Beppo', dem das Meisterwerk 'Don Juan' folgt. Im XIX. Jahrh. findet die Satire, deren Themata mannigfaltiger werden, ihre Heimstätte im Roman; so neben kleineren Vertretern bei Thackeray. Der letzte bedeutende Vertreter der Gattung ist Samuel Butler (der Zweite), ein literarischer Verwandter Swifts, aber humaner als dieser, wenn auch nicht von so scharfem, durchdringendem Verstand. — Der Weg, den der Verfasser uns von 'Piers Plowman' bis zu 'Erewhon' führt, ist fesselnd, obgleich es sich nur um eine niedere Gattung der Literatur handelt. Er ist im englischen Schrifttum besonders anziehend, weil wir hier in Swift dem Klassiker der Gattung begegnen, der das kritische Genre zur Höhe einer positiven, schöpferischen Kunstform erhoben hat. Die Einzelurteile des

Verfassers über die von ihm behandelten Autoren sind fast nirgends neuartig; die Einordnung der Werke und Autoren in eine große Linie indessen läßt manches in klarerem, bisweilen auch ungewohntem Lichte erscheinen und gestattet interessante Rückschlüsse auf die Wertung der literarischen Hauptgattungen im jeweiligen Urteil ihrer Zeit.

Auch Keats ist ein Satiriker, wenn auch nicht im gewöhnlichen Sinne des Wortes; satirisch ist die Überwindung der Romantik in der zweiten Fassung des 'Hyperion'. So sieht ihn MIDDLETON MURRY in einem mit leidenschaftlicher Hingabe geschriebenen Buche 'KEATS AND SHAKESPEARE'(9). Er ist bei Shakespeare, wie Matthew Arnold einmal sagt; er allein steht hinter Shakespeare zurück, er ist der einzige direkte Nachfahre des großen Lebensdeuters der Elisabethzeit. Das ganze Buch ist dem Nachweis gewidmet, daß Keats in stetiger Entwicklung bis zum Jahre 1820 das Aufgehen seiner eigenen Seele in der Shakespeares erreichte. das ihn über seine früheren Werke himmelhoch hinauswachsen und die romantische Haltung ablegen ließ. Er schritt von Träumen zur Wirklichkeit, d. h. zur Schönheit; 'Beauty is truth, truth beauty.' Shakespeare war sein Vergil auf diesem Wege durch Hölle und Fegefeuer bis zu dem strahlenden Licht, zu 'l'amor che move il sole e l'altre stelle'; aber keine Beatrice grüßte ihn mit verklärter Heiterkeit. Sein Schicksal war Fanny Brawne, die seine Liebe nicht verstand. Murrys Buch ist keine Biographie, auch keine Untersuchung literarischer Beeinflussung im landläufigen Sinne, sondern ein eindringender, Dichtung und Briefe seines Helden ausschöpfender Versuch, das Wesen und Werden des Genies in seinem vierjährigen Mühen zu ergründen. Man wird dem Verfasser nicht überall recht geben, wo er in der Dichtung Bruchstücke einer großen Konfession sieht; so z. B. nicht, wenn er zu 'Lamia' sagt, Keats sei Lycius, Fanny Brawne die Lamia und Charles Brown Apollonius, oder wenn er ein geschlossenes System tiefer Philosophie konstruieren möchte. Die Gesamtleistung aber ist ein bedeutender Beitrag zur Keatsliteratur, der das alte Bild von dem weichen Schönheitsdiener zerstört und einen herberen, männlicheren, größeren Dichter und Lebensdeuter zeichnet. Die selbstverständliche subjektive Bedingtheit einer solchen Wesensdeutung tut dem Wert des großzügigen Versuches keinen Abbruch.

Den Freunden Burnsscher Dichtung und den Dialektforschern bringt SIR JAMES WILSON, der Verfasser eines Buches über den Ayrshire-Dialekt des Dichters, ein wertvolles Hilfsmittel in einer stattlichen Ausgabe der bekanntesten Gedichte und Lieder von Robert Burns mit Angabe ihrer Originalaussprache(10). Der Fassung der Kilmarnock-Ausgabe wird jedesmal eine einfache, leicht lesbare Umschrift der Dialektaussprache gegenübergestellt, der unter dem Strich eine Übertragung ins Englische beigegeben ist. Wilson hat seine Dialektstudien bei alten Dorfbewohnern von Tarbolton gemacht, deren Sprache der des Dichters zur Zeit der Veröffentlichung der 'Poems, chiefly in the Scottish Dialect' (1786) am nächsten steht. Da Burns selbst vielfach die Schreibung der Schriftsprache anwendete, wo die Mundart eine andere Wiedergabe erfordert hätte, und so eine Mischung von Schottisch und Englisch niederschrieb, ist eine Rekonstruktion nach der jetzt noch üblichen Aussprache notwendig, um den Klang seiner Verse hören zu lassen. Absolute Zuverlässigkeit ist naturgemäß nicht zu erzielen, da ja auch die Mundart lautliche Veränderungen erfahren hat. Es ist auch zu bedenken, daß Burns' Vater einen nördlicheren Dialekt sprach, was nicht ohne Einfluß auf die Aussprache des Dichters gewesen sein wird. Immerhin werden die Abweichungen geringfügig ge-

wesen sein. Die gewissenhafte Arbeit Wilsons in seinem früheren systematischen Werk gibt uns die Gewähr dafür, daß seine Umschrift der Gedichte der Sprache des Dichters so nahe wie möglich kommt. Die Auswahl selbst ist sehr reichhaltig; von den bekanntesten Gedichten vermißt man nur die 'Jolly Beggars'. Daß das mit aufgenommene Lied 'O can you sew Cushions' von Burns stammt, bedarf noch des Beweises.

Die politische Theorie wird uns in dem Musterland der politischen Praxis immer besonders interessieren. Aus diesem Grunde haben wir Anlaß, dem Werk von Lewis Rockow, in dem er den Beziehungen der gegenwärtigen politischen Denker seines Landes zu ihren unmittelbaren Vorläufern nachgeht, Beachtung zu schenken(11). Er beginnt mit einer kurzen Übersicht über die Erbschaft des XIX. Jahrh., gruppiert dann die zeitgenössischen Theoretiker und versucht eine kritische Stellungnahme zu ihren Systemen. Mc Dougall und Wallas erscheinen als Vertreter der Psychologisten, Jones und Watson als Idealisten, Cecil und Mallock als Individualisten, die beiden Webbs und Mac Donald als Kollektivisten, Laski, Russel und Cole als Pluralisten, William, Edan und Cedar Paul als Kommunisten, Hobhouse und Bryce als Kompromißler, Norman Angell als Internationalist. Solche Klassifizierung ist nicht immer ohne Gewaltsamkeit und zu abstrakt, um durchweg zu überzeugen; die Persönlichkeiten und Temperamente mit ihren Bindungen durch die Praxis des politischen Kampfes werden oft um der Verallgemeinerung der Ideen willen nicht voll erfaßt, und das Ganze gibt mehr ein Kompendium der bestehenden Meinungen als eine lebenswarme Darstellung des geistigen Lebens in der Politik. Der prophetische Ausblick des Schlußkapitels vollends stellt mehr eine persönliche Theorie des Autors als eine zwingende, historisch verankerte Folgerung aus einer langen Entwicklung dar, wie überhaupt eine weiter ausholende historische Grundlegung zu wünschen wäre. Solche Mängel indessen liegen in gewissem Sinne in der Natur des Gegenstandes begründet. Das inhaltreiche, auf genauer Kenntnis der politischen Literatur der Gegenwart aufgebaute Werk ist ein wertvoller Führer durch das wichtige und schwer zu übersehende Gebiet. Von besonderem Interesse für uns sind zwei Kapitel über die Staatstheorie im modernen Drama und im Roman, in denen die politischen Ansichten der Dichter Shaw, Galsworthy, H. G. Wells und Arnold Bennett knapp und treffend umrissen werden. Die Anglistik, die ihre neuen Aufgaben erkennt, wird solche zusammenfassende Darstellungen aus einem andern als dem rein philologischen Lager nicht unbeachtet lassen.

Die Art der Besitzergreifung des durch die neuen Aufgaben erweiterten Gebietes interessiert Forschung und Unterricht zur Zeit lebhaft, und aus diesem Grunde mag es auch einmal erlaubt sein, einige methodische Schriften in aller Kürze in den Literaturbericht einzubeziehen. Eberhard Moosmann(12) gibt uns mehrere Proben seines Unterrichts auf der Oberstufe, ausgeführte praktische Beispiele von Interpretationen und Übungen der Schüler im Anschluß an diese. Es sind die englisch geschriebenen Präparationshefte eines tüchtigen Kenners der Sprache und gewandten Methodikers, der in freier Erörterung mit seinen Schülern eine Einführung in das tiefere Verständnis der großen, bodenständigen Künstler und damit des fremden Volksgeistes versucht. Seine Shakespearedeutung ist stark von F. Th. Vischer beeinflußt. Die Schüler lesen das zu besprechende Werk zunächst akt- oder szenenweise in der klassischen deutschen Nachdichtung und hinterher im Original. So vorbereitet, sind sie in der Lage, der in leicht verständlichem, idiomatischem Englisch geführten Besprechung zu folgen und das Dichtwerk in weit höherem Maße wirklich zu erleben als bei dem schwerfälligeren Verfahren, das über eine stockende

Übersetzung nicht hinauskommt. Das erste Heft behandelt in der gleichen Weise Stücke aus Goldsmith und Tennyson und Gegenstände allgemeinerer Art über das britische Imperium; die zahlreichen beigegebenen Schülerarbeiten, unter denen auch Musterübersetzungen nicht fehlen, sind Beweise für den Erfolg eines solchen Unterrichts. Ewald Scherping behandelt in derselben Weise einige Gegenstände aus der Sprach- und Kulturgeschichte. — Das in diesen Veröffentlichungen vorgeschlagene Verfahren erfordert tüchtige Könner, die es verstehen, der Literaturstunde ein feierliches Gepräge zu geben und die das sprachliche und wissenschaftliche Rüstzeug ihres Faches gründlich beherrschen. Wer diese Fähigkeiten besitzt, wird aus den gebotenen Beispielen reichen Nutzen ziehen. Das eigentliche Problem des 'Kulturunterrichts' wird indessen nicht wesentlich gefördert. Die Interpretation der literarischen Themata bleibt — so geschmackvoll sie ist — rein ästhetisch und arbeitet mit den herkömmlichen Formkriterien der Literaturgeschichte. Wenn Moosmann die Trennung von Lektüre-, Literatur- und Shakespearestunden empfiehlt, so zeigt sich schon darin, daß das einigende Band noch fehlt. Eine Interpretationskunst, deren Blick auf das Vordringen zu Grundformen der fremden Wesensart gerichtet ist, wird anders verfahren müssen.

Ich darf in diesem Zusammenhang meine eigene Schrift über die Ausgestaltung des Lektüreunterrichts erwähnen(13), in der ich eine Grundlegung und Festigung des vielfach noch schillernden Schlagwortes vom 'kulturkundlichen' Unterricht und eine Herausstellung der eigentlichen Probleme der Englandkunde in ihrer Bedeutung für die Bildungsaufgabe der höheren Schule der Gegenwart versucht habe. Stoffauswahl und Textbehandlung erlebten bisher eine Willkür und Planlosigkeit wie in keinem der andern Fächer, die es mit Schrifttum eines großen Volkes zu tun haben. Auf der Grundlage des kulturkundlichen Verfahrens, wie es sich aus der theoretischen Erörterung immer fester und klarer herausbildet, ergibt sich auch in diesen Fragen die Möglichkeit einer Stoffbeschränkung und einer Art von System. Eine Reihe von Beispielen für die Behandlung wichtiger Literaturwerke soll dazu dienen, die vorgetragenen Grundgedanken zu illustrieren.

Auch in England, wo die uniformierende Immatrikulationsprüfung der Universitäten mit ihrer alles andre zurückdrängenden Forderung der Schreibgewandtheit ein lähmendes Bleigewicht für die Schularbeit ist, wird der Ruf nach einem wirklichkeitsnäheren, das moderne Kulturleben berücksichtigenden Unterricht immer lauter erhoben. Die temperamentvollen Aufsätze, die H. E. Moore, einer der scharfsinnigsten Vorkämpfer der neusprachlichen Reform in England und selbst ein ausgezeichneter Praktiker — ich spreche aus eigener Kenntnis seines Unterrichts —, unter dem Titel 'Modernism in Language Teaching'(14) gesammelt hat, zeichnen ein lebendiges Bild von dem Stand der Dinge und können auch uns mancherlei Anregung geben. Der Unterricht in den modernen Fremdsprachen hat dort, wie es scheint, den 'Methodenstreit' noch vor sich, aus dem wir viel gelernt haben, über den wir aber zu einer neuen Zielsetzung hinausgeschritten zu sein glauben; einige wenige fortschrittliche englische Versuchsschulen sind Schrittmacher auf dem Wege zur Überwindung einer rückständigen Methode, die das Gros der Schulen noch beherrscht. Moore fordert Licht und Luft für einen lebendigen Unterricht, der sich nicht in einer abgestorbenen Literatursprache, sondern in der modernen Umgangssprache bewegt, eine wissenschaftlich begründete Phonetik und Aufgeschlossenheit für das pulsierende Leben des fremden Volkes. Das sind für uns in erheblichem Maße keine unerfüllten Forderungen mehr, und vieles, z. B. die Stellung der

Grammatik im Sprachunterricht, haben wir bereits anders zu betrachten gelernt. Trotzdem liest man seine Begründungen und die oft gut gelungenen Formulierungen nicht ohne Nutzen. Von besonderem Interesse sind die Ausführungen über das 'Unterbewußte' und 'Überbewußte' beim Sprachenlernen.

1. Karl Wildhagen, Der englische Volkscharakter. Seine natürlichen und historischen Grundlagen. Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft m. b. H. 1925. 224 S. Geb. 5,50 M.

2. H. W. C. Davis, Mediaeval England. Oxford, Clarendon Press 1924. XXI, 632 S.

3. Joseph Quincey Adams, Chief Pre-Shakespearean Dramas. A Selection of Plays illustrating the History of the English Drama from its Origin down to Shakespeare. London, Harrap and Co. Ltd. 1925. VII, 712 S. 12/6 net.

4. Brander Matthews and Paul Robert Lieder, The Chief British Dramatists. Twenty-five Plays from the Middle of the 15th Century to the End of the 19th. London, Harrap and Co. Ltd. 1925. XVIII, 1084 S. 15/-net.

5. Allardyce Nicoll, Britith Drama. An Historical Survey from the Beginnings to the Present Time. London, Harrap and Co. Ltd. 1925. 498 S. 12/6 net.

6. Leon Kellner, Restoring Shakespeare. A Critical Analysis of the Misreadings in Shakespeare's Works. Leipzig, Bernhard Tauchnitz, und London, George Allan & Unwin Ltd. 1925. XVI, 216 S. Geh. 6 M., geb. 8,50 M.

7. H. J. C. Grierson, The Background of English Literature and other Collected Essays and Addresses. London, Chatto and Windus 1925. VII, 290 S. 7/6 net.

8. Hugh Walker, English Satire and Satirists. London and Toronto, Dent and Sons Ltd. X, 325 S. 7/6 net.

9. John Middleton Murry, Keats and Shakespeare. A Study of Keats' Poetic Life from 1816 to 1820. Oxford University Press (Humphrey Milford) 1925. XI, 248 S. 14/-net.

10. Sir James Wilson, Scottish Poems of Robert Burns in his Native Dialect. Oxford University Press (Humphrey Milford) 192 5. 364 S. 7/6 net.

11. Lewis Rockow, Contemporary Political Thought in England. London, Leonard Parsons 1925. 336 S. 15/-net.

12. Eberhard Moosmann, Englischer Kulturunterricht auf der Oberstufe auf Grund der direkten Methode. VIII, 120 S. — Derselbe, Shakespeares König Heinrich IV. Erster Teil. Eine Vorlesung für Primaner in englischer Sprache. VI, 66 S. — Derselbe, Shakespeares Macbeth. Eine Vorlesung für Primaner in englischer Sprache. VI, 89S. — Ewald Scherping, Englischer Unterricht auf der Oberstufe nach der direkten Methode. V, 68 S. — Alle vier als Beihefte (Nr. 3, 5a, 8 und 9) der 'Neueren Sprachen'. Marburg, N. G. Elwert 1925.

13. Walter Hübner, Die englische Lektüre im Rahmen eines kulturkundlichen Unterrichts. Leipzig, B. G. Teubner 1925. 62 S.

14. H. E. Moore, Modernism in Language Teaching. Ten Essays. Cambridge, W. Heffer & Sons Ltd. 1925. IX, 154 S. 4/6 net.

BILDUNGSWESEN: ZUR PÄDAGOGISCHEN THEORIE

Von Wilhelm Flitner

Die pädagogische Wissenschaft sucht in unsern Tagen aus einem Anhängsel philosophischer Systeme zu einer selbständigen, relativ 'autonomen' Wissenschaft sich zu formen, indem sie sich auf ihr Verhältnis zur Philosophie und die ihr eignen Methoden besinnt. Von einer andren Seite her sucht die Erfahrung eines ausgedehnten Bildungswesens, die neuere Menschenkunde, Psychologie, Medizin für ihr pädagogisches Material eine systematische Darstellung und Ordnung. Mit diesen zwei Tendenzen wissenschaftlicher Herkunft vereinen sich dringende Zeitbedürfnisse, die eine Kritik der verwirrenden Ideenmassen auf erzieherischem Gebiet verlangen, um in der Zerfahrenheit sich auflösenden Volkstums, fraglicher Überlieferungen, oberflächlicher Reformen zum Verständnis bildender Vorgänge überhaupt zu kommen.

Das pädagogische Schrifttum wird sich darum auf diese drei Ziele richten: Klarheit über das Verfahren des erzieherischen Denkens zu gewinnen, die Erziehungswirklichkeit in ihrer Tatsächlichkeit und ihrem Sinngefüge zu beschreiben, die Zeitlage vom pädagogischen Gesichtspunkt aus zu begreifen.

I. Zur Methode des pädagogischen Denkens; erzieherische Grundbegriffe. Arbeiten, die im letzten Bericht (1. Jahrg. S. 305ff.) genannt waren, hatten zum Thema das Verhältnis von Autorität und Freiheit, von Logos und Psyche. Sie wandten sich gegen Versuche, die einheimischen erzieherischen Begriffe entweder aus bloßer Empirie oder rein normwissenschaftlich und spekulativ zu bestimmen. Sie suchten die Ansprüche zur Geltung zu bringen, die sich aus der eigentümlichen *Mehrseitigkeit der erzieherischen Situation* immer ergeben. Wie sich Tradition und Gegenwartsanspruch gegenüberstehen, so in der Bildungsgemeinschaft Erzieher und Zögling, im Zögling Natur und höheres, geistiges Leben, Autorität und Freiheit, Psyche und Logos. Immer sind mehrere Bestimmungspunkte der erzieherischen Situation vorhanden, immer liegt das eigentümliche Problem darin, daß jeder Pol zu seinem Recht kommen will, zugleich aber doch eine Bewegung von dem einen zu dem anderen hin besteht, der zweite im Rang höher steht als der erste. Dieses schwierige 'dialektische' Verhältnis deutlich zu machen ist offenbar ein Hauptgeschäft erzieherischer Besinnung.

Zunächst sei auf eine Erörterung dieses Verhältnisses hingewiesen, die wenig beachtet ist. Es ist die Besinnung auf die *sittliche* Beziehung zwischen Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern, wie sie in den Fragestellungen und Versuchen Berthold Ottos enthalten ist. Weniger die oft widerlegte Lehre vom 'Wachstum' der Bildung als die sittliche Einsicht in die ritterlichen Pflichten gegenüber den Kindern als den Schwächeren an Lebenskraft scheint mir das Kennzeichnende an B. Ottos Denken. Die Anschauungen dieses anregenden und eigentümlichen Erziehers sind von ihm noch nicht systematisch dargestellt worden. In seine Denkart führt jetzt seine ausführliche Betrachtung über das 'Volksorganische Denken' ein(1) — ein Versuch, konkretes Denken als 'Gemeinschaftsdenken' aufzuweisen, das unsere alltägliche Welt im Lichte der Verantwortung und des Sittlichen zeigt, Gedanken, die aus einer echten Denkgemeinschaft zwischen Schüler und Lehrer stammen und so schon ihrer Form nach pädagogisch anregend. — Der Versuch, B. Ottos pädagogische Gedanken systematisch darzustellen, wird in einer Arbeit von Gertrud Ferber(2) gemacht; die Aufgabe ist hier auf das Unterrichtsverfahren als den Kern begrenzt worden.

Das dialektische Verhältnis von 'Befreien und Binden' macht eine philosophische Studie von Jonas Cohn(3) deutlich. Es ist ein Gegensatz notwendig vorhanden zwischen der *Einordnung* des jungen Geschlechts in die Lebensordnungen und der Vorarbeit für eine bessere Zukunft, für die freigestaltende Kräfte zu *entbinden* sind. Auch radikale Verfechter der einen Zielsetzung können nicht anders als irgendwo die entgegengesetzte mitaufzunehmen. Das erzieherische Leben vereinigt beide — wie? Nicht durch Kompromiß, etwa durch den Wechsel beider Momente nach Willkür, auch nicht durch Verteilung beider auf zwei Zeiträume; die Gegensätze sind vielmehr überall vereint, das Erziehen 'dient mit jedem Akt zwei entgegengesetzten Tendenzen' (Simmel). Die Konflikte, die so entstehen, spürt in ihrer Fülle der Erzieher; in seiner Geisteshaltung wird darum von J. Cohn die Lösung aufgesucht. Der echte Erzieher vereinigt drei Forderungen in seiner Haltung. Indem

er den Zögling absichtsvoll beeinflußt, stellt er ihn wie ein Material unter sich. Am Endpunkt der Erziehung soll aber der Reifgewordene sich selber bestimmen, dem Erzieher also gleich stehen, und diese endgültige Gleichheit wird von Anfang an vorausgesetzt als in der Anlage des Zöglings schon enthalten. Neben Unterordnung und Gleichsetzung des Jüngeren tritt sogar noch die Forderung hinzu, eine geheime Überordnung des Wachsenden über den Erzieher vorzunehmen: als Träger der Hoffnung besserer Zukunft genießt die Jugend eine Verehrung, die erzieherisch notwendig heißen darf. Daß alle drei Forderungen erfüllt werden können, weist J. Cohn am Phänomen der Selbsterziehung nach: hier wird in der gleichen Person das niedere Ich und sein Mechanismus gezwungen, dem höheren Ich gleichgesetzt, dieses dem werdenden Selbst und den höheren Werten seiner Zukunft untergeordnet. Das Kind ruft diese Geisteshaltung des Erziehers hervor: es will geführt sein und sich zwingen lassen, es will zugleich selbständig sein, Eigenwillen, Spielraum haben, und es weckt um seiner Jugendschönheit willen Liebe und Verehrung. Zwischen Unterordnung und Gleichstellung gibt es Dominanzwechsel, Unterordnung überwiegt in den Anfängen der Erziehung. Die Überordnung der Jugend bleibt immer, aber sie bleibt geheim; wird sie tatsächlich, so ist die Erziehung zu Ende, wird sie vorzeitig kundgemacht, stört sie den kindlichen Trieb, dem jede Hervorhebung der Kindlichkeit zuwider ist; fehlt sie aber, so gelingt die Gleichstellung nicht, es fehlt dem Erzieher dann Humor, mit dem er seinem Tun überlegen wird.

Das dialektische Verhältnis von Spiel und Arbeit untersucht S. Hessen in seiner Abhandlung über 'Fröbel und Montessori'(4). Er bestimmt das Spiel philosophisch im Anschluß an Kant als zweckfreie Tätigkeit; es wird damit höheren Formen menschlicher Tätigkeit entgegengesetzt und zugeordnet: der Aufgabearbeit, der von außen ein Zweck gesetzt ist, der schöpferischen Arbeit, die sich von innen her, vom Arbeitenden aus und somit autonom bestimmt. Mit dieser Auffassung des Spiels wird die von Dewey zusammengebracht, der wohl Zwecke im Spiel enthalten sieht, aber der Spielende begnügt sich mit dem bloßen Bild des Arbeitserzeugnisses, sucht den Zweck nicht zu verwirklichen in seinem Material. Zwecke sind also vorhanden, aber sie sind phantasiemäßig, verzichten auf Verkörperlichung. Hessen findet nun, daß beide Definitionen vereinbar sind: das reine Spiel als zweckfreie Tätigkeit ist ein Grenzbegriff, wirkliche Spiele stellen Übergänge zur Arbeit dar, da sie Zwecke enthalten, die sich zunächst mit dem Phantasiebild begnügen, allmählich aber immer mehr Verwirklichung der Zwecke in sich aufnehmen. Neben dieser philosophischen Theorie des Spiels behält die biologisch-psychologische als 'Erklärung' der Spielerscheinungen ihr Recht. Wenn Spiel und Arbeit dialektisch aufeinander bezogen sind, jedes Spiel schon Zwecke enthält, höchste Zweckarbeit aber zugleich 'wie im Spiel' als schöpferische Arbeit geleistet werden kann, so ergibt sich daraus ein Grundsatz für die Organisation des Spiels. Erzieherisch wird das Spiel sein, das die künftige Aufgabearbeit durchscheinen läßt und doch zugleich seinen reinen Spielcharakter erhält; zu entwickeln ist das Spiel, indem die Zwecke Dauer erlangen und sich in immer schwierigerem Material durchsetzen, ohne das Spiel ganz zu vernichten. Ebenso soll die Aufgabearbeit die Freiheit durchscheinen lassen, um in schöpferische Arbeit eines Tages ausmünden zu können.

Verbindung geschichtlich-vergleichender und systematischer Forschung liegt in den Arbeiten Hermann Nohls und des Göttinger pädagogischen Seminars vor. Auch hier das Bestreben, ungeschmälert die Mehrseitigkeit des erzieherischen Denkens bestehen zu lassen, durch Aufriß der Grenzen jedes Einsatzes dessen Sonderrecht

neben jedem anderen zu bestimmen und die Ganzheit des erzieherischen Phänomens niemals an die einseitige Ausdeutung dranzugeben. Ein Musterbeispiel solchen Verfahrens liegt in der Studie von HERMANN NOHL über den 'SINN DER STRAFE' vor(5). Der Gegensatz liegt hier darin, daß in der 'Strafe' (wie im Kriege) das höhere Leben eine eigentümliche Verbindung mit der Gewalt eingehen muß. Der höhere Mensch in uns zwingt den niederen, aber im Zwingen des niederen wird der höhere mitgetroffen, weil doch immer der ganze Mensch straft und Strafe leidet: auch hier findet sich die für das erzieherische Phänomen kennzeichnende Gegensätzlichkeit. Klarheit über die Situation des Strafens ergibt sich allein aus der dialektischen Beziehung des Ganzen auf die einzelnen Seiten des Strafvorgangs, die alle ihre eigene Abkunft und Gesetzlichkeit haben. So entspricht den einzelnen Schichten der Seele jeweils eine andere Funktion der Strafe, andrerseits ist von jeder am Strafvorgang beteiligten Person aus die Ansicht des Ganzen eine andere. Wird die unterste Seelenschicht, die Triebschicht verletzt, so antwortet sie mit Rache, die von der Gesellschaft zur Vergeltung verwandelt, rationalisiert wird. Wird die Schicht des platonischen Thymos, der Lebensenergie und Ehre geschädigt, so verlangt sie Genugtuung; das höhere Seelenleben, die geistige Gemeinschaft fordert als Strafe den Ausschluß des Verbrechers aus der Gemeinschaft, ist die Würde der Person verletzt worden, so wird Sühne verlangt. Die Strafe trifft auch jeweils eine andere Seelenschicht, sie ist physischer Schmerz oder Beschämung oder geistiger Schmerz oder Beraubung der freien Verfügung über die eigene Person. Die Schuld jeder Schicht wird verschieden beurteilt, und die Strafe trifft verschieden, der Verletzte empfindet die Störung in jeder Schicht anders und reagiert anders. So verschieden aber Verbrechen, Strafe, Verletzung sind, so ist doch der Mensch, dem sie geschehen, als Handelnder stets ein Ganzes, alle Schichten seiner Seele werden zugleich mitbetroffen. Die niederste Seelenschicht wird in der geschichtlichen Entwicklung der Strafe immer weniger berücksichtigt, die höheren erlangten stärkere Geltung; dennoch ist die niedere nie ganz auszurotten, wie umgekehrt im verkommensten Menschen noch die höchste Schicht, die Freiheit und Würde der Person zu ehren bleibt. Darin ist der erzieherische Sinn der Strafe begründet: ein Mensch kann sich mit einer Strafe nur abfinden, wenn er in der obersten Seelenschicht ihren höchsten Sinn begriffen hat und innerlich Sühne leistet. Andrerseits ist es abstrakt, vom Verbrecher diese Leistung zu verlangen, wenn man ihm nicht in allen Seelenschichten zu dieser inneren Freiheit verhilft: seinen Trieb beruhigt, seine Ehre herstellt, seinen Willen stärkt, Sehnsucht nach geistiger Gemeinschaft in ihm erweckt, wenn man also den Gestraften nicht zugleich erzieht. — Eine zweite Reihe von Funktionen ergibt sich, wenn man die Strafe von den verschiedenen Personen aus betrachtet, die an der Rechtssituation beteiligt sind. Die Gesellschaft straft (sozialpolitisch), um sich zu schützen, der Gesetzgeber (politisch), um abzuschrecken, der Richter (juristisch), um Gerechtigkeit herzustellen, der Verletzte will Vergeltung und Genugtuung, der Verbrecher selbst soll zur Sühne und Versöhnung mit der Gemeinschaft kommen, der Strafvollzug soll dem Verbrecher zum inneren Vollzug der Sühne helfen. Diese pädagogische Funktion ist in jüngster Zeit erst ganz begriffen worden. Auch diese personal geschiedenen Funktionen sind im Strafakt alle zugleich da; so muß die pädagogische Funktion schon vorbedacht sein bei der Gesetzgebung, beim Richter, in der Gesellschaft. Erst in der Liebe, die durch Erziehung in das Spiel eingreift, 'versöhnt sich das Schicksal'.

Die Fülle konkreter Zwecke und Einsätze in der Strafe kann also nicht einfach vereinigt werden; das konkrete Leben wird immer wieder in tragische und unlösbare

Situationen gestellt. Gerade weil der Mensch ein Ganzes ist, spürt er den Gegensatz der Lebensansprüche. Das Verfahren des erzieherischen Denkens muß sein, diese Ganzheit wie die Gegensätzlichkeit zugleich zu sehen und die pädagogischen Wege in diesen Gegensätzen sich bahnen zu sehen in ihrer eindeutigen Richtung, die vom niederen Leben, ohne dieses je vernichten zu können, zum höheren hinweist und die Brüchigkeit des ganzen Menschen zu heilen heißt.

Über die Erziehung im Strafvollzug handelt auf Grund guter Erfahrung und im Sinne des Nohlschen Aufsatzes das Buch von CURT BONDY: 'PÄDAGOGISCHE PROBLEME IM JUGEND-STRAFVOLLZUG'(6). Methodisch verwandt mit der Nohlschen Untersuchung sind drei Arbeiten aus dem Göttinger pädagogischen Seminar. URSULA GRAF untersucht die 'THEORIE DER WEIBLICHEN BILDUNG'(7). Es werden zunächst die philosophischen Theorien über das Verhältnis der Geschlechter dargestellt, dann die biologisch-psychologischen Beschreibungen der weiblichen Sonderart — jene sind polaristisch, sehen in männlicher und weiblicher Form einen eigenen Wert und finden in der Ergänzung beider die menschliche Ganzheit; die psychologisch-biologischen Theorien gehen vom Geschlechtscharakter der Frau aus und sehen in der Mütterlichkeit den weiblichen Eigenwert; die Psychologie gibt heute noch keine erschöpfende Auskunft, die Soziologie weist den Wandel des weiblichen Ideals nach. Einen eigenen Sinn erhält die Frau erst in der Theorie der Frauenbewegung, also von einer pädagogischen Bewegung aus: hier wird die weibliche Art in der Mütterlichkeit gesehen, diese jedoch ausgebreitet zu einem Bildungsideal, das auch die kinderlose, berufstätige Frau mit einbezieht und ihr eine soziale Aufgabe zuweist, nämlich in die Gesellschaft jene Kräfte einzuführen, 'die den geistig sittlichen Untergrund der Familie gebildet haben'. In der Theorie der Schulorganisation spiegeln sich alle Theorien wider. Die Verfasserin deutet auch eine innere Kritik der mannigfachen Ideale an, und sieht, darin abhängig von dem heutigen Stand der Frauenbewegung, die Lösung in der Koeducation und in der Individualisierung der Schule, die dem mütterlich veranlagten Mädchen Raum gibt, ihre mütterliche Kraft zu entwickeln, zugleich aber den Weg zu den Kulturtätigkeiten sich offen zu halten.

Die Arbeit von R. JOERDEN stellt die Vielheit der Theorien über die 'KONZENTRATION DER DEUTSCHEN BILDUNG' dar(8). Das Problem ist begründet in der Kernlosigkeit unseres geistigen Daseins, das die christliche Glaubenseinheit verloren hat. Das Problem hat zwei Seiten: in Frage steht einmal die Einheit in der Differenzierung der geistigen Gehalte, zweitens die geistige Einheit über der Trennung der Bildungsschichten in unserm Volke. Die Fragen sind mit der Emanzipation der Wissenschaften und mit der Aufklärung entstanden. Die Lösungsversuche werden von Joerden zusammengestellt: Zunächst die Versuche, die auf dem Wege der Bildung selber die Einheit wiederzufinden hoffen, dann die Versuche seit 1850 und der zunehmenden Zersetzung des Glaubens, wo jene Hoffnung auf eine Einheit aus der Bildung selber zerging. Christentum wie Sozialismus, am tiefsten aber die Gruppe der Kulturkritiker von Nietzsche Langbehn Lagarde bis auf Tönnies und Simmel, haben den Glauben an die Bildung zerstört. In den neuen Lösungsversuchen ist die Kulturkritik noch nicht voll aufgenommen: Versuche einer Versöhnung der traditionalistischen Mächte werden weiter gemacht, so von Troeltsch; sie bleiben bei der Vielheit der Ideale des Christentums, des Humanismus, des Germanentums stehen. Ein neues Ideal versucht die Deutschkundebewegung von der Tradition aus, die revolutionäre Pädagogik von den Gegenwartsbedürfnissen aus. Beide geben einseitige Lösungen und bleiben Partei. Übrig bleibt nur die Verbindung der historischen und

revolutionären Auffassung — die Konzentration der historischen Mächte durch die lebendigen Kräfte der Gegenwart. Als solche Gegenwartskraft tritt die konzentrierende Macht des Berufs auf (Sprangers 'politisches Bildungsideal', Kerschensteiners 'staatsbürgerliche Erziehung'). Aber auch Versittlichung des Berufs setzt innere Verbundenheit des ganzen Volks voraus. Die eigentlich konzentrierende Kraft muß mit H. Nohl in dem Drängen nach einer neuen Einheitlichkeit des Geistes, in der Bewegung der Kulturkritik selber, in der Betrachtung der Gegenwart und der Historie von metaphysischen Fragen aus erblickt werden. Die pädagogische Bewegung formt bereits das Bild eines neuen deutschen Menschentums. Beziehung zu Heimat und Volk, Körpergefühl, Naturnähe, Aktivität, das brüderliche soziale Bewußtsein, die metaphysische Überzeugung, daß kulturelle Werte nur relativ sind, der Wille zu Stil, Form, Gehorsam sind die Züge dieses neuen, alle Konfessionen und Gruppen überschreitenden Menschentums.

Die dritte Arbeit, von Waltraut Neubert behandelt ein Problem des Unterrichts, die Rolle des Erlebnisses in der Pädagogik (9). Das Erlebnis wird zu einem wichtigen pädagogischen Begriff im Augenblick, wo einem übermächtigen Historismus gegenüber die Notwendigkeit auftaucht, wieder mit eigenem Recht über das Gewordene hinaus zu leben und zu schaffen. Seine Stellung in der Pädagogik hängt eng zusammen mit dem Hervortreten eines neuen Bildungsgedankens in Deutschland. Die Arbeit untersucht die verschiedenen Seiten des Erlebnisbegriffs bei Dilthey und in der Kunst-, Geschichts- und Religionswissenschaft — alle Seiten des Begriffs werden auch in der Pädagogik aufgewiesen, in der Didaktik der aufnehmenden wie der ausdrückenden Fächer und in der Auffassung des ganzen Schullebens als eines Erlebnisfeldes für das Kind.

Eine Mehrseitigkeit des erzieherischen Ziels ist Thema des Buchs, in dem Rudolf Lehmann den Ertrag seiner pädagogischen Forschung zusammenfaßt. Der erste grundlegende Band behandelt 'Das doppelte Ziel der Erziehung' (10); er gibt den Aufriß einer systematischen Darstellung der theoretischen Erziehungswissenschaft. Das Werk begründet zunächst die theoretische Pädagogik als Wertleben eigenen Rechts; Sinn der eigentümlich erzieherischen Werte ist, daß sie Weg zu den anderen Wertgebieten sind. Dieser Aufstellung eigener Maßstäbe des 'erzieherisch Wertvollen' entspricht das Bemühen, die Pädagogik unabhängig von metaphysischen Voraussetzungen darzustellen nach ihren Phänomen, das Typische in der Mannigfaltigkeit der erfahrbaren erzieherischen Erscheinungen aufzusuchen. Geisteswissenschaftliche Betrachtung macht zunächst die wechselseitige Beeinflussung erzieherischer Ideen und Realordnungen deutlich und erweist den Unterschied zwischen einer Erziehung, die auf Erhaltung der Lebensordnungen, auf Angleichung, 'Gewöhnung' gerichtet ist, und einer, die darüber hinaus auf eine Standes-, Berufs- und höhere Geistesbildung ausgeht. Die Haupttypen höherer Bildung werden beschrieben als das weltmännisch-ritterliche, das philosophisch-priesterliche, das gelehrte und das berufstätig-bürgerliche Bildungsideal. Den Idealen entsprechen Erziehertypen: neben den historischen Gruppen des Weltmanns, Priesters, Gelehrten und Volksfreundes steht die Scheidung in den künstlerisch-idealistischen Erzieher (Plato), den sozial hilfreichen und christlich dienenden (Pestalozzi) und den objektiv-betrachtenden, wachstümlich entwickelnden (Fröbel). Während die Erzieher Repräsentanten ihrer Zeit sind, trägt die Jugend in allen Zeiten im wesentlichen gleiche Züge. Die naturwissenschaftliche Psychologie wird von Lehmann nach ihrer Funktion beschrieben, ebenso nach ihrer Grenze, ebenso die Strukturpsychologie, die nicht von einer

induktiv zu ermittelnden Anlage, sondern zugleich vom Ziel der Erziehung ausgeht. Die Untersuchung führt nun auf die Voraussetzungen, die in der empirischen Pädagogik enthalten sind als Voraussetzungen nicht von formalen Anlagen der Vernunft, sondern solchen erzieherischer Erfahrung. Als solche 'relativ apriorische' Voraussetzung ergibt sich die doppelte Zielreihe aller Realerziehung: der Gegensatz von Zielen der Lebenserhaltung, Anpassung, 'Zivilation' und von Zielen des Geisteslebens. Jede Zielreihe folgt ihrer eigenen Gesetzlichkeit, beide sind in der Erfahrung gegeben, auseinander unableitbar, ihre Spannung kann bis zum feindlichen Gegensatz gehen. Tüchtigkeit und Geistigkeit als Ziel, 'Gewöhnung' und Bildung als Erziehungsverfahren stehen nebeneinander, müssen im Leben ständig verbunden werden, Gewöhnung ist Vorbedingung der Bildung, diese will in der Gewöhnung mitbedacht sein. Gewöhnung stützt sich auf instinktives Schutzbedürfnis und Nachahmung, Bildung ist auf höhere Bildsamkeit angewiesen, auf die nicht immer in gleichem Maß gerechnet werden kann, erst mit der Pubertät tritt sie voll hervor. In der Schulorganisation kehren Gegensatz wie Verbindung beider Ziele wieder.

In anderer Sprache, mit anderen philosophischen Mitteln geht eine Arbeit aus dem Münsterschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik auf ein ähnliches Ergebnis aus: GERHARD CLOSTERMANNS 'GRUNDLAGEN DER FORMALEN ERZIEHUNGSTHEORIE'(11). Das Buch vergleicht in schulmäßig strenger, vielleicht zu breiter Form, die pädagogischen Systeme von Herbart, Natorp und Willmann, um in ihnen dreien ein sehr ähnlich gezimmertes Gerüst formaler Theorie aufzuweisen. Die drei Verfasser fußen auf einander ausschließenden metaphysischen und psychologischen Lehren, die nur ein Minimum gemeinsam haben. Dennoch kommen sie, formal gesehen, zur gleichen Erziehungstheorie, die auf diesem Minimum bereits erbaut werden kann. Der pädagogisch formal entscheidende Sachverhalt liegt demnach nicht in den verschiedenen Idealsetzungen, nicht in der Wertforschung, sondern in der spezifisch erzieherischen Grundhaltung. Als formal maßgebendes System schildert Clostermann das Herbarts, in dem er nun ebenfalls 'das doppelte Ziel der Erziehung' nachweist, nämlich ein System A, das vom absoluten Zweck der Erziehung ('Charakterstärke der Sittlichkeit') ausgeht, und ein System B ('Vielseitigkeit des Interesses'), das von relativen Zwecken anhebt. Die Verbindung beider Systeme, ihre funktionelle Verträglichkeit bei innerer Gegensätzlichkeit wird die Hauptfrage des erzieherischen Handelns.

II. KONKRETE PÄDAGOGISCHE LEHRE. DEUTUNG DER ZEITLAGE. G. Clostermann ist sich bewußt, daß die formale Theorie nur eine Hilfe für die konkrete pädagogische Lehre ist, für die nicht mehr weltanschauliche Minima, sondern Maxima entscheidend sind. Einen Beitrag zur konkreten Pädagogik gibt SIEGFRIED BEHN in seiner 'KRITIK DER PÄDAGOGISCHEN ERKENNTNIS'(12). Von katholischer Anschauung aus und mit philosophischen Mitteln der phänomenologischen und neuthomistischen Denkart stellt er sich die Aufgabe, die erzieherischen Ideale zu beschreiben, wie sie geschichtlich oder gegenwärtig nebeneinanderstehen und durch innere Kritik zu prüfen, wie sie vereinbar sind, welche als einseitig oder falsch abzuweisen. Er nennt sein Verfahren 'Diakrise'; 'das Wort meint eine Wahl zwischen mehreren Lösungsmöglichkeiten ideeller Konstruktion, deren Entscheidung durch den Vergleich mit der beobachteten zugeordneten Wirklichkeit gelingt'. So beschreibt und kritisiert er die individuellen Ideale vom Epheben, Helden, Ritter und Arbeiter, die personalen des vornehmen, anständigen, edlen, treuen und nützlichen Menschen, und die Persönlichkeitsideale, die eine zutreffende scharfe Kritik am romantischen und am verzweckten Menschen

der Gegenwart liefern und in den 'offenbaren Idealen' der katholischen Kirche gipfeln.

Im Anschluß an diese Wertebeschreibung sei auf eine ethische Studie aus Schelers Schule hingewiesen, auf H. G. STOKERS Untersuchung 'DAS GEWISSEN' (13). Das Schlußkapitel enthält Erörterungen über die Frage der Erziehbarkeit des Gewissens, die moralpädagogisch von Wert sind. Der unmittelbare Einfluß auf das Gewissen wird als unmöglich dargetan, die intellektuelle Beeinflussung nach Förster als sekundär und einseitig, der Kantsche Rigorismus als erzieherisch gefahrvoll hingestellt, einzig die positive Wirkung der Liebe wird als erzieherischer Weg zum echten Gewissen dargetan.

Deutung der Zeitsituation unter pädagogischem Gesichtspunkt enthält ALOYS FISCHERS Aufsatz 'DIE KULTURELLEN GRUNDLAGEN DER ERZIEHUNG' (14). Kultur wird hier als konkrete Prägung der Wirklichkeit beschrieben, im Gegensatz zur Kultur als additivem Sammelbegriff von Tatsachen der 'Kulturgebiete'. Es wird abgewiesen die Wertung und Vergleichung der Kulturen nach Höhe, Ursprünglichkeit, geschichtlicher Rolle. Alle Kulturprägung ist vielmehr Phase der Universalgeschichte; jede Zeit darf sich original fühlen, zumal die Gegenwart, mit der die planetarische Phase der Weltkultur beginnt. Die Anzeichen neuen Wachstums werden aufgewiesen in der großen Revolution der Geister, die sich in der Abkehr vom Positivismus und Intellektualismus vorbereitet. Das neue Ideal wird ähnlich wie von H. Nohl umschrieben: mit seiner Bindung an Heimat und Volk, dem Drängen zur Form und zum Gehorsam. Die Erziehung soll zu dieser Bewegung auf das neue Ideal beitragen durch ihre Bindung an Sachlichkeit. Die Schule der höheren Bildung erhält an diesem Wendepunkt eine besondere Stellung. Jede höhere Bildung im Abendland kennt planvolle asketische Beschäftigung mit einer klassischen Kultur als Durchgangsmittel zur werdenden Kultur. Diesen Bezug auf die werdende Kultur soll die höhere Bildung jetzt wieder finden; das Verhältnis zum klassischen Lehrgehalt muß in einer Schule der werdenden Kultur anders sein als in traditionalistischen Zeiten. Die Schulreform soll diese Umwandlung versuchen, wie am Beispiel der preußischen Reform erläutert wird. Die Schule kann die wachsende Kultur hemmen; es liegt also viel daran, daß sie die geschichtliche Lage des deutschen Volkes, der abendländischen Welt richtig versteht. 'Die Schule einer solchen Zeit muß stärker eine Schule der Probleme, der persönlichen Verantwortlichkeit und Freiheit werden', 'um bei der Erneuerung des geistigen Lebens Hilfsdienste zu leisten', also um neuer Form und Bindung willen! —

Sowohl die Kritik der pädagogischen Typen und Ideale wie die geschichtsphilosophische Betrachtung der Erziehungslage steht in Fühlung mit der historischen Erziehungswissenschaft. Auf diesem Gebiet fehlen noch belebende Arbeiten aus jüngerer Zeit; fehlt es doch selbst an so nötigen Hilfsmitteln wie einer kritischen Gesamtausgabe Pestalozzis und Fröbels! Außer kleinen Studien (Mollbergs über C. V. Stoy (15), Nattermanns über Adolf Kolping (16), den Vater der katholischen Gesellenvereine) und der Neuauflage von P. Barths 'Geschichte der Erziehung (17), sowie dem Band LVIII der Monumenta, der den Kulturkampf in Preußen 1788 bis 1798 behandelt, sind hier die neuen Werke von Leser und Krieck zu nennen. Von HERMANN LESERS Buch über 'DAS PÄDAGOGISCHE PROBLEM IN DER GEISTESGESCHICHTE DER NEUZEIT' (19) liegt der erste Band vor, der Renaissance und Aufklärung behandelt. Er schildert die Bewertung, die Entfaltung des pädagogischen Problems in den Geistesbewegungen. ERNST KRIECKS 'MENSCHENFORMUNG' ist Skizze einer

vergleichenden historischen Erziehungswissenschaft; das Buch betrachtet die erzieherische Welt durchaus als geschichtliches Objekt und von außen, so daß sich Erziehung hier als 'Zucht' darstellt, im Doppelsinn des Wortes, das ziehen und züchten zugleich enthält. Es wird deutlich, mit welcher eindeutigen Macht die Formung des nachwachsenden Geschlechts vom Gesamtgepräge einer Kulturphase aus vorgenommen wird. Untersucht werden die 'Zuchtwirkungen' sozialer Elementarformen, kultureller Grundfunktionen und einzelner typischer Idealsetzungen oder Wertsysteme; an einzelnen Bildungssystemen wird die Ausprägung der 'Zuchtnormen' geschildert. Die Untersuchung hat eine Tendenz: darzutun, wie das lebende abendländische Geschlecht an Zuchtkraft unwertig sei und wieder bemerken müsse, was Zucht sei. Zu einer solchen Betrachtung geben allerdings die Mittel einer vergleichenden historischen Betrachtung, wie Krieck sie verwendet, kaum das Recht. Die Zuchtkraft des Amerikanismus läßt an sich nichts an Intensität vermissen, wir bleiben ihr doch feindlich. Nur für den geschichtlichen Betrachter, nicht für uns Verantwortliche und Lebende ist es von Wert, stark gezüchtet zu sein; für den Handelnden liegt die ganze Entscheidung in der Richtigkeit und dem Reichtum des Ideals, also in dem Inhalt, um den unsere pädagogische Bewegung sich müht. Allerdings geht durch die heutige Jugend wie Erzieherschaft, wie auch durch die meisten der genannten theoretischen Arbeiten die Überzeugung, daß dieses Ideal binden soll und ein zum Gehorsam bereites Geschlecht antreffen wird, dem die Epoche des unbeschränkten Individualismus vergangen ist.

1. Berthold Otto, Volksorganisches Denken. Tl. 1. Aufgaben. Tl. 2. Lebendiges Denken und Schriftdenken. Tl. 3. Vom Gelddenken und der Befreiung davon. Berlin-Lichterfelde, B. Otto 1925. 8°. In Lfgn. zu 1,50 M., bisher 16 Lfgn.

2. Gertrud Ferber, Berthold Ottos Pädagogisches Wollen und Wirken. Erziehungswiss. Arbeiten herausg. v. G. Deuchler. Langensalza, Hermann Beyer & Söhne 1925. 118 S. 1,80 M.

3. Jonas Cohn, Befreien und Binden. Zeitfragen der Erziehung überzeitlich betrachtet. Leipzig, Quelle & Meyer 1926. 208 S. Geb. 8 M.

4. Sergius Hessen, Fröbel und Montessori. In 'Die Erziehung', 1. Jahrg. Heft 2. Leipzig, Quelle & Meyer 1925.

5. Herman Nohl, Der Sinn der Strafe. In 'Die Erziehung', 1. Jahrg. Heft 1. Leipzig, Quelle & Meyer 1925.

6. Curt Bondy, Pädagogische Probleme im Jugend-Strafvollzug (Heft 8 der 'Hamburgischen Schriften zur gesamten Strafrechtswissenschaft', herausg. von Prof. Dr. M. Liepmann, Hamburg). Mannheim, Berlin, Leipzig, J. Bensheimer. 5 M.

7. Ursula Graf, Das Problem der weiblichen Bildung. (Göttinger Studien zur Pädagogik, herausg. von H. Nohl, 2. Heft.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1925. 68 S. 2 M.

8. Rudi Joerden, Das Problem der Konzentration der deutschen Bildung. (Göttinger Studien zur Pädagogik, herausg. von H. Nohl, 4. Heft.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1925. 80 S. 2,80 M.

9. Waltraut Neubert, Das Erlebnis in der Pädagogik. (Göttinger Studien zur Pädagogik, herausg. von H. Nohl, 3. Heft.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1925. 60 S. 2 M.

10. Rudolf Lehmann, Das doppelte Ziel der Erziehung. Grundzüge einer pädagogischen Theorie. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1925. 200 S.

11. Gerhard Clostermann, Die Grundlagen der formalen Erziehungstheorie. Dargelegt mit Hilfe der vergleichenden Strukturanalyse der Erziehungssysteme von Herbart, Natorp, Willmann-Toischer u. a. Münster i. W., Münster-Verlag 1925. XVI, 268 S. Hlw. 9 M.

12. Siegfried Behn, Kritik der pädagogischen Erkenntnis. Bonn, Friedrich Cohen 1923. 256 S. Geh. 6 M.

13. H. G. Stoker, Das Gewissen. Erscheinungsformen und Theorien. (Schriften zur Philosophie und Soziologie, herausg. von M. Scheler.) Bonn, Friedrich Cohen 1925. 280 S.

14. Aloys Fischer, Die kulturellen Grundlagen der Erziehung. In: 'Die Akademie'. Eine Sammlung d. philosoph. Akademie Erlangen. H. 3. Verlag d. philosoph. Akademie 1925. Geh. 9 M.

15. ALBERT MOLLBERG, KARL VOLKMAR STOY UND DIE GEGENWARTSPÄDAGOGIK. Osterwieck/Harz, A. W. Zickfeldt 1925. 93 S. 2,50 M.

16. JOHANNES NATTERMANN, ADOLF KOLPING ALS SOZIALPÄDAGOGE UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE GEGENWART. (Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik, herausg. von A. Schneider u. W. Kahl. I. Band, Heft 1.) Leipzig, Felix Meiner 1925. 212 S. 5 M.

17. PAUL BARTH, DIE GESCHICHTE DER ERZIEHUNG IN SOZIOLOGISCHER UND GEISTESGESCHICHTLICHER BELEUCHTUNG. 5. u. 6. Auflage. VIII, 776 S. Leipzig, O. R. Reisland 1925. Br. 12 M.

18. PAUL SCHWARTZ, DER ERSTE KULTURKAMPF IN PREUSSEN UM KIRCHE UND SCHULE (1788—1798). Berlin, Weidmann 1925. 492 S. = Monumenta Germaniae Paedagogica Bd. 58. 18 M.

19. HERMANN LESER, DAS PÄDAGOGISCHE PROBLEM IN DER GEISTESGESCHICHTE DER NEUZEIT. Erster Band: Renaissance und Aufklärung im Problem der Bildung. München und Berlin, R. Oldenbourg 1925. 592 S.

20. ERNST KRIECK, MENSCHENFORMUNG. GRUNDZÜGE DER VERGLEICHENDEN ERZIEHUNGSWISSENSCHAFT. Leipzig, Quelle & Meyer 1925. 379 S. Geb. 9 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die *Ausgrabungen in Palästina* konnten wieder aufgenommen werden. Prof. Sellin (Berlin) wird seine i. J. 1914 in Balata, südöstlich von Nâblus, wahrscheinlich dem alten Sichem, unterbrochenen Nachforschungen weiterführen, an seiner Seite Prof. Böhl (Groningen); Pater Dr. Mader erhielt die Genehmigung, in dem großartigen, aber bisher rätselhaften Bauwerk nördlich von Hebron Grabungen vorzunehmen. Die Arbeiten bei Megiddo, wo König Josia 609 v. Chr. in der Schlacht gegen die Ägypter fiel, auf dem früheren Ausgrabungsfelde des Deutschen Palästinavereins, setzen nunmehr die Amerikaner in umfassender Weise fort.

Die vor zwanzig Jahren von Theodor Wiegand im Auftrag der Berliner Museen organisierte Freilegung des südlich von Milet gelegenen *Apollontempels zu Didyma*, den einst das Erdbeben zerstört hatte, konnte jetzt abgeschlossen werden. Bei den kolossalen Dimensionen des Bauwerks und den außerordentlichen technischen Schwierigkeiten, die überwunden werden mußten, waren Jahre erforderlich, um die Aufgabe zu lösen. Natürlich brachte auch hier der Krieg eine Unterbrechung, das deutsche Stationshaus hatte sogar durch Beschießung vom Meere aus zu leiden. 1924 hatte Hubert Knackfuß die Leitung der Grabungen, 1925 Hans Hörmann, dem es gelungen ist, zuletzt noch die Frage nach der alten Orakelquelle, die der Anlaß zur Gründung des Tempelbaus gewesen war, aufzuklären. Über die Ergebnisse der Unternehmung hat Wiegand wiederholt in der Preußischen Akademie der Wissenschaften berichtet; eine große Publikation des Didymaions ist im Werke.

Der 'Gnomon' vom Januar d. J. bietet eine Abbildung der neuerworbenen *altattischen Marmorstatue* in der Berliner Antikensammlung, deren vielbesprochener Ankauf aus dem Pariser Kunsthandel durch private Stiftungen deutscher Kunstfreunde und durch Beiträge von Reich, Staat, Stadt und Provinz ermöglicht wurde (eine recht gute Wiedergabe in Folioformat brachte die Leipziger 'Welt im Bild' 1925 Nr. 45 mit einem Aufsatz von Franz Studniczka in den 'Leipziger Neuesten Nachrichten' vom 8. Novemb.). Man hat diese etwa auf 600 v. Chr. zu datierende jugendkräftige Frauengestalt von 2 m Höhe mit dem Granatapfel in der rechten Hand verschieden zu benennen versucht. 'Bei der Stattlichkeit der Statue darf man annehmen,' sagt Studniczka, 'daß es sich um eine Göttin handelt, die einst im Halbdunkel eines Heiligtums aufgestellt war und zu der strengen Architektur ihrer Umgebung paßte'; er denkt an Persephone oder Aphrodite. Auch als Demeter ist das Werk angesprochen oder, wenig wahrscheinlich, als Grabfigur einer Sterblichen. Es wirkt, je mehr man sich in seinen Anblick ver-

senkt, umso eindrucksvoller, und mit der Zeit wird allmählich auch in weiteren Kreisen der Freunde antiker Kunstentwicklung das Verständnis für die hohe Bedeutung dieses archaischen Schatzes zunehmen.

Wir weisen vorläufig auf ein soeben erschienenes Buch hin, das die Wiedergewinnung eines prächtigen großen Werkes der griechischen Plastik zum Gegenstand hat: *Artemis und Iphigenie. Marmorgruppe der Ny Carlsberg Glyptothek, wiederhergestellt und erläutert von Franz Studniczka* (Abhandl. der Sächs. Akad. der Wissenschaft. Philol.-histor. Klasse, Bd. XXXVII Nr. 5. Mit 4 Tafeln in Kupferlichtdruck und 102 Textbildern. Leipzig, S. Hirzel 1926. IX, 160 S. gr. 8°. 10 M.). Es ist eine außergewöhnliche Leistung, wenn es einem Archäologen von heute gelingt, neugefundene Torsen und Bruchstücke einer scheinbar hoffnungslos zerschlagenen Marmorgruppe durch jahrelange unermüdliche Forschung und Kombination in ihren Einzelheiten richtig zu bestimmen, zusammenzufügen und dann mit technischer und künstlerischer Hilfe eine Rekonstruktion zu schaffen, die uns die ganze Herrlichkeit des Originals vor Augen führt. 1886 auf dem Boden der Horti Sallustiani in Rom entdeckt und bald darauf in die Glyptothek Carl Jacobsens nach Ny Carlsberg gelangt, waren die beiden weiblichen Torsen anfänglich als nicht zusammengehörig angesehen worden. Der Verf. war anderer Meinung; man suchte die nach der Entdeckung leider verstreuten Skulpturtrümmer wieder aufzufinden, und in den Jahren 1900 bis 1902 wurden von ihm an der römischen Fundstelle, über 17 m unter Tag, weitere Grabungen unternommen und auch der mosaikgeschmückte Gang erforscht, an dessen Ende, wohl seit hadrianischer Zeit, 'im malerischen Dämmerlicht' die Marmorgruppe gestanden hatte. Welchen Vorgang stellte sie dar? Sie zeigt in der Mitte die hohe Gestalt der Jägerin Artemis, die mit der Linken Iphigenien vom Altar zu sich emporzieht, während ihre Rechte das Geweih des Ersatzopfers, der sagenhaften 'gehörnten Hindin' erfaßt. Der Marmor weist nach Max Klingers Urteil nach Kleinasien, als Zeit der Entstehung wird von Studniczka das letzte Drittel des IV. Jahrh. auf Grund umfassender Einzeluntersuchungen angenommen, die eine Fülle kunstgeschichtlicher Belehrung ausschütten. Beide, Original und Wiederherstellung, loben ihren Meister.

Das Britische Museum hat kürzlich eine sehr bemerkenswerte, in Alexandria gefundene *Marmorstatuette des Sokrates* erhalten, über die H. B. Walters im Journal of Hellenic Studies 1925 II unter Beigabe dreier Lichtdrucktafeln berichtet. Sie zeigt die bekannten charakteristischen Züge des vor uns stehenden, mit Chiton und Himation bekleideten Philosophen gedankenvoll und gütig; er ist in weniger vorgerücktem Alter dargestellt als sonst. Walters vermutet als Entstehungszeit des 27,5 cm großen, ungemein fesselnden Werkes, dem die beiden Füße fehlen, ungefähr 300 v. Chr.

Neue Marmorbruchstücke der durch Augustus an den Außenwänden der Regia auf dem Forum Romanum vereinigten *Fasti Consulares* sind im Palazzo Origo der Via Argentina zu Rom von P. Mingazzini entdeckt worden. Die beiden Kolumnen beziehen sich auf die wichtigen Zeiträume 278—267 und 215—208 v. Chr., in welche die Kriege gegen Pyrrhus und Hannibal fallen; die dritte der ursprünglichen vier Tafeln wird durch sie fast vollständig. Der Stadt Rom vom Hausbesitzer zur Verfügung gestellt, werden sie den im Konservatorenpalast befindlichen Fasten eingereiht werden.

An der Stelle des abgebrochenen *Palazzo Caffarelli*, des ehemaligen stolzen Heims der Deutschen Botschaft auf dem Kapitol, wo man nach den Überresten des Juppitertempels gesucht hatte, ist ein neues, nach Mussolini benanntes Antikenmuseum errichtet und vor kurzem eröffnet worden.

In *London* ist bei Ausschachtungen für ein neues Bankgebäude an der Nordwestecke von Lombard Street und Gracechurch Street die Stätte des *altrömischen Forums* genau festgestellt worden. Bereits seit Jahren kannte man unter Leadenhall Market die Fundamente der

Basilica von Londinium und hat jüngst in deren Nähe Überreste einer großen Säulenhalle samt der südlichen Abschlußmauer sowie des Säulenganges freigelegt, der den rechteckigen Platz umgab. Die Basen von drei mächtigen Pfeilern der Säulenhalle stehen noch etwa 1 m hoch über dem römischen Boden. Die Größe des Londoner Forums wird auf etwa 110 m von O nach W, auf 140 m von S nach N geschätzt. Der Ausgangspunkt für die Meilenberechnung des von der Hauptstadt sich verzweigenden Wegesystems scheint vom Altertum bis in die Neuzeit an dieser Stelle gewesen zu sein, analog dem Miliarium aureum auf dem Forum Romanum.

Wenn ein umfängliches schweres Werk der Altertumswissenschaft so sehr zum Allgemeingut geworden ist, daß es seit 1890 zehn Auflagen erforderlich machte, so ist das ein recht seltener Erfolg. Er ist der '*Psyche*' *Erwin Rohdes* zuteil geworden, von der wiederum ein Neudruck veranstaltet werden mußte (Tübingen, J. C. B. Mohr, Paul Siebeck 1925. 9. u. 10. Aufl. XX, 329; III, 448 S. gr. 8⁰. 17,50 M.). Das entspricht einer Gesamtverbreitung von zehntausend Exemplaren, ungerechnet die verschiedenen Übersetzungen in fremde Sprachen. Die auf photomechanischem Wege hergestellte Doppelauflage ist von Otto Weinreich mit einer Einführung versehen, worin eine Anzahl von Arbeiten namhaft gemacht wird, in denen seit der zweiten, von Rohde selbst besorgten Auflage (1897) eine Förderung der von ihm behandelten Probleme erblickt werden kann.

Von dem im vorigen Jahrgang S. 811 f. angezeigten '*Schlachtenatlas zur antiken Kriegsgeschichte*' Kromayers und Veiths (Leipzig, Wagner & Debes) erscheint soeben die vierte Lieferung. Sie ist von besonderer Bedeutung, da sie die Karten zu den Perserkriegen, dem Peloponnesischen Kriege, der Anabasis und den Kriegshandlungen des IV. Jahrh. bis Chaironeia enthält. Die schmerzliche Bestätigung eines Gerüchts begleitet das Erscheinen: Oberst Dr. h. c. *Georg Veith* ist am 3. September 1925 beim Zeichnen und Aufnehmen des Schlachtfeldes von Zela in Kleinasien von zwei Hirten räuberisch erschlagen worden. *Veni, vidi—vixi*, ein betrübender Kontrast auf dem Schauplatz von Cäsars Ruhm!

DEUTSCHKUNDE

Das *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* für 1925 (11. Band, Weimar, Verlag der Goethe-Gesellsch.) bringt in der Erinnerung an die 150. Wiederkehr des Tages, an dem Goethe in Weimar einzog (7. November 1775), eine Reihe von Beiträgen zu der Freundschaft Goethes und Karl Augusts, unter denen an erster Stelle der Festvortrag von Erich Marcks über den Fürsten steht. Von weiteren größeren Aufsätzen seien erwähnt die feinsinnige Würdigung Goethes von Gustav Roethe, 'Goethe und Hegel' von Rudolf Honegger und 'Goethes Egmont, die Tragödie des versagenden Bürgertums' von Fritz Brüggemann. In fesselnder Weise werden den Bürgern, die wohl an die Mützen, aber nicht zum Schwerte greifen können, die subjektivistischen Gestalten Egmonts und Klärchens gegenübergestellt. In den Schlußworten Egmonts vermutet Br. das einzige, was Goethe dem Werke an Gehalt in Italien hinzugefügt habe. Mit ihnen wird es die erste deutsche Dichtung einer Vaterlandsliebe, die in Verbindung mit dem 'Gemüt' und beruhend auf der Kraft der subjektivistischen Seele eigentlich erst dem kommenden Jahrh. angehört.

In Leipzig ist nach einem Werbevortrag von Prof. Korff über Goethe und Weimar, der wegen großen Andrangs wiederholt werden mußte, eine *Ortsgruppe der Goethe-Gesellschaft* gegründet worden, die sich durch Vortrags- und Diskussionsabende betätigen will.

Der *Goethe-Bund Bremen* hat einen Literaturpreis von 5000 M. für junge Dramatiker gestiftet, dessen Ausschreibung alle drei Jahre wiederholt werden soll. Das Bremer Schauspielhaus hat sich verpflichtet, die besten bei jedem Wettbewerb eingehenden Stücke zur Aufführung zu bringen.

Zum 100-jährigen Todestag Jean Pauls wurde eine *Jean-Paul-Gesellschaft* gegründet, die der Verbreitung der Werke des

Dichters und der wissenschaftlichen Erforschung seiner Persönlichkeit und seiner Werke dienen will.

Auf eine Anregung der Platen-Gesellschaft bei der italienischen Regierung zum Zwecke der Erhaltung des Grabes *August von Platens* in Syrakus hat Mussolini in einem Schreiben an den Präsidenten der Gesellschaft mitgeteilt, daß er Anweisung zur Restaurierung der Grabstätte dieses Dichters geben werde, dessen Name in Italien unvergessen sei.

Im ehemaligen Residenzschlosse in Karlsruhe ist am 100. Geburtstage *J. V. v. Scheffels* ein Scheffel-Museum eingerichtet worden.

Der 'Auslandsdeutsche' gibt als erstes Januarheft des 9. Jahrgangs ein Sonderheft über '*Das deutsche Theater im Ausland*' heraus. Es enthält Beiträge von Thomas Mann, Herbert Eulenberg, Ernst Zahn, Wilhelm von Scholz u. a.

AUSLANDSKUNDE

Zwei bisher unbekannte Gedichte von Shelley entdeckte Professor Peck von der Universität Middletown (Conn.) in einem Manuskriptheft des Dichters, das durch Schenkung in den Besitz der Harvard-Bibliothek gelangt war. Das eine, die ziemlich unbeholfene Übertragung eines von Plato herrührenden Epigramms, ist von geringem Interesse. Um so wertvoller ist das zweite, eine heftige Invektive gegen den alternden Wordsworth, der die republikanischen Jugendideale aufgegeben hatte und Staatsbeamter geworden war, während Shelley selbst um der freiheitlichen Ideale willen England hatte verlassen müssen. Als ihm ein auf der Reise welk gewordener Schöllkrautstrauß aus der Heimat an den Genfer See geschickt wird, fällt ihm Wordsworth ein, der diese Blume in dem Gedicht 'To the Small Celandine' als das Sinnbild der Freiheit gefeiert hatte; der welke Strauß gemahnt den jüngeren Dichter an die gestorbenen Ideale des älteren:

A type of that whence I and thou
Are thus familiar, Celandine —
A deathless poet whose young prime
Was as serene as thine.

But he is changed and withered now,
Fallen on a cold and evil time;
His heart is gone — his flame is dim
And Infamy sits mocking him.

Celandine! Thou art pale and dead,
Changed from thy fresh and woodland state.
Oh! that thy bard were cold, but he
Has lived too long and late.
Would he were in an honoured grave,
But that, men say, now must not be
Since he for impious gold could sell
The love of those who loved him well.

So geht es neun Strophen hindurch. Am Schluß versichert der Dichter wehmütig, daß fortan für ihn jedes Schöllkraut

. . . will aye betoken
Love sold, hope dead, and honour broken.

Eine auf Anregung von Sir Joseph Duveen ins Leben gerufene *Gesellschaft für zeitgenössische Kunst* ('Contemporary Art Society') will durch Schenkung von Bildern an öffentliche Sammlungen eine großzügige Propaganda für die englische Kunst machen, die sich nach dem Urteil führender Männer keines großen Interesses bei der Regierung und beim Publikum erfreut.

Englische Schriftsteller, Verleger und Sortimentsbuchhändler haben sich zu einem '*National Book Council*' zusammengeschlossen, der der Verbreitung guter Literatur dienen soll. Er bereitet Bibliographien vor, die den literarisch wenig bewanderten Buchhändlern kleiner Orte, die in der Regel zugleich Schreibwarenhändler sind, und dem Publikum als Wegweiser und Berater dienen und dadurch dem zeitgenössischen Schrifttum zu größerem Absatz verhelfen sollen.

Indien hat vor kurzem eine *eigene Flotte* ('Royal Indian Navy') erhalten, die mit ihren 13 kleinen Schiffen zwar noch unbedeutend und nur für den Dienst im Indischen Ozean und Persischen Golf bestimmt ist, aber an eine große Handelsschiffahrttradition vor der britischen Herrschaft anknüpfen kann. Indien, das bereits gleichberechtigtes Mitglied des Völkerbundes ist, hat damit einen weiteren Schritt auf dem Wege zur selbständigen Regierung tun können. Augenscheinlich war die vor kurzem abgehal-

tene 40. Tagung des Indischen Nationalkongresses nicht ohne Einfluß auf das Entgegenkommen der englischen Regierung in dieser Frage. Die Leiterin des Kongresses, die der 'Non-Cooperation'-Bewegung nahestehende Dichterin Sarojini Naidu, hatte unter starker Zustimmung eine sofortige Revision der indischen Verfassung, eine indische Miliz, Flotte und Luftwehr verlangt.

Im ersten Heft des Pädagogischen Zentralblattes bringt Otto Völcker einen Aufsatz über '*die Reform der höheren Knabenschule in Frankreich*', der ergänzt und weiterführt, was Otto Grautoff in dieser Zeitschrift 1925 S. 259 ff. über den neuen Geist im französischen Unterrichtswesen veröffentlicht hat. Er geht kurz auf die Reform Bérards ein und bespricht dann eingehender die durch François Albert geschaffenen neuen Verhältnisse. In den Erörterungen des Conseil supérieur vom 19.—23. Januar 1925 wird die Umgestaltung der höheren Knabenschule Frankreichs festgelegt. Völcker berichtet über das Hin und Her der Debatten und bringt in dem Abschnitt 'Stundentafeln und Lehrpläne' das Resultat, das durch Erlaß des Präsidenten der französischen Republik vom Mai 1925 seinen amtlichen Charakter erhalten hat. Dem Erlaß geht eine ausführliche Begründung des Unterrichtsministers de Monzie voraus (Journal officiel, 5. Juni 1925, 5191 ff.). Über Einzelheiten der Stundentafeln und der Lehrpläne zu reden, fehlt hier der Raum, sie verdienen jedoch durchaus unsere Beachtung. In einer Zusammenfassung hebt dann Völcker noch die entscheidenden Züge der Reform vom Juni 1925 heraus. Sie steht im Gegensatz zu der Reform Leygues' von 1902 und berührt sich mit der ihr sonst entgegengesetzten Reform Bérard, insofern sie die Spezialisierung der Schüler nach Begabung und Neigung wieder aufgibt und 'Einheit' und 'allgemeine Bildung' als Grundsätze aufstellt. Es sieht danach so aus, als ob die französische Reform im starken Gegensatz zu der Boelitzschen Reform der höheren Schule in Preußen steht, die Typen vorsieht statt der französischen *culture générale.* Aber der Gedanke der deutschen Bildungseinheit ist auf andere Weise in der Boelitzschen Reform gewahrt, was hier natürlich nicht erörtert werden kann. Zum Schluß gibt Völcker die französischen Stundentafeln bekannt und bespricht noch einmal die entscheidenden Grundsätze der neuen Reform, die '*unité*' und die '*culture générale*'. 'Eins springt wie auch sonst in Frankreich in die Augen: die straff zentralisierte, national ausgeprägte Struktur der höheren Knabenschule.' Das Studium des Völckerschen Aufsatzes sei hiermit warm empfohlen.

Zum *60. Geburtstag Romain Rollands* erschienen in manchen deutschen Zeitungen und Zeitschriften rückblickende Betrachtungen und Würdigungen seines Werkes. Unter den französischen Schriftstellern der Gegenwart ist Rolland gewiß derjenige, der am besten in Deutschland bekannt ist, dessen Werke am meisten gelesen und aufgeführt werden. Das kommt wohl daher, daß er deutschem Empfinden weit entgegenkommt. Franzosen (Gide, France) fühlen manches in seiner Kunst als unfranzösisch. Zu den bisher erschienenen Werken über Rolland von Stefan Zweig, Küchler und Curtius kündet jetzt Lerch ein neues zum 60. Geburtstage des Meisters an: 'Romain Rolland und die Erneuerung der Gesinnung' (München, Hueber 1926, geb. 9,50 M.). Die französische Zeitschrift 'Europe' gibt aus Anlaß des Geburtstages eine Rollandnummer heraus (15. Febr. 1926, F. Rieder et Cie, Paris VI, 6,50 Fr.). Endlich sei auf ein 'Liber Amicorum Romain Rolland' verwiesen, das Maxim Gorki, Georges Duhamel und Stefan Zweig ins Werk gesetzt und zu dem etwa 100 Mitarbeiter aus allen Erdteilen Beiträge beigesteuert haben. (Halbperg. 15 M.)

Der Verlag Armand Colin, Paris, bringt einen vierbändigen *Briefwechsel Rousseaus* heraus, der geeignet sein wird, das wissenschaftliche Studium Rousseaus zu fördern. Die Veröffentlichung umfaßt 3000 Briefe, während die bisherigen Rousseauausgaben kaum mehr als 1000 Briefe brachten. Die neue Ausgabe soll eine wissenschaftlich sorgsame und gewissen-

hafte Herstellung der authentischen Texte gewährleisten und eine Menge neuer Urkunden zum Studium der französischen Geistesgeschichte des 18. Jahrh. enthalten. Der Band kostet broschiert 25 Fr.

In Paris ist im Januar dieses Jahres das *Völkerbundsamt für geistige Zusammenarbeit* eröffnet worden. Die deutschen Gelehrten Einstein, Leo Frobenius und von Schulze-Gaevernitz nahmen an der Eröffnungsfeier teil. Das Institut besteht aus 7 Abteilungen. Eine dieser Abteilungen beschäftigt sich mit den Beziehungen der Universitäten untereinander, eine andere mit Fragen der Herste lung wissenschaftlicher Verbindungen. An der Spitze dieser gewiß wichtigen Abteilung steht von Schulze-Gaevernitz, neben ihm der Holländer van Steenwyck. Andere Abteilungen sollen der Herstellung literarischer und künstlerischer Verbindung dienen. Es gibt endlich eine Abteilung für das Nachrichtenwesen und eine für die materielle Lage der Geistesarbeiter. Das Institut ist gedacht als eine internationale Verwaltungsstelle zur Förderung aller Geistes- und Kulturarbeiten. Die große Frage, mit der wir Deutsche der Entwickelung des Instituts entgegensehen, wird die sein: Wird es sich zu einem Organ für französische Kulturpropaganda auswachsen, oder wird es wirklich geistiges Zusammenarbeiten vermitteln? Die Eröffnungsreden des Unterrichtsministers Daladier und Painlevés lassen Gutes erhoffen.

GESCHICHTE

Zum 150. Geburtstage von *Josef Görres*, am 25. Januar 1926, fanden in Coblenz, Berlin und Leipzig bemerkenswerte Gedenkfeiern statt; in Heidelberg, mit dessen größter Zeit der Name des Romantikers Görres untrennbar verbunden ist, wurde eine Straße nach Görres benannt. Unter den Veröffentlichungen zum Jubiläum steht die von dem bekannten Görresforscher *Wilhelm Schellberg* verfaßte Biographie (Köln, Gilde-Verlag) an erster Stelle.

Eine Gesamtausgabe der Werke von *Friedrich List* ist von der Deutschen Akademie beschlossen worden. Die umfangreichen Bestände des Archivs in Reutlingen sowie die ausgedehnten publizistischen Arbeiten des großen Nationalökonomen, die sich über deutsche, amerikanische, französische und österreichische Zeitungen erstrecken, werden langwierige Vorarbeiten notwendig machen.

Eine soeben erschienene Geschichte des europäischen Liberalismus von dem italienischen Historiker *Guido de Ruggiero* (Bari 1925) enthält auch ein sehr eingehendes und glänzendes Kapitel über die geschichtliche Entwicklung des deutschen Liberalismus; eine deutsche Übersetzung wäre sehr lohnend.

Anläßlich des Karlsruher Hochschuljubiläums hat *F. Schnabel* die 'Anfänge des technischen Hochschulwesens' beschrieben (Karlsruhe 1925), wobei die Entstehung des technischen Unterrichtes aus den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen der Aufklärung und der französischen Revolution erklärt und dargestellt wird.

Der *Verband deutscher Historiker* (derzeitiger Vorsitzender Prof. Dr. Reincke-Bloch, Breslau) wird in Verbindung mit der Konferenz landesgeschichtlicher Publikationsinstitute (Sekretär Prof. Dr. Kötzschke, Leipzig) seine diesjährige Versammlung in Breslau vom 4. bis 9. Oktober abhalten. Gleichzeitig wird der *Verband der deutschen Geschichtslehrer* (Vors. Stadtschulrat a. D. Oberstudiendirektor Dr. Reimann, Berlin) in Breslau sich vereinigen, und auch die *Gesellschaft für Kirchengeschichte* (Vors. Prof. Dr. Lietzmann, Berlin) hat ihre Tagung dorthin auf den gleichen Zeitpunkt angesetzt.

KUNST

Gedächtnisausstellung für Lovis Corinth in der Nationalgalerie zu Berlin. Es ist gewiß ein Gewinn unserer so eifrigen und leichtbeweglichen Zeit, daß sie dann, wenn ein Meister dahin ging, nicht nur Mittel und Wege findet, seiner in großen Phrasen und gedruckten Werken zu gedenken, sondern uns auch sein Lebenswerk ganz nahe vor die Augen rückt. Es ist der Vorzug unseres trotz aller gewaltsamen Unitarisierung doch immer noch vielfältigen Deutschlands, daß andauernd der

Wetteifer an vielen Orten tätig ist, den Künstlern zu ihren Lebzeiten ein Wirkungsfeld zu verschaffen und ihnen auch nach ihrem Tode Anerkennung und Würdigung zu sichern. Als der greise Thoma gestorben war, stellte man sein Lebenswerk in würdigster Weise zusammen. Und heute hat Corinth eine geradezu monumentale Gedächtnisausstellung bekommen. Das ganze erste und zweite Stockwerk der Nationalgalerie ist mit Bildern aus allen Zeiten seiner Entwicklung gefüllt, für den Monographen eine ausgezeichnete Gelegenheit, sein künstlerisches Schaffen zu ergründen. Der Historiker hätte vielleicht eine mehr historische Anordnung gewünscht. Aber auf der anderen Seite ist so die Möglichkeit gegeben, Vergleiche zu ziehen zwischen der Aktbehandlung seiner Frühzeit, seiner impressionistischen Epoche und der Spätzeit. Corinth ist ja nun einmal neben Liebermann die stärkste Künstlerpersönlichkeit des deutschen Impressionismus. Das, was ihn vor Liebermanns kühler Verstandesschärfe auszeichnet, ist eine leidenschaftliche Sinnlichkeit, die gewiß manchmal etwas zu ungebändigt überschäumt. Darin aber werden sich wohl alle Künstler einig sein, daß diese unverwüstliche Kraftnatur immer mehr wuchs, daß sie sogar ihren Höhepunkt erreichte, als der Körper eigentlich schon gelähmt war. Die Werke seiner letzten Jahre, sowohl seine vielen herrlichen Stilleben wie seine Landschaften, zumeist vom Walchensee, sind von einer geradezu einzigartigen Intensität. Wir denken an den alternden Rembrandt, wir denken noch mehr an ihn bei den vielen späten Selbstporträts. Wie dieser arbeitete er, mit zitternder Hand die Farbenflecken hinsetzend, in einer Weise, die wie die letzte große Verklärung und Vergeistigung einer unerschöpflichen Daseinslust erscheint. Wie Visionen wirken diese in duftig-lebendigen, sprühenden Farben breit und locker hingeworfenen Fleckenmosaiken, die aber doch die bezaubernde Kraft eines sich in der Vorstellung des Beschauers zu Raum, Form und Farbenwirklichkeit zusammenfügenden Bildes haben.

Mit der Gründung eines großen *Städtischen Museums*, für das man den bisherigen Konservator der Pinakotheken Dr. Haufstaengl zum Direktor berufen hat, hat sich nun auch *München* auf seine Kulturpflicht gegenüber der modernen Kunst besonnen. Interessant ist, daß man dort auch die heute im Brennpunkt des Interesses stehenden Fragen der künstlerischen Schulung anrührt und die Lösung in der engen Anlehnung an das Handwerk sieht, indem man eine Reihe von Fachschulen gründete. Man tritt damit dem bisher gerade in München gezüchteten Kunstgewerblertum, dem der rechte Untergrund fehlte, entgegen. Weiterhin steht die Schaffung eines großen Stadtkunsthauses auf dem Programm.

Von allen für diesen Sommer geplanten Ausstellungen wird wohl die *Internationale Kunstausstellung in Dresden*, die der bewährten Leitung des Direktors der Gemäldegalerie Dr. Posse anvertraut ist, das weiteste Interesse beanspruchen. Wir werden dort die allerneueste Kunst aller Völker in trefflicher Auswahl vereint finden und uns über die Leistungen der verschiedenen Kulturen klar werden können.

RELIGION

In *Preußen* bestehen zur Zeit 23159 evangelische Schulen mit 3409610 Kindern, 8638 katholische mit 1818034 Kindern, 1331 paritätische mit 229 939 Kindern, 153 jüdische mit 4011 Kindern und 55 weltliche mit 26291 Kindern (davon sind 10026 evangelisch und 805 katholisch). Das noch bestehende starke Übergewicht des Protestantismus scheint sich aber langsam und sicher zu seinen Ungunsten zu verschieben, wenn die statistischen Feststellungen von Dr. med. Fetscher in der Zeitschrift 'Die Familie' nicht nur eine vorübergehende, sondern eine dauernde Erscheinung treffen sollten, daß nämlich der Geburtenrückgang in den protestantischen Familien ein erheblich stärkerer ist als der in den katholischen. Auch die Frage des geistlichen Nachwuchses bedarf dauernder Aufmerksamkeit. Zwar hat sich die Zahl der evangelische Theologie Studierenden im Sommer 1925 etwas gehoben (951 gegen 886 im Winter 1924/5), bleibt aber immer

noch um 311 gegen das Jahr 1911 zurück. Der Gesamtanteil der evangelischen Studierenden aller Fakultäten hat sich im Sommer 1925 auf 60,15 % (gegen 59,4 % im Winter 1924 5) erhöht. — Im Auslande ist die Lage des Protestantismus z. T. bedrohlich. Die deutschfeindliche Politik in *Polen* trifft natürlich in erster Linie den Protestantismus. Noch sind von den etwas über 27 Millionen Einwohnern Polens fast eine Million (3,6 %) protestantisch. Davon wohnt über die Hälfte in Posen und Pomerellen, über 170000 in der Wojwodschaft Lodz und 80000 in Oberschlesien. Aber die Schließung der deutschen Schulen zeigt schon jetzt ein beängstigendes Anwachsen des Analphabetentums. So konnten in einer Gemeinde von 22 Konfirmanden 18 nicht lesen. Das muß schließlich, wenn nicht bald Gegenmaßregeln ergriffen werden, zu einer Vernichtung des Protestantismus in Polen führen. — In *Frankreich* hat eine solche Gegenbewegung bereits seit 5 Jahren eingesetzt und sehr große Erfolge gezeitigt. Die Lage des Protestantismus war ja hier inmitten der gleich starken Feindschaft von seiten des Katholizismus und des Freidenkertums nie eine beneidenswerte, und er konnte mit Mühe gerade seinen Besitzstand behaupten. Denn da den in 40000 Gemeinden verstreuten Protestanten nur etwa 2000 Gotteshäuser zur Verfügung stehen, ist es mit der religiösen Versorgung der Mehrzahl natürlich sehr schlecht bestellt. Dem sucht nun die rasch anwachsende Bewegung 'La Cause' abzuhelfen, indem sie 'die Sache' des Evangeliums durch freiwillige Helfer (bereits über 3000) zu fördern sucht und diese für ihre Arbeit auf einer Art theologischer Fakultät in Paris vorbereitet.

Auch sonst offenbart der Protestantismus seine innere Lebenskraft. So haben sich die verschiedenen deutsch-protestantischen Synoden und Gemeinden Süd- und Südwest-Afrikas zu einem '*Deutschen Kirchenbund Süd- und Südwest-Afrikas*' in Kapstadt unter dem Vorsitz des Pastors Lührs zusammengeschlossen. — Ein überaus erfreuliches Bild aber bietet vor allem die evangelische Liebestätigkeit. In einen ihrer Zweige läßt der Bericht, den der *Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenhäuser* der Generalsynode erstattet hat, hineinblicken. Darnach sind 21728 Schwestern und 2170 Hilfskräfte auf 8304 Arbeitsfeldern tätig. Und was für eine unendliche Arbeit wird hier in den Gemeinden, in der Kinder- und Jugendpflege -erziehung und -bildung, in Heimen, Herbergen und Hospizen, in Siechen- und Krankenhäusern, in Lungenheilstätten und Fürsorgeanstalten, in der Wohlfahrtspflege, und im Kampf gegen sittliche Volksschäden getan! Sind doch allein über zwei Millionen Kranke verpflegt worden. Noch haben freilich alle die Anstalten der äußeren und inneren Mission die furchtbaren Verluste der Inflationszeit bitter zu spüren, aber es geht doch wieder aufwärts, und das Verantwortungsgefühl für die große Arbeit, die hier zu tun ist, wächst doch erfreulich. Es wächst auch die Einsicht in die Unentbehrlichkeit der religiösen Kräfte für den Neuaufbau unseres Volkslebens. Bezeichnend dafür ist das Heidelberger Programm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, das der Staatssekretär Heinrich Schulz verfaßt hat, der der Vorsitzende des am 9. Februar gegründeten *Sozialistischen Kulturbundes* geworden ist. In diesem Programm wird jede Feindschaft der Sozialdemokratie gegen die Religion energisch abgelehnt, ja mehr: es wird verlangt, daß die Jugend im Unterricht einen Einblick bekommt in die ungeheure Beeinflussung der Weltgeschichte durch die Religion und in die dauernde Befruchtung des künstlerischen Schaffens durch sie.

Noch bleibt freilich viel zu tun, um der Religion wieder zu dem ihr gebührenden Platz zu verhelfen. Denn es bestehen starke Strömungen, die sie jedes Einflusses auf die Volkserziehung berauben wollen. Hier wird die kommende Reichsschulgesetzgebung auch das Ihre tun müssen. Sonst gehen wir Zuständen entgegen, wie sie in den *Vereinigten Staaten von Nordamerika* herrschen, wo die religiöse Erziehung der Jugend fast ganz abgestorben ist. Die große Mehrzahl der Kinder (über 27 Millionen) wächst dort

überhaupt ohne allen religiösen Unterricht auf, nämlich von 10 Kindern sieben. Unter dieser Verwahrlosung haben dort übrigens die Kinder aller Konfessionen zu leiden.

Für den *Katholizismus* bildet vor allem *Frankreich* das Sorgenkind wegen des immer beängstigender werdenden Priestermangels. Einer der Hauptgründe dafür ist wohl der, daß die soziale Lage dieses Standes unglaublich kümmerlich ist. Er ist z. T. geradezu auf Nebenerwerb angewiesen, und die französischen Bischöfe haben jetzt zur Linderung der äußersten Not die Erhebung eines 'Kultuspfennigs' von den Gläubigen beschlossen, dessen Verweigerung den Verlust der religiösen und Gemeinderechte nach sich zieht.

Dem allgemeinen Jubeljahr 1925 folgt für 1926 ein *franziskanisches Jubeljahr*, da am 4. Oktober Franziskus 700 Jahre tot ist. Auch dieses Jahr erhält seinen Jubiläumsablaß.

Das vergangene Jahr bescherte am Ende der katholischen Christenheit ein neues Fest: das *Festum Jesu Christi Regis*, das in Zukunft am letzten Sonntag des Oktober gefeiert werden soll. Gegenstand des Festes ist die überragende Hoheit Christi über alles Staatsrecht und alle weltliche Gewalt.

In *Italien* scheint sich unter dem faschistischen Regime ein Bund zwischen der weltlichen und kirchlichen Macht anzubahnen. Mussolini hat den Turm des Kapitols wieder mit dem Kreuz schmücken lassen, das 1749 im Kolosseum errichtete und 1874 beseitigte Kreuz wurde wieder aufgerichtet, und der Justizminister hat den Katholizismus zur bevorrechteten Staatsreligion erklärt. Die Zeichen deuten darauf hin, daß der Faschismus auf Grund einer Versöhnung zwischen Vatikan und Quirinal nach einer Erneuerung des alten Imperium Romanum auf christlicher Grundlage strebt.

Der *griechische Katholizismus* bereitet für das Pfingstfest das 8. allorthodoxe, ökumenische Konzil auf dem 'Heiligen Berge' Athos vor. Man ist hier auf neutralem Boden, bildet der Athos doch seit dem X. Jahrh. einen eigenen Freistaat. Auf seinen 314 qkm wohnen in 20 griechisch-orthodoxen Klöstern nur 5140 Mönche. Die Bibliotheken sind berühmt durch ihre Schätze an Handschriften. Zweck des Konzils ist die Revision des kanonischen Rechts, die Einigung der christlichen Kirchen und die Beseitigung des seit 54 Jahren bestehenden bulgarischen Schismas. Den Vorsitz wird der Patriarch von Konstantinopel führen. Auch die russische Kirche wird sich beteiligen.

Von den außerchristlichen Religionen entfaltet der *Islam* die größte Aktivität. Er zählt heute etwa 235 Millionen Bekenner, darunter in Indien 69 Millionen (gegen 7 M. Christen) und in Afrika 59 M. (gegen 2½ M. Christen). Namentlich Afrika wird zusehends muhamedanisch, befinden sich doch sogar in Kapstadt bereits 28 Moscheen.

Auch der *Buddhismus* beginnt sich zu regen. Am 1.—3. November 1925 fand in Tokio ein buddhistischer Kongreß statt, der sich die Einigung des Buddhismus und eine Verstärkung seiner Propaganda durch Hebung des Unterrichts- und Erziehungswesens und der Frauenbildung sowie durch Errichtung einer Missionsschule zum Ziel setzte.

Im Zusammenhang damit sei die immer stärker werdende Feindschaft der *chinesischen* Jugend, besonders der Studenten gegen die christlichen Missionsschulen erwähnt. Man sieht in diesen Schulen Unternehmungen des kolonialen Imperialismus der Westmächte mit dem Ziele, die Chinesen ihrer eignen Kultur zu entfremden. In diesen Gegensatz spielen außer nationalistischen auch bolschewistische Ideen hinein.

BILDUNGSWESEN

Zwischen *Preußen und Österreich* ist ein *Staatsvertrag* abgeschlossen worden über die Durchführung der Schulpflicht der im anderen Staat sich aufhaltenden Staatsangehörigen. Der Vertrag liegt dem preußischen Landtag jetzt vor. Die Staatsangehörigen des fremden Landes werden danach der Schulpflicht in derselben Art unterworfen wie die des eigenen Landes, außer wenn sie nach ihrem

heimischen Gesetz bereits der vollen Schulpflicht genügt haben.

Das Reichsministerialblatt vom 29. Januar 1926 veröffentlicht die '*Bekanntmachung über Richtlinien zur Durchführung des Reichsgesetzes, betreffend den Lehrgang der Grundschule*, vom 18. 4. 1925'. Der Ausdruck 'im Einzelfalle' im Gesetz vom 18. 4. bedeutet danach, 'daß jeder einzelne Antrag auf vorzeitige Aufnahme in eine mittlere oder höhere Schule von der Schulaufsichtsbehörde unter dem Gesichtspunkt geprüft werden muß, ob die im Gesetz ausgesprochenen Voraussetzungen zutreffen'.

Nach einem Erlaß des preußischen Staatsministeriums soll für die *dänischen Minderheiten in Schleswig-Holstein* das Bedürfnis für die Errichtung einer öffentlichen Volksschule mit dänischer Unterrichtssprache und Deutsch als Unterrichtsfach anerkannt werden, wenn die Erziehungsberechtigten von wenigstens 24 schulpflichtigen Kindern eine Schule beantragen. Ein Antrag für 10 schulpflichtige Kinder soll das Recht auf eine private Volksschule geben.

Die drei ersten *pädagogischen Akademien Preußens* in Elbing, Kiel und Bonn sollen in den Tagen vom 1. bis 5. Mai 1926 eröffnet werden.

Lehrerbildung im Saargebiet. Im Auftrag der Schulabteilung erklärte der saarländische Regierungsvertreter am 28. Nov. 25 in der Lehrerkammer, daß saarländische Abiturienten ihre Studien zur Vorbereitung auf den Lehrerberuf an den pädagogischen Akademien im Reich aufnehmen können.

In *Baden* bereitet die Regierung einen zweiten *Entwurf zur Neuregelung der Lehrerbildung* vor. Wie verlautet, sind pädagogische Institute konfessioneller Art in Freiburg und Heidelberg und ein gemischtes in Karlsruhe gep'ant. Die vorbereitende Allgemeinbildung soll in der Primareife und einem einjährigen Ergänzungskurs bestehen.

Der *zweite pädagogische Kongreß* soll, wie im Deutschen Ausschuß für Erziehung und Unterricht am 27./28. Febr. angeregt wurde, dieses Jahr in *Weimar* stattfinden, und zwar am 8. und 9. Oktober. Als Thema des Kongresses ist vorläufig in Aussicht genommen das Verhältnis von Arbeit und Schule.

Internationale Arbeitsberichte für Erziehungswissenschaft läßt im Verlag von Priebatsch in Breslau Professor *Rudolf Lehmann* erscheinen. Der erste Halbband des ersten Jahrgangs gibt einen Überblick über die allgemeine Entwicklung abschließend mit dem Jahre 1923 und referiert über die pädagogische Literatur von Dänemark, Deutschland, Deutschösterreich, der deutschen Schweiz, England, Holland und den Staaten.

Das *Zentralinstitut* für Erziehung und Unterricht plant von Ostern bis Pfingsten zusammen mit dem Deutschen Gymnastikbund einen *Frauenlehrgang in Wyk auf Föhr*, der eine Einführung *für Turn- und Sportlehrerinnen* in Schule und Verein in die neueren gymnastischen Arbeitsweisen geben soll (Mensendieck, Bode, Laban). Teilnehmergebühr 300 M. Anmeldungen ans Zentralinstitut.

In *Württemberg* ist unterm 11. Januar 1926 eine Verordnung des Kultministeriums ergangen, die die *Bezeichnung der 'mittleren Reife'* für die Abgangszeugnisse der IV. Klasse (Untersekunda) höherer Schulen, der III. Klasse der Lehrerseminare und der Schlußprüfung sechsklassiger höherer Knabenschulen, Bürgerschulen, Mädchenrealschulen und der Mittelstufe von höheren Handelsschulen einführt.

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 3

INHALT: M. Pohlenz: Stoa und Semitismus W. Schur: Die orientalische Frage im römischen Reiche J. Gelhard: Schiller als Kantianer P. Joachimsen: Ranke und wir E. Lerch: Die Bedeutung der spanischen Studien C. Reichardt: Konzentration BERICHTE: J. Ilberg (W. Judeich, H. Achelis): Altertumskunde: Aus Handbüchern und Sammelwerken F. Knapp: Kunst: Deutsche Romantik NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. Ilberg - Leipzig
unter Mitwirkung von Studienrat Privatdoz. Dr. W. Flitner - Jena · Oberschulrat Dr. W. Hübner - Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. Knapp - Würzburg · Oberschulrat Dr. W. Lucke - Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. Schnabel - Karlsruhe Oberlehrer Dr. E. Schön - Hamburg · Akademiedirektor Dr. K. Weidel - Elbing

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr Mark 10.—, für den Jahrgang Mark 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. Johannes Ilberg, Leipzig, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Univ.-Professor Dr. theol. et phil. Hans Achelis - Leipzig · Studienassessor Dr. Josef Gelhard - Limburg (Lahn) · Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. Johannes Ilberg - Leipzig · Univ.-Professor Dr. Paul Joachimsen - München · Univ.-Professor Dr. Walther Judeich - Jena · Univ.-Professor Dr. Fritz Knapp - Würzburg · Univ.-Professor Dr. Eugen Lerch - München · Univ.-Professor Dr. Max Pohlenz-Göttingen · Studiendirektor Dr. Carl Reichardt - Wildungen · Privatdozent Dr. Werner Schur - Breslau

---

Umschlag-Vignette von Professor Alois Kolb - Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete*, die also, welche der Erforschung der *deutschen*, der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion, Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze*, ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten*.

STOA UND SEMITISMUS

VON MAX POHLENZ[1])

In dem großen geistigen Prozeß, durch den nach Alexander die Weltkultur auf griechischer Grundlage geschaffen wurde, ist die griechische Philosophie eine der stärksten treibenden Kräfte. Daß sie dabei durchaus nicht nur die Gebende war, wissen wir längst. Aber meist denkt man dabei nur an die religiöse Welle, die etwa seit 100 v. Chr. vom Orient hereinflutet. Das Problem, ob und wieweit die hellenistische Philosophie schon in ihren Anfängen einen unhellenischen Einschlag hat, ist noch nicht ernsthaft in Angriff genommen. Und doch liegt die Frage nahe genug.

Absehen werden wir dabei von vornherein vom Epikureismus. Der ist rein aus dem Griechentum erwachsen, freilich dem engherzigen Griechentum, das nach dem Zusammenbruch der Polis nur noch die individualistische Karikatur des Freiheitsbegriffes kennt und das Spießbürgertum der neuen Komödie zeitigt. Um so brennender ist die Frage bei der Stoa. Schon äußerlich betrachtet. Epikurs Gemeinde besteht aus echten Griechen, und bodenständig bleibt sie, auch wenn später Herrscher Syriens oder vornehme Römer ihrem praktischen Hedonismus ein wissenschaftliches Mäntelchen umhängen. Die Stoa hat nicht zufällig den Unterschied von Griechen und Barbaren ausdrücklich geleugnet, sie hat ihre stärkste Wirkung außerhalb von Hellas geübt, auf die jungen Religionen des Orients und auf die geistige Aristokratie der westlichen Weltmacht. Von echten Griechen finden wir unten ihren namhaften Vertretern außer Kleanthes in alter Zeit nur den Eigenbrötler Ariston, der seine eigne Schule aufmacht, und Panaitios, der Stoiker bleibt, aber tatsächlich ein ganz anderes Weltgefühl zeigt. Sonst treffen wir die Männer aus Kilikien und Babylon und Syrien und Karthago, und wenn auch über die völkische Zugehörigkeit sich selten Sichres sagen läßt, so wird man doch z. B. gerade den eigentlichen Systematiker der Schule, Chrysipp, nach den wohl jetzt endgültig gesicherten Porträtdarstellungen schwerlich für einen reinen Griechen halten wollen.[2])

Um so klarer sehen wir glücklicherweise bei dem Begründer der Schule. Zenon stammte aus Cypern, der Insel, wo ein lebenskräftiges semitisches Volkstum mit dem hellenischen nicht nur politisch sondern auch geistig um die Herrschaft rang, so sehr, daß der Wiener Oberhummer das heutige Böhmen zum Vergleich heranzieht. Der Kampf verlief in Kurven, entsprechend der Weltkonstellation, und Isokrates gibt uns im Euagoras ein anschauliches Bild, wie

1) Vortrag, gehalten auf der 55. Philologenversammlung zu Erlangen.

2) Bei Arndt, Griechische und römische Porträts 931—940 ist besonders der erste Kopf charakteristisch (Nase freilich ergänzt!).

selbst in dem hellenisierten Salamis sich phönikische und griechische Herren ablösen und bewußt auch die griechische Kultur ausschließen oder heranziehen.

Das natürliche Zentrum des Semitentums war der Hafen an der Südostküste, der genau nach Tyrus und Sidon hinüberblickte, Zenons Vaterstadt Kition.[1]) Hier können wir seit den Perserkriegen ununterbrochen eine Dynastie verfolgen, deren Vertreter Baalmelek, Azbaal usw. heißen, bis auf Pumiathon, der 312 von Ptolemaios entthront wurde. Hier war Baal der Hauptgott, wirkten Schofeten, war das Phönikische die Landessprache. Denn während mit griechischen Worten nur drei Gefäße bekritzelt sind, entfallen von den 96 phönikischen Inschriften aus Cypern nicht weniger als 78 auf Kition, alle aus dem IV. und dem Anfang des III. Jahrh.

Griechische Namen fehlen nicht; aber der Sohn, der seinem Vater Archytas das Denkmal setzt, heißt Abdosir, und Menexenos hat zwei Söhne mit den schönen Namen Eschmunsilleh und Marjehai.[2]) Erst von da aus gewinnt nun auch der Punkt volle Bedeutung, auf den man neuerdings besonders geachtet hat. Der Indogermanist W. Schulze und mein semitistischer Kollege Lidzbarski sind sich bei Abweichungen im einzelnen darüber einig, daß der Name Mnaseas, den Zenons Vater trägt, Ersatz für den phönikischen Manasse oder Menahem ist,[3]) etwa wie auf einer athenischen Bilinguis ein Kitier sich für die Griechen Numenios, für seine Landsleute Benchodesch, 'Neumondsohn' nennt[4]) oder wie heute sich ein Moses leicht in einen Moritz wandelt. Und Zenon selber war echter Semit. So zeichnet ihn mit überraschender Einstimmigkeit die Überlieferung. Seine dunkle Hautfarbe fiel ebenso als ungriechisch auf wie sein Wesen, das von hellenischer Charis, von Symposiengeist so gar nichts hatte. Barbarischen Geiz wirft man ihm vor. Krates soll ihn als *Φοινικίδιον* angeredet, Polemon ihm vorgeworfen haben, er kleide griechische Lehre in semitisches Gewand. Und wenn das bloße Anekdoten sind, so nennt schon der Zeitgenosse Timon ihn ausdrücklich 'das alte Phönikerweib'. Die Kitier in Sidon waren stolz auf ihren Landsmann, noch für Cicero ist er ein Poenulus, und endlich — Zenon selbst schrieb *Περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας*! Hätte ein echter Grieche des IV. Jahrh. den Titel gewählt, der den Vergleich mit außergriechischer Bildung voraussetzt?[5])

Zenon war Semit, und wenn er auch schon in der Heimat griechische Bücher las, so hat er doch seine ganze Jugend in semitischer Kultur zugebracht, bis er, zweiundzwanzigjährig, 312 nach Athen kam. Ist es da psychologisch überhaupt denkbar, daß die Weltanschauung eines solchen Mannes von semitischen Elementen gänzlich unbeeinflußt ist? Wenn heute ein Japaner mit zweiundzwanzig Jahren aus der Heimat käme und nach zehn Jahren bei uns eine philosophische Professur erhielte, würde einer von uns bei ihm eine reindeutsche Weltanschauung für möglich halten?

---

1) Oberhummer in der Realenzykl. unter Kypros und Kition.

2) CISem. I 58. 60.

3) W. Schulze bei Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme S. 515. Lidzbarski, Berl. ph. Woch. 1916, 919.

4) CISem. I 117. 5) Stoic. vet. fragm. I 1—5. 9. 22. Cic. de fin. IV 56, Tusc. V 34.

Das wissenschaftliche Problem ist damit gegeben. Ob es lösbar ist, das ist eine andere Frage. Ich müßte ja doch jetzt eigentlich die geistige Verfassung eines Phönikers des IV. Jahrh. schildern. Aber das ist ausgeschlossen. Es gibt kaum ein geschichtlich bedeutsames Volk des Altertums, in dessen Seele wir so wenig hineinsehen können wie in die der Phöniker. Das zeigt Pietschmanns gediegene Monographie mit erschreckender Deutlichkeit.[1]) Und suchen wir dafür Ersatz im Allgemeinsemitischen, so gibt z. B. Cook im ersten Bande der Cambridge Ancient History eine feine Charakteristik; aber wenn er dabei von dem ursprünglichen Beduinenleben der Semiten ausgeht, so werden wir Anwendungen auf die Phöniker nur mit größter Vorsicht machen.

Was bleibt uns dann für ein Weg? Ich sehe nur den, daß wir die stoische Weltanschauung selber daraufhin prüfen, ob sie einheitlich ist oder neben unzweifelhaft griechischen Grundgedanken solche Züge aufweist, die diesen zuwiderlaufen und sich aus der griechischen Geistesentwicklung nicht ohne weiteres erklären lassen. Bedenken müssen wir dabei freilich noch, daß wir Zenons eigene Lehre keineswegs in allen Punkten genau von der Chrysipps und der späteren Stoa scheiden können. Daß man unter diesen Umständen nicht zu mathematisch sicheren Ergebnissen kommen kann, ist mir völlig klar. Aber das Problem ist für die gesamte Geistesgeschichte so wichtig, daß man den Versuch einer Lösung machen muß. Ich werde aber für jede Berichtigung und jeden Widerspruch besonders dankbar sein.

Zunächst eine Einzelheit. Die Stoa übernimmt die Dreiteilung der Philosophie. Während aber bei Aristoteles die Logik darauf ausging, eine Wissenschaft von den reinen Formen des Denkens unter Ablösung vom sprachlichen Ausdruck zu begründen,[2]) untersucht die Stoa von vornherein auch die sprachliche Form, die allein Mitteilung, Austausch und Nachwirkung der Gedanken ermöglicht, und legt so, über die Einzelbeobachtungen der früheren Zeit weit hinausgehend, den Grund zu einer systematischen Spracherkenntnis. Es ist bekannt, daß die griechische Schulgrammatik an das Kompendium des Stoikers Diogenes *περὶ φωνῆς* anknüpft, das natürlich eine lange Entwicklung innerhalb der Schule voraussetzt.

So geben die Stoiker z. B. zum ersten Male eine scharfe Einteilung der Tempora.[3]) Sie scheiden bestimmte und unbestimmte Tempora, *χρόνοι ἀόριστοι —ὡρισμένοι*. Bestimmt sind die Tempora, die zum Ausdruck bringen, ob eine Handlung durativ (Präsens, Imperfektum) oder abgeschlossen (Perfekt und Plusquamperfekt) ist, unbestimmt sind das Futurum und der speziell so genannte Aorist, die diesen Unterschied nicht erkennen lassen. Ein Kenner wie Wackernagel rühmt die Feinheit ihres Sprachgefühls, aber sehr auffällig ist das Einteilungsprinzip, das von der uns selbstverständlichen Scheidung der drei Zeitstufen ganz absieht, und die griechische Schulgrammatik hat denn auch sofort

---

1) Rich. Pietschman, Geschichte der Phönizier, Berlin 1889.

2) E. Hoffmann, Die Sprache und die archaische Logik, 1925.

3) Stephanos in den Schol. Vatic. zu Dion. Thrax, Gramm. graec. I 3 S. 250 H. Wackernagel, Vorlesungen über Syntax, Basel 1920, I 15.

dieses Prinzip bei der Übernahme geändert. Wie kam Zenon dazu, die Frage 'durativ—abgeschlossen' voranzustellen? Sobald ich mir dieses Problem stellte, fiel mir ein, wie ich vor langen Jahren in der hebräischen Staatsprüfung die Eigenart der hebräischen Tempusbildung darlegen sollte und ohne Besinnen antwortete: 'Das Hebräische scheidet nicht die drei Zeitstufen; קטל und יקטל drücken nur das Durative oder Abgeschlossene der Handlung aus'. Kein Zweifel, die stoische Einteilung der Tempora ist nicht aus griechischem sondern aus semitischem Sprachempfinden geboren. Daß sie von Zenon selber herrührt, ist nicht überliefert. Sie kann aber, wie mich Wilh. Schulze gesprächsweise belehrte, kaum nach seiner Zeit entstanden sein. Denn Voraussetzung ist für sie die ganz strenge Scheidung von Perfekt und Aorist, die bekanntlich schon in der Mitte des III. Jahrh. sich zu verwischen begann.

Es ist das eine Einzelheit; aber es ist wohl nicht unwichtig für die Geistesgeschichte wie selbst für moderne Bildungsfragen, daß die wissenschaftliche Einsicht in den Bau der Sprache im Abendlande auf Männer zurückgeht, denen durch die Beherrschung zweier ganz verschieden gebauten Sprachen der Blick geschärft war.

Psychologisch verständlich ist uns nun wohl auch, wie gerade Zenon dazu kam, die Untersuchung der Sprache in sein philosophisches System aufzunehmen: er war sich bewußt, daß wir unsere Gedanken nur durch das Medium der Sprache anderen mitteilen und daß der Bau der von uns angewendeten Sprache für das Gepräge, das der Gedanke dabei erhält, wesentliche Bedeutung hat.

Viel wichtiger, aber auch viel schwieriger sind die Probleme, die uns die Weltanschauung Zenons stellt. Ihr Grundzug ist zweifellos griechisch; denn Zenon ist Philosoph, und die Semiten hatten keine Philosophie. Aber was war es, was den Semiten in diese Bahn zwang? Was sind die zentralen Motive seines Denkens?

Als Suchender kam der phönikische Kaufmann nach Athen, und was er fand, was ihn in tiefster Seele packte und nicht wieder losließ, das war das echt griechische Evangelium von der Freiheit des Menschen, die in seinem innersten Wesen wurzelt und ihn befähigt, sich unter den widrigsten äußeren Umständen als Persönlichkeit zu behaupten und sich den bestmöglichen Zustand und damit die Glückseligkeit zu sichern. Sokrates hatte dabei als Athener der perikleischen Zeit die sozialen Bindungen aufs stärkste empfunden, und sein echtester Schüler war keiner von den Fremden, die ihn hörten, sondern der Athener Plato, der höchstes Menschentum nur innerhalb der Gemeinschaft sich denken kann. Aber neben Plato standen eben staatenlose Sophisten wie Aristipp und Antisthenes, standen andere, die jenes Evangelium rein individualistisch deuteten und in der Zeit, wo die griechische Polis aufhörte, Lebensmacht zu sein, wo in den wilden Diadochenkämpfen jeder für sein Lebensschifflein einen ruhigen Hafen suchte, den ihm Staatsgemeinschaft und Religion nicht mehr gewähren konnten, nur zu willige Ohren fanden.

Auch Zenon empfand voll in sich die beseligende Macht der Botschaft; er verarbeitete sie in sich und hatte wohl bald die Gewißheit, daß er sie besser

verstand und tiefer begründen konnte als die bloßen Lebenskünstler, von denen er sie hörte. Aber bei seiner Menschenscheu hätte der semitische Missionsdrang kaum genügt, ihn zum Schulstifter zu machen, wäre nicht gerade damals ein Mann aufgetreten, der ähnliche Ziele wies, aber Wege einschlug, die Zenon als völlig irrig betrachten mußte. Epikur will Freiheit und Glückseligkeit erreichen, indem er den Menschen in eine Reihe mit den anderen Lebewesen stellt und die Lust als das einzig natürliche Ziel betrachtet, auf das all unser Handeln einheitlich einzustellen sei. Für den Semiten Zenon ist die scharfe Grenze zwischen Tier und Mensch Voraussetzung. Und der Mensch kann sein Ziel nur erreichen als Vernunftwesen, das die ihm eigentümlichen geistigen Kräfte voll entfaltet unter Zurückdrängung des Animalischen. Das ist seine *ἀρετή*, subjektiv gefühlt seine Eudämonie. Die Wertung der Vernunft zeitigt notwendig auch den schärfsten Widerspruch zu Epikurs mechanistischer Welterklärung. Auch im Weltganzen regiert nicht der Zufall sondern der Logos. Damit rückt für Zenon der Mensch in den Zusammenhang des Weltganzen; aber sein zentrales Denkmotiv bleibt individualistisch, und der sokratischen Botschaft von der Freiheit gibt er die psychologische Grundlage mit der Lehre, daß der Mensch die freie Entscheidung darüber hat, ob er einem äußeren Eindruck Einfluß auf sein Innenleben einräumen will oder nicht.

Das ist alles echt griechisch. Ist nun aber sein ganzes System von diesem zentralen Gedanken beherrscht oder finden sich auch andre Denkmotive und Stimmungen?

Wenn man an den ethischen Idealismus, an die Scheidung von Vernunft und Sinnlichkeit, an den Gegensatz zu Epikur denkt, ist man überrascht, in Zenon den folgerichtigsten Vertreter einer Weltanschauung zu finden, die nur das Körperliche als wirkend und wirklich anerkennt, Seele und Gott für körperlich erklärt, allem Unkörperlichen das substantielle Sein abspricht. Man könnte geneigt sein, dies aus dem Semitischen abzuleiten, wo die Ruach, die Gott in der Genesis als Teil seines Wesens dem Menschen einbläst, ebensowenig immateriell ist wie das stoische Pneuma. Aber das wäre voreilig. Wir vergessen zu leicht, daß für die Griechen der Gegensatz Materiell — immateriell ursprünglich sowenig vorhanden ist wie überhaupt für primitives Denken, daß erst Plato im Zusammenhang mit seiner Ideenlehre und seiner Erkenntnistheorie den Begriff des Immateriellen scharf herausarbeitet und damit gerade auch bei echten Griechen Widerspruch und Reaktion hervorruft. Zenon geht über Heraklit hinaus, wenn er bewußt für den Logos immateriellen Charakter ablehnt; das entspricht gewiß semitischem Empfinden, ist aber nicht notwendig von da aus zu erklären.

Nur eine Einzelheit sei hier erwähnt. Wenn die Stoa sogar jede seelische Regung, jeden Affekt als körperlich, als Pneuma ansieht, so liegt das dem Griechen fern; aber im Alten Testament wird in sinnlichster Weise der Zorn ganz gewöhnlich als רוח אפים, als Schnauben der Nase bezeichnet, und 'den Zorn besänftigen' etwa rein sinnlich durch 'das Antlitz glatt machen' ausgedrückt.[1]

1) Köberle, Natur und Geist nach der Auffassung des Alten Testaments, München 1901, S. 180ff.

Nach dem Gesagten werden wir auch nicht etwa die körperliche Auffassung der Gottheit als semitisch in Anspruch nehmen, ebensowenig die Ausprägung dieser Vorstellung. Wenn wir Epikurs allzumenschlich geschaute Göttergestalten mit Zenons kugelrundem Weltgott vergleichen, so ist es ja lehrreich, daß nach Pietschmann 'die Phöniker mit der Fähigkeit zu abstrahierendem Denken nicht das Walten der Phantasie verbinden und sich deshalb nicht wie die Griechen die Götter gestaltungsfroh als menschlich empfindende Wesen vorstellen' (S. 162). Und wenn bei den Phönikern die einzelnen Stammesgottheiten in ihrem Bereich allmächtig, untereinander aber so ähnlich sind, daß sie alle als Erscheinungen des einen Baal gelten können (Pietschmann 170ff.), so war damit der Boden bereitet für eine philosophische Lehre, die neben dem einen Weltengott Einzelgötter nur als dessen Erscheinungsformen gelten läßt. Aber niemand wird behaupten, daß nur von da aus die stoische Theologie verständlich würde.[1])

Dagegen drängt sich ein Problem auf. Gegenüber Epikur sind die Stoiker die leidenschaftlichen Apologeten von Religion und Vorsehungsglauben. Läßt sich das aus ihrem zentralen Denkmotiv, dem Glauben an die Autarkie des auf sich selbst gestellten Menschen ableiten?

Die Weltanschauung der alten Stoa steht und fällt mit der Kraft des Menschen, aus sich heraus, durch seine eigene ἀρετή sein Lebensziel zu erreichen. Dazu braucht der Stoiker keine Hilfe von außen, keinen Menschen und keinen Gott. Noch weniger braucht er diesen für das Jenseits, das für die alten Stoiker gefühlsmäßig gar nichts bedeutet, obwohl ihre Lehre vom Primat der Seele theoretisch sie zur Annahme einer nachleiblichen Existenz zwingt. Schon antik hat man darauf hingewiesen, daß das Gebet für den Stoiker überflüssig, ja sinnlos sei, und wenn trotzdem Kleanthes in seinem tiefempfundenen Hymnus Zeus bittet, den Menschen Erkenntnis zu verleihen, so zeigt sich nur, daß neben den rationalen Grundlinien des Systems Gefühlsmomente ganz anderer Art mitwirken.

Die stoische Theologie spricht deshalb auch nicht von dem persönlichen Verhältnis des Menschen zu seinem Gott[2]); sie will nur erweisen, daß der göttliche Logos die ganze Welt durchwaltet und vollkommen gestaltet. Wenn Plato von der Schönheit der Welt redet, so schaut er diese mit ästhetischem Empfinden, denkt vor allem an die Harmonie der mathematischen Verhältnisse; Aristoteles versenkt sich voll Bewunderung mit dem Auge des Forschers in den Bau der kleinsten Organismen. Die Stoa hat statt dessen die enthusiastische Schilderung, die auf den Ton gestimmt ist: 'Herr, wie sind deine Werke so groß und so viel!' Und dieses Hohelied klingt regelmäßig in den Gedanken aus 'und das alles hast du um des Menschen willen geschaffen'. Ist das altgriechisch? Für den objektiv

1) Parmenides' auf rein gedanklichem Wege gewonnenen Ansatz eines Seienden, das wohlgerundeter Kugel gleiche, darf man freilich mit Zenons Sinnenschau nicht vergleichen.

2) Wenn man an das Alte Testament denkt, könnte man gerade darum die stoische Theologie in Gegensatz zur semitischen Religion stellen wollen; aber dem Handelsvolke der Phöniker spricht Pietschmann S. 162 gewiß richtig die Innerlichkeit religiösen Lebens ab. 'Ihr religiöses Leben dreht sich um die nächstliegenden Anlässe und Zwecke des irdischen Daseins.' Dieses wird äußerlich durch die höheren Mächte bestimmt, denen gegenüber 'sie auf dem Standpunkt nüchterner, aber gewissenhafter Abrechnung verharrten'.



gerichteten, ordnungsuchenden Griechen ist die Welt ein Kosmos, in dem jedes Lebewesen seinen eigenen Platz mit eigenem Daseinszweck hat. Der Mensch hat einen hervorragenden Platz, aber neidisch, so sagt Herodot, als gerechter Hüter der Weltordnung, sagt Aischylos, wacht ein Gott, daß er die Sphäre nicht überschreite. Prometheus wird bestraft, weil er den Menschen das Feuer verschafft. Und wenn der fromme Sophokles in dem berühmten *Πολλὰ τὰ δεινά* die Herrschaft des Menschen über die Welt schildert, so ist diese ihm nicht von den Göttern in den Schoß geworfen, sondern ein Erfolg seiner eigenen Intelligenz. Erst Aristoteles kommt in einer eigenartigen Betrachtung von Ackerbau und Viehzucht (Pol. I 8) zu dem offenbar keineswegs durch das Allgemeinbewußtsein nahegelegten Ergebnis, daß Tiere und Pflanzen um des Menschen willen da sind. Aber nicht etwa alle, und seine rationale Schlußfolgerung ist himmelweit entfernt von der Einstellung Chrysipps, der nach dem Daseinszweck der Wanzen fragt und ihn darin findet, daß sie den Menschen nicht zu lange schlafen lassen. Es fehlt jede Spur religiösen Empfindens. Dieses treffen wir bei den Griechen vor Zenon nur an einer Stelle, in den teleologischen Kapiteln der xenophontischen Memorabilien, die auch nach der neuesten sehr geschickten Behandlung ein Rätsel bleiben und aus der griechischen Geistesentwicklung nicht zu erklären sind.[1]) Aber gleich im ersten Kapitel der Genesis hören wir, wie Gott die Menschen segnet: 'Erfüllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel!' und 'ich habe euch gegeben allerlei Kraut und allerlei Bäume zu eurer Speise', und der achte Psalm preist Gottes Vorsehung für den Menschen: 'Du machst ihn zum Herrn über deiner Hände Werk; alles hast du unter seine Füße getan'.

Mit dem Glauben an die Vorsehung verbindet sich für die Stoa aufs engste die Verteidigung der Mantik. Gewiß nichts Unhellenisches. Aber wieder müssen wir fragen: 'Wie kommt gerade die Philosophenschule, die den Unwert der Außendinge lehrt, die dem Menschen immer wieder einschärft, er müsse sich von dem äußeren Geschehen unabhängig machen, wie kommt gerade sie dazu, mit solchem Eifer die Mantik zu verfechten, obwohl doch — das hat man ihr ja schon im Altertum entgegengehalten — gerade sie überzeugt ist, daß eine Abwendung künftigen Unheils unmöglich ist?' Es muß doch ein tief und fest im Herzen wurzelndes Gefühl gewesen sein, das die Stoiker als erste auf griechischem Boden trieb, eine wissenschaftliche Begründung der Mantik zu geben und die empirischen Beweise mit solchem Bienenfleiß und solcher Kritiklosigkeit zu sammeln.

Die Mantik wird von den Stoikern begründet mit der Lehre von der Heimarmene, nach der alles Geschehen in der Welt von einem Gesetz bestimmt wird, alle Vorgänge in einem gottgewollten Zusammenhange stehen, Glieder einer ununterbrochenen Ursachenreihe sind, so daß die logische Möglichkeit besteht, daß nach der Vorsehung zwei scheinbar ganz disparate Dinge wie Vogelflug und

1) Xenophon Mem. I 4, IV 3. Willy Theiler, Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles, Zürich 1925. Klimek, Die Gespräche des Sokrates in Xenophons Memorabilien, Breslau 1918, wollte gerade den für uns hier entscheidenden Abschnitt IV 3, 10 als abhängig von Aristot. Polit. I 8 erweisen.



künftiger Sieg tatsächlich unter sich verbunden sind. Aber hier stoßen wir auf ein neues, viel wichtigeres Problem.

Nichts ist für die Stoa wichtiger als die Willensfreiheit. Sie ist der Grundpfeiler ihrer Ethik, das Vorrecht des Vernunftwesens. Während das Tier zwangsläufig den äußeren Reizen folgt, hat der Mensch die freie Entscheidung, ob er der von außen kommenden Vorstellung Einfluß auf sein Innenleben einräumen will oder nicht. Der äußere Reiz ist bei unserm Handeln nur Mitursache, die wahre Ursache ist, daß ich als Vernunftwesen mich so oder so entscheide. Aber mit dieser Gedankenreihe kreuzt sich die Lehre von der Heimarmene. Und die Stoiker erklären nicht nur, daß der Mensch mit seinen Entscheidungen an dem äußeren Geschehen nichts ändern kann, sie beziehen auch unsre eignen Willensentscheidungen in die *series causarum* ein. Gewiß, mein Wille ist seiner Natur nach frei. Aber wie ich mich im Einzelfalle entscheide, ist durch Anlage, Vererbung, Erziehung, den ganzen Kausalzusammenhang der Welt so bedingt, daß praktisch nicht etwa die Möglichkeit, so oder so zu handeln, besteht. Selbst ob ich den kleinen Finger ausstrecke oder nicht, ist durch die ewig feststehende Ursachenreihe unverrückbar festgelegt.

Wir haben nicht nach dem objektiven Wert der Lösung zu fragen. Aber das müssen wir anerkennen, daß hier ein psychologisches Problem vorliegt. Wie kommt es, daß dieselben Stoiker, die sich in dem Jubelruf 'ich bin frei' nicht genug tun können, nicht nur die äußeren Schranken, die dieser Freiheit gezogen sind, sondern auch die kausale Bedingtheit unsrer Willensentscheidung so stark empfinden, daß die dem natürlichen Menschen so selbstverständliche Vorstellung 'ich habe die Möglichkeit, jetzt so oder so zu handeln', zur Täuschung wird?

Das Problem wäre natürlich nicht vorhanden, wenn diese innere Bindung unsres Willens in der griechischen Philosophie anerkannt gewesen wäre, so daß Zenon sich mit einer Tatsache hätte auseinandersetzen müssen. Aber davon ist keine Rede.

Εἵμαρτο ist zwar ein griechisches Wort, das schon bei Homer auf eine lange Geschichte zurückblickt, aber mit dem stoischen Fatum hat es nichts zu tun. Dem Wortsinn nach bezeichnet es den Anteil am Weltgeschehen, der den einzelnen trifft; die Vorstellung ist also vom einzelnen aus konzipiert.[1]) Der empfindet gegenüber dem eigenen Willen und Streben eine Macht, die von außen sein Geschick bestimmt. Ob dieser Eingriff auf einem weiterreichenden Kausalzusammenhang beruht, interessiert ihn zunächst wenig. Er empfindet ihn als Beschränkung seiner Freiheit, als Zwang, und schmerzbewegt oder tröstend mögen die alten Weiber sagen: *τὴν εἱμαρμένην οὐδ' ἂν εἷς ἐκφύγοι* (Plato, Gorg. 512E). Aber den inneren Menschen geht das nichts an. Derselbe Eteokles, der sich bei Aischylos ausdrücklich zu dem Satze bekennt: *οὐ γάρ τι μᾶλλον μὴ φύγῃς τὸ μόρσιμον* (Sept. 281. 264)[2]), geht als freier Herr seiner Entschlüsse in den Tod. Die innere Freiheit wird nicht etwa durch die Heimarmene eingeschränkt; beide sind vielmehr Komplementärvorstellungen, die in ihrem Ineinanderwirken erst das Leben verständlich machen. Das lehrt eindringlich die

1) Noch von Plato, Rep. 619C, Leg. 873C voll gefühlt.

2) Gleichbedeutend *θεῶν διδόντων οὐκ ἂν ἐκφύγοις κακά* 719.

Tragödie. Antigone folgt freilich ihrem Daimon; aber wenn Sophokles ihren Entschluß nicht als die völlig freie Wahl zwischen zwei Möglichkeiten empfunden hätte, wäre sein Drama nie entstanden. Darum ist auch die Moira für Aischylos so elastisch, daß nicht nur Zeus im Prometheus sie abzuwenden vermag. Auch Laios ist nicht das Opfer eines blinden Fatums, er folgte seines lieben Ich unbesonnenen Trieben, die ihn verführten, Apolls Warnungen in den Wind zu schlagen, und damit 'zeugte er sich sein Geschick, den Vatermörder Ödipus'[1]).

Freilich neigt der Grieche von vornherein dazu, die Welt als wohlgeordnetes Ganzes vorzustellen, und sein Trieb zur Verallgemeinerung hat frühzeitig den Begriff der Moira ausgeweitet. So kann ein Denker wie Heraklit die Heimarmene zur immanenten Ordnung des Geschehens machen[2]). Demokrit entwickelt sie zum Naturgesetz. Aber bezeichnend für die Griechen ist, daß sie in dieses Naturgesetz das Seelenleben des Menschen nicht einbeziehen. Plato verwendet den Namen Heimarmene, um die immanente Gerechtigkeit des Weltlaufs zu bezeichnen (Leg. 904 C). Aber wenn der Mensch sich im Jenseits das neue Leben wählt, ist er es selber, der sein Los bestimmt (Rep. 617). Aristoteles kennt die Probleme von Erziehung, Vererbung, Verantwortlichkeit; aber auch er denkt nicht daran, aus der Ursächlichkeit des Geschehens die letzten Folgerungen für unsre Willensentscheidung zu ziehen, und es ist griechisches Empfinden, wenn sich Epikur gegen den neuen stoischen Heimarmenebegriff aufbäumt und ihn als absurd, als unverträglich mit dem persönlichen Freiheitsbewußtsein ablehnt (Ep. 3, 133).

Es ist also etwas völlig Neues auf griechischem Boden, wenn Zenon den strengen Begriff des Naturgesetzes auf den inneren Menschen ausdehnt. Er war von dem griechischen Gedanken des freien Menschen, der selber Schmied seines Geschickes ist, tief gepackt worden. Aber dabei wurde er offenbar etwas anderes nicht los, was er im Herzen trug, das Gefühl der Gebundenheit an eine höhere Macht, die nicht nur äußerlich unser Schicksal ist, sondern auch unser inneres Leben bestimmt.

Und hier dürfen wir wohl daran erinnern, daß nicht nur modern die schärfste Ausprägung des Fatalismus den semitischen Arabern eignet, sondern auch antik die semitische Astrologie keinen Zufallsbund gerade mit der Heimarmenelehre der Stoa schließt. Nach Cicero De fato 15 (Stoic. fr. II 954) berief sich Chrysipp in seinen Untersuchungen über die *εἱμαρμένη* ausdrücklich auf die chaldäische Astrologie und wollte für diese die logische Begründung geben. Bekannt war die Astrologie schon in Eudoxos' Zeit, und wenn dieser dem Horoskop nicht trauen wollte (Cic. Div. II 87), so bewunderte Theophrast die Chaldäer, die wie das andere so auch das Leben des einzelnen und den Tod und nicht nur das Allgemeine vorhersagen.[3]) Wie weit die Chaldäer für ihre Astrologie eine theo-

1) Sept. 750 *κρατηθεὶς δ' ἐκ φίλων ἀβουλιᾶν ἐγείνατο μὲν μόρον αὐτῷ, πατροκτόνον Οἰδιπόδαν.*

2) Ob er den Terminus gebraucht hat, ist freilich nicht sicher.

3) Proklos zu Platos Tim. 41 A (III p. 151, 1 D) *θαυμασιωτάτην εἶναί φησιν ὁ Θ. ἐν τοῖς κατ' αὐτὸν χρόνοις τὴν τῶν Χαλδαίων περὶ ταῦτα θεωρίαν, τά τε ἄλλα προλέγουσαν καὶ τοὺς βίους ἑκάστων καὶ τοὺς θανάτους, καὶ οὐ τὰ κοινὰ μόνον . . . πάντα δ' οὖν αὐτοὺς καὶ τὰ ἴδια καὶ τὰ κοινὰ προγινώσκειν.*

retische Grundlage hatten, wissen wir nicht. Die Voraussetzung war jedenfalls, daß alles Geschehen sich nach einer auch die Zukunft regelnden Notwendigkeit abspielt, und das ist das Weltgefühl, das auch Zenon hat.

Daß für die Babylonier die Gestirne nicht nur die Zukunft kündeten, sondern auch ursächlichen Einfluß auf das Geschehen hatten, daß also Himmlisches und Irdisches für sie in Wechselwirkung standen, ist wohl so gut wie sicher und wird von Panaitios (bei Cic. Div. II 89) und Philo (Stoic. fr. II 532) ausdrücklich angegeben. Dieselbe Anschauung treffen wir wieder in der stoischen Lehre von der *συμπάθεια τῶν ὅλων*, der Wechselwirkung auch der entferntesten Dinge, die für ihre Lehre von der Heimarmene und der Mantik entscheidende Bedeutung hat.

Die Einzelzüge, die wir betrachtet haben, schließen sich innerlich zusammen. Der Verkünder des griechischen Evangeliums von der Kraft und Freiheit des Menschen trägt im Herzen zugleich ein unausrottbares Bewußtsein von der höheren Macht, die mit absoluter Gesetzmäßigkeit den Weltlauf bestimmt, alles zum Besten regelt, aber damit auch den Willen des Menschen einengt und fesselt. Und dieses Bewußtsein werden wir nun wohl als Erbteil seiner Heimat betrachten dürfen.

Über die stoische Ethik will ich mich kurz fassen. Charakteristisch ist die Schroffheit, mit der sie das Leben des Vernunftwesens von dem einen Ziele aus regelt. Was nicht zu diesem direkt hinführt, ist indifferent; nur die Tugend ein Gut, nur das Laster ein Übel. Nur die Handlung hat Wert, die aus vollem sittlichem Bewußtsein vollbracht wird, alle andern sind grundsätzlich fehlerhaft, *ἁμαρτήματα*. Drum gibt es auch nur zwei Klassen von Menschen, die Weisen, die aus absolut vollkommener Gesinnung und deshalb in allem richtig handeln, und die Toren, die der geistig-sittlichen Gesundheit ermangeln und keiner wirklich sittlichen Handlung fähig sind.

Die Griechen haben diese Schroffheit immer als fremdartig empfunden. Plato hat wohl in der verbitterten Stimmung des Gorgias einmal ebenso schroff das 'Entweder — Oder' proklamiert; aber bei aller Sittenstrenge ist er bald davon zurückgekommen und hat im Philebos ein ethisches Programm entwickelt, das mit seinem Streben nach Maß, Ausgleich, Harmonie viel mehr im allgemeinhellenischen Empfinden wurzelt. Für die Semiten ist nach Cook kennzeichnend: '*there are no half-tones, nothing between love or hate*' (auch in der Kunst gilt das), und es ist zwar ganz gewiß nicht der Stoa entlehnt, aber innerlich verwandt, wenn Paulus erklärt (Röm. 14, 23) *πᾶν ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμάρτημα*, während Klemens bewußt den stoischen Gedanken auch in der Terminologie sich zu eigen macht (Strom. VI 111) *πᾶσα πρᾶξις γνωστικοῦ κατόρθωμα*. Wenn aber Zenon im Hinblick auf das praktische Leben doch Zugeständnisse macht, so mag man daran denken, daß er zwar ein Semit, aber aus dem Handelsvolk der Phöniker ist.

Aber ein Punkt verdient noch genaueres Eingehen. Als Charakteristikum der griechischen Ethik betrachtet man gern den Eudämonismus, ein Wort, das erst durch Kant in den Mittelpunkt der ethischen Erörterung gerückt ist und

seitdem einen etwas üblen Beigeschmack hat. Was hat es mit diesem Begriff für eine Bewandtnis? Für den Griechen ist nicht der kategorische Imperativ der Ausgangspunkt, nicht das 'Du sollst', sondern das 'Du kannst'. Das Grundempfinden der griechischen Ethik ist: 'Jedes Lebewesen braucht nur die ihm innewohnende Anlage voll zu entwickeln, so gelangt es zu seiner höchsten Leistungsfähigkeit, zu seiner *ἀρετή*, und damit zum bestmöglichen Zustand. Auch der Mensch braucht nur seine geistige Natur, als einzelner oder in der Gemeinschaft, voll zu entfalten, braucht nur seinem Daimon zu folgen, dann erreicht er das ihm bestimmte Lebensziel, hat die *ἀρετή* und damit den besten Zustand, ist *εὐδαίμων*.' Darin liegt ein Optimismus, der allein schon genügen sollte, dem Gerede vom Pessimismus als dem Grundzuge des griechischen Wesens ein Ende zu machen.

Auch die Stoa ist erfüllt von diesem Optimismus, und ihre Zugkraft beruht gerade auf dem Gedanken: 'Der Mensch ist als Vernunftwesen zur Eudämonie veranlagt und bestimmt; er braucht nur zu wollen, dann kann er vollkommen und glückselig sein.' Aber damit kreuzt sich bei ihr eigentümlich eine andre Gedankenreihe. Was sie so als frohe Botschaft verkündet, ist das Ideal, das bei den ersten Menschen auch Wirklichkeit gewesen sein mag. Heute ist der Mensch zwar auch noch als Vernunftwesen geboren, aber vom Mutterleibe an mannigfachen schädlichen Einflüssen ausgesetzt, und wenn sich seine Vernunft mit etwa vierzehn Jahren voll entwickelt hat, dann ist er zwar keineswegs mit einer Erbsünde belastet, aber jedenfalls nicht im Besitze einer gesunden, naturgemäß reinen Vernunft. Auch dann hat der Mensch freilich, daran hält grundsätzlich die Stoa mit aller Bestimmtheit fest, noch die Fähigkeit zum Guten. Aber damit ist nur die Fähigkeit gemeint, das Lebensziel zu erreichen, gut zu werden. Die Fähigkeit, schon jetzt im konkreten Falle gut zu handeln, hat er nicht. Die erlangt er erst, wenn er durch energische Selbsterziehung seinen Logos von den schädlichen Einflüssen befreit und zur ursprünglichen Reinheit seines Wesens zurückgeführt hat. Aber das ist ein Zustand, der von der großen Masse der Menschen nie erreicht wird, jedenfalls für den Normalmenschen in einer ideellen Zukunft liegt. Solange er noch *in statu stultitiae* ist, gilt der Satz 'Du kannst' für ihn praktisch nicht. Er hat ja nicht das Wissen vom Guten, das für das Vollbringen einer wahrhaft sittlichen Handlung die unbedingte Voraussetzung ist.

Trotzdem bleibt auch sein Leben natürlich dem sittlichen Werturteil unterworfen, sind seine Handlungen nicht dem subjektiven Belieben überlassen, sondern objektiv entweder angemessen, *καθήκοντα*, oder nicht. Aber wo ist da der sittliche Maßstab gegeben? Und wer zeigt dem gewöhnlichen Menschen, was *καθῆκον* ist? Auf die Stimme im eigenen Innern kann er sich nicht ohne weiteres verlassen; denn sein Logos ist verfälscht, weiß und sieht das Gute nicht. So muß hier eine andere Instanz eintreten, die Vernunft als solche, die unabhängig vom einzelnen in ewiger Reinheit das All als kosmisches Prinzip gestaltet und durchwaltet und zugleich als Sittengesetz das vorschreibt, was der einzelne zu tun und zu lassen hat. Der Logos ist zugleich der *νόμος*, der *προστάτης τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχρῶν, προστακτικὸς μὲν ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸς*

δὲ ὧν οὐ ποιητέον (Stoic. vet. fr. III 314). Selbst die vollkommene Handlung des Weisen wird von der Stoa geradezu als 'Gebot des Gesetzes', νόμου πρόσταγμα definiert (St. vet. fr. III 520). Beim Weisen fällt das Gebot des Sittengesetzes mit dem zusammen, worauf die Natur des Individuums von sich aus auch im konkreten Falle führt. Bei den Handlungen des gewöhnlichen Menschen ist es allein die Übereinstimmung mit dem Vernunftgesetz, die sie zu καθήκοντα macht. Und den Maßstab für das Werturteil liefert nicht, was der Mensch nach seiner verderbten Natur kann, sondern was er nach dem Vernunftgesetz soll.

Das andre Moment, die Entfaltung der eigenen Natur in vernünftigem Wollen, wird freilich nicht vergessen, und es ist reizvoll, das Widerspiel beider Motive zu verfolgen. Panaitios, aus dem überall rein griechisches Empfinden spricht, sieht sogar das Wesen des καθῆκον als der naturgemäßen Handlung in der Entwicklung unsrer Einzelpersönlichkeit, und so fällt für ihn unter diesen Begriff z. B. auch, daß der Senator auf der Straße nicht schnell läuft, der Erwachsene keine kindischen Spiele treibt. Aber sittlich wird auch für Panaitios die Entwicklung der eigenen Persönlichkeit letztlich dadurch, daß sie in Übereinstimmung mit den Forderungen des Vernunftgesetzes erfolgt. Und namentlich, wo es sich um die Beziehungen zu unsren Mitmenschen handelt, ist in καθῆκον, *officium,* wirklich der Begriff enthalten, den wir vor allen Dingen darin sehen, der Begriff des sittlich Gebotenen, das wir auch im Gegensatz zu unserm individuellen Begehren zu tun haben, der Begriff der Pflicht.

Mit diesem Begriff der Pflicht hat aber Zenon in die Ethik ein Element eingeführt, das außerhalb der griechischen Entwicklungslinie liegt. Natürlich kennen auch die Griechen von jeher das Handeln nach dem Gebot, nach den Gesetzen, den geschriebenen wie den ungeschriebenen. Oft genug hören wir auch, daß ein Gott vorschreibt, was zu tun ist. Aber mehr oder minder deutlich empfindet man doch, daß der Gott nur etwas verkündet, was auch ohne ihn in der Weltordnung gegeben ist. Ein Zeus, der durch einen Dekalog Sittlichkeit schaffte, wäre ihnen undenkbar. Es ist tief im griechischen Empfinden begründet, wenn die philosophische Ethik von dem natürlichen Können und Wollen des Menschen ausgeht, nicht von einem Gesetz, das über ihm steht. Das 'Du sollst' hat Zenon aus dem Semitischen; aber wenn es dort den Gehorsam gegen Gott und die religiöse Bildung der Ethik bedeutete, hat es Zenon unter dem Einfluß der Philosophie zur Unterwerfung unter das Sittengesetz, zum Pflichtbegriff umgeschmolzen.

Auch die stoische Ethik zeigt uns also: Neben dem griechischen Glauben an die Autarkie des Menschen, der in sich selber das Gesetz seiner Entwicklung, seines Handelns trägt, lebt in Zenon das Gefühl für eine höhere Macht, die über dem Leben des Menschen waltet und ihm autoritativ entgegentreten darf.

Ist man erst einmal auf den semitischen Einschlag im Stoizismus aufmerksam geworden, gewinnt noch manches andre an Bedeutung: die talmudische Kasuistik, die Freude an Definitionen und Einstellungen, die Neigung, mit abstrakten Deduktionen die Dinge zu meistern, die Schroffheit, mit der Zenon die Unterdrückung der Affekte verlangt und die Apathie fordert, die von den Griechen sofort als Maß-

losigkeit abgelehnt wurde, während später die syrischen Mönche sie zu ihrem Palladium machten. Aber das ist unwesentlich gegenüber dem, was wir vorher gesehen.

Zenon ist nicht der originale Philosoph, der von einem einzigen eigenen Gedanken, etwa einem *cogito ergo sum* oder *ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν* aus sein System aufbaut. Aber es ist auch keine Willkür, mit der er die verschiedenen Elemente aufgreift und verbindet. Er ist der symbolische Vertreter des Hellenismus, hat zwei Seelen in seiner Brust. Auf griechischem Boden ist er zum Philosophen geworden, aber das gefühlsmäßige Erbe seiner Heimat verleugnet er nicht, und es verdient Anerkennung, wie er aus diesen beiden Elementen eine Einheit schafft. Es ist seine eigenste philosophische Leistung, daß er das semitische Empfinden den echt griechischen Gedanken von der Autarkie des Menschen und von der Vernunft, die im Individuum wie im Weltganzen waltet, dienstbar macht, und wenn er von da aus den philosophischen Pflichtbegriff schafft, war das wahrhaftig eine Tat von geistesgeschichtlicher Bedeutung.

Zenons Weltanschauung ist ein Glied in der großen Auseinandersetzung zwischen Morgenland und Abendland. In der Frühzeit greifen die Griechen begierig nach der Fülle empirischen Materials, das ihnen die alte Kultur des Orients bietet, und meistern es, um mit seiner Hilfe ganz aus eigenem Geiste die Wissenschaft und die Philosophie zu schaffen. Auch die Stoa ist durchaus in ihren Grundlagen griechisch, ist ja Philosophie; aber aus dem Osten kommt nicht mehr nur äußeres Material, sondern auch neues Empfinden, das innerlich umgestaltet: die hellenische Philosophie wird hellenistisch. In Panaitios — ich kann das nicht mehr ausführen; es wäre für meine Auffassung die Probe auf das Exempel — bäumt sich reingriechisches Lebensgefühl noch einmal auf, stößt das Fremdartige ab.

In Poseidonios wird der Geist griechischer Wissenschaft innerhalb der Stoa sogar erst zum ersten Male so lebendig, daß er alle Gebiete verstehend durchdringt. Aber bei ihm bricht zugleich die neu vom Osten heranflutende Woge persönlich-religiösen Lebens mit voller Wucht herein. Und als nun die Welt müde wurde und das sittliche Kraftbewußtsein verlor, da wandte sie sich lieber den Religionen zu, die von dem 'Du kannst' überhaupt nichts mehr wissen wollten und mit dem 'Du sollst' die tröstliche Hoffnung auf Sündenvergebung und Erlösung verbanden. Da war die Zeit der Stoa vorbei.

Aber ihre weltgeschichtliche Bedeutung hörte damit nicht auf. Ihr sittlicher Ernst, ihr Glaube an den Primat der Vernunft, die in der Welt waltet, aber auch unser eigenes Ich bestimmt, vor allem der Pflichtbegriff haben ihr immer wieder Anhänger geworben. Wenn wir an den alten Fritz denken, so mag uns Philologen schmerzen, daß der Pflichtbegriff, der ihn zum Stoiker gemacht hat, nicht rein hellenisch, sondern hellenistisch ist. Aber wir müssen doch als Philologen auch anerkennen: Das Griechentum, insbesondere Athen ist politisch daran zugrunde gegangen, daß es seinen Freiheitsbegriff überspannt und daß ihm der strenge Pflichtbegriff gefehlt hat.

DIE ORIENTALISCHE FRAGE IM RÖMISCHEN REICHE

VON WERNER SCHUR.

Nur sehr widerwillig hat der römische Senat die Herrschaft im östlichen Becken des Mittelmeeres angetreten. Durch Menschenalter hat er sich damit begnügt, auf diesem weiten, von einer fremdartigen Bevölkerung bewohnten Gebiete jede anderweitige Hegemoniebildung zu verhindern. Er hat am Anfang des II. Jahrh. die mazedonische Großmacht zerschlagen und der syrischen Großmacht einen tödlichen Schlag versetzt. Ein Netz von Klein- und Mittelstaaten, die in einem künstlichen Gleichgewicht gehalten wurden, bedeckte seitdem Griechenland und Kleinasien.

Aber die Balkanisierung dieser Kernlande der griechischen Nation, die sich aus der scheinbar so vorsichtigen Politik des Senats ergab, zwang die Römer, ihre Verantwortlichkeiten zu übernehmen. Die Wirren im Osten haben schrittweise die Ausdehnung des unmittelbaren römischen Herrschaftsbereichs bis zum Euphrat herbeigeführt. Im J. 146 wurden Mazedonien und Griechenland römische Provinzen. Im J. 131 trat die römische Republik die Erbschaft des letzten Attaliden an und errichtete an der hellenischen Westküste Kleinasiens eine neue Provinz. Im J. 78 ward nach langwierigen Kämpfen gegen die räuberischen Isaurer im Taurus die neue Provinz Cilicia begründet, und im J. 75 setzte der letzte König Bithyniens den Senat zum Erben ein. Diese letzten Erweiterungen des römischen Machtbereichs führen schon in die Kämpfe mit der neuen pontischen Großmacht hinein, die den römischen Widerwillen gegen asiatische Untertanen endgültig gebrochen haben. Erst in den Tagen des Sulla und Pompeius hat Rom sich entschlossen, das Erbe der Seleukiden als hellenistischer Vormacht im Orient anzutreten.

Der römischen Aristokratie, die bis auf diese Zeit die Politik des Weltreiches gemacht hat, lag es durchaus fern, ihren kulturellen Sympathien für die griechischen Lehrmeister irgendeinen Einfluß auf das Handeln der Staatsmänner zu gewähren. Man fühlte sich noch keineswegs als ein Glied der hellenistischen Staatenwelt und hatte noch kein Bewußtsein der politischen Gemeinbürgschaft mit dem hellenistischen Kulturkreise. Deshalb begnügte man sich in Griechenland und Kleinasien immer mit der Behebung der augenblicklichen Schwierigkeiten. In Ägypten sah man dem Verfall der ptolemäischen Dynastie und ihres Reiches ruhig zu. Den Todeskampf des Seleukidenreiches, das immer weitere hellenistisch beeinflußte Länder an die aufstrebende iranische Großmacht der Parther verlor, betrachtete man mit Wohlgefallen. Ja, man schuf diesem Reiche künstlich neue Wirren, wenn einmal ein starker König Anstalten zur Erneuerung der alten Herrlichkeit traf. Und in Kleinasien war das Ziel der Mithridatischen Kriege zunächst nur die Erhaltung des Gleichgewichts zwischen den von Rom abhängigen Mittelstaaten. Noch Lucullus dachte nicht daran, das unmittelbare Herrschaftsgebiet der Republik über den griechischen Küstensaum Kleinasiens hinaus zu erweitern, geschweige denn das Provinzialgebiet bis zum Euphrat auszudehnen.

Pompeius, der erste echte Vorläufer der römischen Weltmonarchie, hat hier Wandel geschaffen. Nach seinem Siege über die Seeräuber ließ er sich den Auftrag zur Ordnung des Orients erteilen. In den drei folgenden Jahren hat er die römischen Waffen vom Kaukasus bis zum Jordan getragen und eine neue Organisation geschaffen, die bis zur arabischen Eroberung die Geschichte Vorderasiens bestimmt hat. Er hat Rom zur Schirmherrin des Hellenismus im vorderen Orient und zum großen Gegenspieler des iranischen Reiches erhoben.

Pompeius hat zunächst den armenischen Schwiegersohn und Beschützer des Mithridates besiegt und in die römische Klientel hineingezwungen. Dann hat er den Flüchtling Mithridates über den Kaukasus gejagt und in seinem ganzen Machtbereich bis zum cimmerischen Bosporus hinauf neue römische Klientelstaaten begründet. Hierauf hat er seine Aufmerksamkeit dem syrischen Süden zugewendet, wo eben die Parther auf dem Sprunge waren, den letzten Rest des Seleukidenreiches zu erobern und ihre Grenze bis zum Mittelmeere vorzuschieben. Pompeius ist ihnen zuvorgekommen und hat das seleukidische Restgebiet vom Euphrat bis zum Amanus und Orontes in römische Hand genommen und als Provinz Syria organisiert. Die syrischen Mittelstaaten von Judäa bis Commagene wurden zugleich in die römische Klientel aufgenommen. So war der Euphrat von Samosata bis zum Meere die Ostgrenze des römischen Reiches geworden. Die Reste des asiatischen Hellenismus waren in römischer Hand vereinigt und gingen unter römischer Herrschaft einer neuen Blüte entgegen.

Die neue Grenze wurde zunächst von beiden Seiten nur als eine provisorische betrachtet. Und das erste halbe Jahrhundert der Nachbarschaft ist von Kämpfen erfüllt, in denen die Parther nach der Erneuerung des Achämenidenreiches, die Römer nach der Unterwerfung der Parther unter ihre Oberhoheit strebten. Am Anfang steht der unglückselige Zug des Crassus vom J. 55, der das Partherreich erobern sollte, aber mit der völligen Vernichtung des römischen Heeres und dem Verluste seiner Adler in der Schlacht bei Carrhae endete. Im Gegenstoß versuchten die Parther, Syrien zu gewinnen. Nur mühsam gelang es dem Quästor C. Cassius Longinus, dem späteren Cäsarmörder, ihrem Ansturm standzuhalten. In einer Schlacht vor der Hauptstadt Antiocheia am Orontes hat er sie so schwer geschlagen, daß sie während der ganzen Dauer des Bürgerkrieges keinen neuen Vorstoß gewagt haben.

Der Alleinherrscher Caesar hat dann die Orientpläne des Crassus wieder aufgenommen. Das Jahr 45 ist erfüllt von den gewaltigen Rüstungen für den Partherkrieg. Und die gewaltige Masse der aufgebotenen Truppen macht die überlieferte Angabe durchaus wahrscheinlich, Cäsar sei auf die Erneuerung des Alexanderreiches durch Eroberung des Zweistromlandes und Irans ausgegangen. Der Orientkrieg versprach Arbeit für die unbeschäftigten Heere des Herrschers. Und die Vermehrung der orientalischen Elemente im Reiche mußte den Übergang vom römischen Nationalstaat zur hellenistischen Weltmonarchie wesentlich erleichtern und den Widerstand der römischen Aristokratie gegen ihre Entthronung zur Bedeutungslosigkeit herabsinken lassen. Die verlorenen Adler des Crassus und der Schutz, den der parthische Großkönig Caesars Tod-

feinde T. Labienus gewährte, sollten den Vorwand zur Kriegserklärung geben. Im Frühjahr 44 war alles zur Eröffnung des Krieges bereit. Da machte Caesars Ermordung allen diesen Plänen ein Ende. Der Kampf um die Macht zwischen Caesarianern und Caesarmördern drängte alle anderen politischen Probleme in den Hintergrund.

Als Cassius im J. 43 die römischen Kräfte aus Syrien nach den griechischen Schlachtfeldern geführt hatte, haben die Parther einen neuen Vorstoß nach Syrien hinein unternommen. Antonius hat bei der Reichsteilung von Philippi mit dem Osten den Partherkrieg übernommen. Im J. 38 hat sein Feldherr Ventidius Bassus einen letzten parthischen Einfall in Syrien abgeschlagen. Im J. 36 hat Antonius selbst dann von der armenischen Basis aus einen Angriff gegen das Partherreich durch Atropatene unternommen. Aber der frühe Eintritt des armenischen Winters hat ihn zu einem verlustreichen Rückzug gezwungen. Und die Einbuße an Prestige, die damit verbunden war, hat Armenien zum Anschluß an die Parther getrieben. So lagen die Dinge, als Octavian die Herrschaft antrat.

Es war ein schwieriges Problem, zu dessen Lösung der Kaiser Augustus im J. 21 mit seinem Stiefsohne Tiberius nach dem Osten aufbrach. Der zufällige Augenblick, in dem Rom durch Pompeius die Vertretung des asiatischen Hellenismus übernommen hatte, hatte den Euphrat zur Grenze der beiden Großmächte des vorderen Orients gemacht. Und derselbe Zufall hatte auch Armenien in die römische Klientel gezogen. Aber der Euphrat ist niemals für die Ausdehnungsbestrebungen von Völkern oder Staaten ein Hindernis gewesen. Von Samosata bis zum Meere durchströmt er eine weite Steppe, die sich auf beiden Ufern gleichmäßig ausdehnt. So wohnte denn auch auf beiden Seiten des Stromes dasselbe nordwestsemitische Volk, das wir mit dem Syrernamen bezeichnen. Und die Expansion der Großreiche des Zweistromlandes und ihrer Kultur hat immer fast ungehemmt ihren Weg über den Euphrat genommen. Es war also keineswegs eine natürliche Grenze, an der das Eingreifen der überlegenen römischen Militärmacht das parthische Vordringen aufgehalten hatte. Diese unglückliche Grenze durchschnitt das Gebiet des syrischen Stammes und trennte die alte syrische Kulturprovinz von ihrem Mutterlande am Tigris ab. Der künstliche Charakter dieser Scheidung hat ja auch in dem ersten halben Jahrhundert ihres Bestehens zu fortdauernden Kämpfen zwischen den beiden großen Nachbarstaaten geführt.

Die Frage wurde aber durch die armenischen Verhältnisse noch verwickelter. Armenien ist ein Alpenland, das wie eine Festung die umliegenden Ebenen beherrscht. Die vier großen Flußtäler des Euphrat, Tigris, Araxes und Kyros, die nach allen Seiten ausstrahlen, sind für den Herrn Armeniens ebensoviele bequeme Wege in die Nachbarländer. Aber der Stufencharakter, den diese Täler im armenischen Berglande annehmen, erschwert dem eindringenden Gegner das Vorgehen aufs äußerste. So ist Armenien, selbst kaum angreifbar, die natürliche Zitadelle Vorderasiens, deren Besitz die Kontrolle über die angrenzenden Flachländer von Kleinasien, Syrien, Mesopotamien, Atropatene und Kaukasien ver-

leiht. Man sieht, daß die Herrschaft über Armenien erst die Euphratgrenze für Rom haltbar machte. Man sieht aber ebenso deutlich, daß ein römisches Armenien eine ständige Drohung für die parthischen Kernländer Medien und Mesopotamien bedeutet. Auch hier ergibt sich also aus den geographischen Verhältnissen eine Quelle dauernder Reibungen. Und auch hier trugen die kulturellen Verhältnisse noch wesentlich zur Verschärfung der Lage bei. Die Grenze zwischen den beiden Kulturen, die im Reiche der Caesaren und in dem der Arsakiden ihre staatliche Verkörperung gefunden hatten, ging mitten durch Armenien hindurch. Nur der Südwesten, das Tal des Arsanias und des obersten Tigris, war unter den Einfluß des hellenistischen Geistes getreten. Im größeren Ostteile des Landes herrschte die ritterliche Kultur des Irans so unumschränkt, wie sie je in dem halben Jahrtausend seit den Anfängen der Achämeniden hier geherrscht hatte. Die starken kulturellen Sympathien dieser ostarmenischen Bevölkerung waren also jederzeit für die Parther zu mobilisieren. Und wir haben ja gesehen, wie die Niederlage des Antonius im J. 36 das Land alsbald auf die parthische Seite hinübergeführt hat.

Als Augustus im J. 21 nach dem Orient aufbrach, erwartete die öffentliche Meinung seines Volkes von ihm die Wiederaufnahme der Pläne Caesars. Man träumte, wie wir aus der poetischen Publizistik dieser Tage wissen, von dem Eroberungskrieg im Osten, der das Partherreich vernichten und nebenbei auch die römische Waffenehre durch die Heimholung der verlorenen Adler wieder herstellen sollte. Die schweren Wirren im feindlichen Reiche, das sich unter dem Drucke eines unfähigen Despoten wand, schienen dem Unternehmen günstig zu sein. Zum mindesten wäre die Eroberung des Zweistromlandes und die Verlegung der römischen Ostgrenze an den Fuß des iranischen Randgebirges damals mit verhältnismäßig geringen Schwierigkeiten durchzuführen gewesen. Diese Grenzlinie hätte neben dem Vorzug größerer militärischer Stärke auch noch den zweiten Vorteil geboten, daß sie das mesopotamische Grenzland des Hellenismus ebenfalls noch in die römische Machtsphäre einbezogen hätte.

Wenn der Kaiser auf alle diese lockenden Perspektiven verzichtet hat, so waren, wie schon Mommsen gesehen hat, Gründe der inneren Politik für seine Haltung maßgebend. Er hatte als Vertreter des Römertums über den Hellenisten Antonius, als Vertreter der in Italien verwurzelten Bürgerschaft über die heimatlose Soldateska, den Sieg davongetragen. Daraus ergaben sich als leitende Gesichtspunkte der inneren Politik die Zurückdrängung des hellenistischen Elements im Reiche und die Herabsetzung der Heeresstärke auf die geringste erträgliche Höhe. Mit diesen Grundsätzen war aber gerade ein Eroberungskrieg im Orient am wenigsten vereinbar. Und gerade das Zweistromland mit seiner dichten Bevölkerung von ältester orientalischer Kultur, die von Seleukeia am Tigris aus einen starken hellenistischen Einschlag erhalten hatte, konnte den Erneuerer des römischen Nationalstaates durchaus nicht zur Eroberung reizen. So war das Ziel der augusteischen Aktion die Wiederherstellung der römischen Oberhoheit über Armenien, der Wiedergewinn der verlorenen Adler und die Schaffung eines dauernden guten Verhältnisses zu dem östlichen Nachbarn. Nur

diese orientalische Verzichtpolitik ließ sich mit den nationalrömischen und antimilitaristischen Tendenzen der neuen Monarchie vereinigen.

Der Prinz Tiberius zog im J. 20 nach Armenien und setzte hier einen neuen König von Roms Gnaden ein. Später hatte er auf einer Insel im Euphrat eine Zusammenkunft mit dem parthischen Reichsfeldherrn, bei der beruhigende Versicherungen ausgetauscht wurden. Der Partherkönig gab die römischen Adler zurück. Und zur Bürgschaft für sein Wohlverhalten schickte er seine sämtlichen Söhne mit Ausnahme des jüngsten als Geiseln ins römische Reich. So konnte sich Augustus bei seiner Heimkehr rühmen, ohne Krieg die Wiederherstellung der römischen Waffenehre erreicht zu haben, eine Aufgabe, an der der große Feldherr Antonius wieder und wieder gescheitert war. Das war ein neues Ruhmesblatt im Lorbeerkranze des großen Friedensfürsten.

So beruhte also das augusteische System der Sicherung im Osten auf der Annahme eines dauernden guten Verhältnisses zum parthischen Nachbarn. Doch war für den Notfall in der Provinz Syrien ein kaiserliches Heer von drei bis vier Legionen zur Deckung der offenen Euphratgrenze aufgestellt. Im Norden bildete die armenische Festung, deren man durch die Person ihres Königs sicher zu sein glaubte, den scheinbar unverrückbaren Eckpunkt einer eventuellen Grenzverteidigung. Hinter der vordersten Linie lag eine Kette von Klientelstaaten, deren hellenistische Monarchen sie für die Aufnahme in die unmittelbare römische Herrschaft reif machen sollten. Sie sind bis in die Anfänge der Regierung des Tiberius hinein der Reihe nach in Kaiserprovinzen verwandelt worden. Den innersten Kern des römischen Orients bildeten die drei Senatsprovinzen Asia, Bithynia und Cilicia.

Aber die augusteische Ordnung im Osten trug selbst in sich den Keim zu ihrer Zerstörung. Es war die Stellung Armeniens, aus der sich immer wieder der Orientkonflikt entwickeln mußte, den das System der kaiserlichen Politik ja gerade ausschließen wollte. Ein parthisches Armenien war, wie Augustus richtig erkannt hatte, eine unerträgliche Drohung für das römische Asien. Aber in römischer Hand war das Land eine ebenso schwere Gefahr für die parthische Sicherheit. Denn alle wohlwollenden Erklärungen der kaiserlichen Regierung konnten die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß die römischen Heere im Kriegsfalle von Armenien aus mit leichter Mühe in die Kernlande des Partherreiches einzudringen vermochten. Das Streben nach dem Besitz Armeniens, der dem Reiche erst die Bewegungsfreiheit in seinem Verhältnis zu Rom sicherte, war also eine natürliche Tendenz der parthischen Politik. Und so haben denn auch alle tüchtigen Großkönige der folgenden Jahrzehnte immer wieder den Versuch erneuert, Armenien aus der römischen Machtsphäre in die parthische hinüberzuziehen.

Schon nach wenigen Jahren ging Armenien wieder verloren. Aber die starke Beanspruchung der römischen Kräfte an Rhein und Donau ließ es zunächst zu keiner ernsthaften Gegenaktion kommen, die auch bei dem bald einsetzenden völligen Verfall des Partherreiches nicht dringlich war. Erst die Erneuerung des Reiches durch den kraftvollen Artabanus, der in den letzten

Jahren des Augustus auch Armenien an sich brachte, machte ein römisches Eingreifen wünschenswert. Tiberius hat deshalb im J. 18 seinen Adoptivsohn Germanicus in besonderer Mission nach dem Orient entsandt. Diese Geste reichte hin, um den Großkönig, dessen Stellung noch nicht völlig gefestigt war, zum Nachgeben zu bringen. Der neue armenische Klientelkönig aus dem Hause der Herodianer, den Germanicus einsetzte, blieb bis zu seinem im J. 30 erfolgten Tode im unangefochtenen Besitz seines Reiches. Aber dann fielen die parthischen Reiter sofort wieder ins Land. Nach schweren und wechselvollen Kämpfen gelang es erst der Regierung des Claudius zu Anfang der vierziger Jahre, Armenien in dem iberischen Prinzen Mithridates einen zuverlässigen Herrscher zu geben. Aber die Macht dieses Königs im Lande beruhte ganz auf der römischen Auxiliarbesatzung, deren aus dem Ritterstande entnommener Kommandant der eigentliche Herr Armeniens war. Das zeigte sich besonders deutlich, als des Königs Neffe Rheomithres es zu Anfang der fünfziger Jahre unternahm, seinen Oheim vom Throne zu stoßen. Er erkaufte um teures Geld die Untätigkeit der römischen Besatzung und konnte so mit leichter Mühe den König fangen und töten. Aber das armenische Volk erhob sich gegen den Thronräuber und rief parthische Hilfe herbei. Den Wirren, die hier entstanden, war weder der römische Lagerkommandant, noch der Legat von Syrien mit seinen kriegsungewohnten Truppen gewachsen. Und die Zentralregierung, die mit ihren Interessen in Britannien festgelegt war, schenkte den Dingen nicht die genügende Aufmerksamkeit. So ging Armenien verloren. Im J. 54 wurde des Großkönigs ritterlicher Bruder Tiridates zum König gekrönt.

So stand die neuantretende neronische Regierung, deren maßgebende Mitglieder der Gardepräfekt Afranius Burrus und der Philosoph Seneca waren, vor einem völligen Zusammenbruch in der Orientpolitik. Die glückliche Art und Weise, wie sie in dieser Situation ihren Befähigungsnachweis erbracht hat, habe ich in meinem Buche über die Orientpolitik des Kaisers Nero (Klio, Beih. XV, N. F. II, 1923) eingehend gewürdigt und in ihrer wahren Bedeutung klargestellt. Burrus und Seneca erkannten sofort, daß es sich nicht um einen Fehler in der Anwendung des Systems, sondern um einen Fehler im System handelte. Sie haben eingesehen, daß ein kraftvolles Partherreich die ausschließliche Herrschaft Roms über Armenien nicht ertragen konnte, daß also das augusteische System der Orientpolitik einen dauernden Partherkrieg involvierte. Ein fester Friedenszustand im Orient war nur zu erreichen, wenn es gelang, für die armenische Frage eine Lösung zu finden, welche die berechtigten Interessen der beiden großen Nachbarstaaten gleichmäßig berücksichtigte. Es ist das große Verdienst der neronischen Regierung, diese Formel gefunden und an ihr trotz aller Widerstände, die sich ihr von außen und von innen entgegenstellten, bis zum siegreichen Ende festgehalten zu haben. Der dauernde Ausgleich mit dem Partherreich sollte auf der Teilung des armenischen Einflusses beruhen. Armenien sollte in den gemeinsamen Besitz der beiden Orientgroßmächte übergehen. Mit dem Partherreiche sollte es als Secundogenitur des Arsakidenhauses verbunden sein. Aber der armenische Arsakide sollte seine Krone als Vasall

aus den Händen des römischen Kaisers empfangen. So sollte Armenien eine Mittelstellung zwischen den beiden Reichen einnehmen, die für keins von ihnen bedrohlich war. Diese Lösung des armenischen Problems hat sich als so glücklich erwiesen, daß sie mit geringen Schwankungen für die ganze Entwicklung der Kaiserzeit maßgebend geblieben ist.

Es hat zunächst eines zehnjährigen schweren diplomatischen und militärischen Ringens bedurft, bis der Großkönig und sein Bruder für die neue politische Linie gewonnen waren. Vier Feldzüge in Armenien mußten geführt werden. Vier langwierige Perioden schwierigster Verhandlungen im Grenzland und am römischen Hofe führten zum Ziel. Im Frühjahr 63 endlich hat der letzte Vorstoß Corbulos, des ausgezeichneten Leiters der ganzen Aktion, die Arsakiden überzeugt, daß sie den römischen Einfluß ebensowenig in Armenien ausschalten könnten, wie Rom den ihren verdrängen konnte. So ist im J. 63 der Akkord mit dem Partherreiche zustandegekommen. Die Romreise des Tiridates, der die Krone des armenischen Klientelstaates kniend aus den Händen des Kaisers entgegennahm, hat im J. 66 das Siegel unter die neue Ordnung gesetzt. Ein Heer von zwei Legionen, das in der neuerrichteten Provinz Pontus et Galatia an der armenischen Grenze aufgestellt wurde, brachte dem Arsakiden auf dem Throne Armeniens dauernd die römische Überlegenheit zum Bewußtsein und sorgte so dafür, daß er seinen verwandtschaftlichen Gefühlen für den parthischen Großkönig keinen zu starken Einfluß auf seine Politik einräumte. Rom hatte seine politischen Ansprüche zurückschrauben müssen und war deshalb gezwungen, sich im Grenzgebiet militärisch stärker zu machen.

Aber die letzten Jahre Neros brachten noch einmal eine erhöhte Regsamkeit der römischen Orientpolitik. Große Truppenmassen aus dem Westen wurden einerseits nach Ägypten, andrerseits in die pontische Militärprovinz gezogen. Und der Kaiser selbst machte sich auf den Weg nach dem Orient, um sein Heer persönlich gegen den Feind zu führen. Aber der jüdische Aufstand und der Sturz des Kaisers haben diese letzten, offenbar sehr weitgreifenden Pläne nicht zur Reife kommen lassen. Und die nerofeindliche Tradition hat uns davon nur sehr unklare Kunde erhalten. In meinem oben zitierten Buche habe ich den Versuch unternommen, aus unserem Material herauszuholen, was möglich ist. Als gesichert kann heute gelten, daß die beiden beabsichtigten Feldzüge sich gegen das äthiopische Reich von Meroe am mittleren Nil und gegen die unbotmäßigen Albaner auf beiden Seiten des östlichen Kaukasus richten sollten. Über die weiteren Ziele des kaukasischen Unternehmens habe ich eine Reihe von Vermutungen aufgestellt, die heute noch nicht restlos anerkannt sind, und auf die ich deshalb hier nicht näher eingehen möchte. Es handelt sich einerseits um eine wirtschaftliche Gedankenreihe, die von Albanien aus über das Kaspische Meer und das damals vom Partherreich getrennte Hyrkanien eine neue, vom parthischen Wohlwollen unabhängige Verbindung mit Baktrien und Indien suchte. Andrerseits scheinen mir politische Absichten vorzuliegen, die auf eine Einkreisung und langsame Eingliederung des verkleinerten Partherreichs in die römische Machtsphäre hinauslaufen.

Aber wie dem auch sei, die Wirren, die mit Neros Sturze einsetzten, haben diesen Plänen, wenn sie je bestanden haben, ein Ende gesetzt. Die flavische Dynastie, die in ihren Anfängen wenigstens wieder stark westlich orientiert war, hat nicht die Expansionspolitik der beiden letzten Jahre Neros, sondern die Friedenspolitik seiner ersten Jahre aufgenommen. Ein halbes Jahrhundert ruhiger Entwicklung und friedlicher Nachbarschaft war dadurch den beiden Großreichen und ihren vielfach so nahe miteinander verwandten Völkern beschieden. Tiridates, der bis in die Tage Domitians hinein regiert zu haben scheint, muß seinen Verpflichtungen in musterhafter Weise nachgekommen sein. Ihm folgte ein entfernter Seitenverwandter, der sich vom Kaiser in den üblichen Formen die Bestätigung holte. Erst gegen Ende der Regierung Trajans haben die Thronkämpfe der Arsakiden auch auf Armenien übergegriffen. Die Entthronung des kaiserlichen Vasallen durch einen vom Partherkönig begünstigten Vetter rollte die orientalische Frage von neuem auf und veranlaßte Trajan, in seiner großzügigen Weise eine neue Lösung zu suchen.

Wieder war die Frage aufgeworfen, ob die Euphratgrenze eine dauernde und innerlich berechtigte Scheidelinie zwischen den beiden Kulturwelten Vorderasiens bedeute. Der kriegerische Trajan hat sie in verneinendem Sinne beantwortet. Und wie er durch die Eroberung und Besiedelung des Decumatenlandes und Daciens die Rheingrenze und die Donaugrenze verbessert und zugleich hier zwei Neuländer der römischen Zivilisation gewonnen hat, so hat er auch in Asien beschlossen, die Euphratgrenze durch ein weites Vorland zu sichern, das zugleich hellenistisches Kulturgebiet werden sollte. Die Eroberungspläne im Orient, wie sie nach dem verunglückten Unternehmen des Crassus den großen Caesar beschäftigt hatten, und wie sie vielleicht in den letzten Jahren Neros wieder gehegt worden waren, wurden mit voller Wucht noch einmal aufgenommen. Das Partherreich erbebte in seinen Grundfesten unter den Schlägen des römischen Heerkönigs.

Trajan eroberte im J. 115 Armenien und verwandelte das Klientelreich in eine römische Provinz. Im folgenden Jahre rückte er in das Zweistromland ein und trieb die parthischen Reiter vor sich ins iranische Bergland. Zwei neue Provinzen, Mesopotamia und Assyria, wurden in dem gewonnenen Lande errichtet. Die eine umfaßte das Land zwischen den beiden Strömen, die andere das alte assyrisch-babylonische Kulturland auf beiden Ufern des Tigris bis an den Fuß des persisch-medischen Grenzgebirges. Der Partherkönig, der angstvoll um Frieden bat, ward gezwungen, seine Krone vom Kaiser zu Lehen zu nehmen. So schien in zweijährigen Kämpfen eine völlige Neuordnung des Orients erreicht zu sein. Die Euphratgrenze war durch die günstigere Naturgrenze im Osten des Zweistromlandes ersetzt. Das alte Kulturzentrum Vorderasiens, in dem griechische Gesittung und griechischer Unternehmungsgeist noch immer eine entscheidende Rolle spielten, schien wieder für die Dauer an das hellenistische Weltreich der Römer angegliedert. Und darüber hinaus erstreckte sich die römische Einflußsphäre durch das abhängige Partherreich bis an die Grenze der Tocharen in Baktrien und Indien. So schien es, als habe der alternde

Trajan einen politischen Meisterstreich getan, als habe er die verlorenen Außenlande des Hellenismus zurückgewonnen und den alten parthischen Gegner für immer aus der Reihe der Großmächte getilgt.

Aber die alte Ordnung war in den beinahe zwei Jahrhunderten ihres Bestandes schon zu fest eingewurzelt, um sich so radikal umstürzen zu lassen. Kaum hatte Trajan die Huldigung des Partherkönigs empfangen, da brach an allen Enden des neuen Reichsgebietes der Aufstand gegen das römische Provinzialregiment aus. Unsere Überlieferung vom Leben des Kaisers ist so schlecht, daß wir nur die äußersten Umrisse mit Sicherheit zeichnen können. Aber wir sehen, wie in Armenien die Barone sich gegen die starke Hand des neuen Herrn erheben, wie der Aufruhr nach Medien übergreift, und wie er in der Erkürung eines neuen, von den Römern unabhängigen Großkönigs seinen Abschluß findet. Und wie hier in den Bergen des Nordens die iranische Art gegen das römische Regiment reagierte, so hat sich im Süden an der Grenze der arabischen Wüste ein neues Zentrum des Widerstandes gebildet. Die arabischen Fürsten, die in der Feste Hatra residierten, haben hier die Führung übernommen. Und in der Belagerung von Hatra hat der alte Kaiser seine letzten Kräfte verbraucht. Im Sommer 117 ist er an der cilicischen Küste gestorben.

Sein Adoptivsohn Hadrian, in allen Stücken fast das Gegenteil seines Adoptivvaters und Vorgängers, hat auch in der Orientpolitik neue Wege eingeschlagen. Seine philosophisch-pazifistische Einstellung, die ihn zur Beschränkung des Reiches auf seine historischen Grenzen geneigt machte, ließ ihm Trajans Eroberungspolitik verfehlt erscheinen. Dazu hätte die Behauptung der neuen Grenzen einen jahrelangen, schweren Krieg in den Bergen Armeniens und den Wüsten Arabiens erfordert, den der unmilitärische Hadrian nicht persönlich hätte führen können, dessen Leitung er aber auch keinem anderen ehrgeizigen General glaubte anvertrauen zu dürfen. Endlich zwang ihn seine prekäre Lage, sofort nach Rom in den Mittelpunkt des Reiches zu eilen, um von hier aus durch eine kraftvolle Ausübung der Herrschaft die aufgetauchten Zweifel an der Rechtsgültigkeit seiner Adoption und seines auf ihr beruhenden Herrschaftsanspruches im Keime zu ersticken. Alle diese Erwägungen ließen einen sofortigen Abbruch des Orientunternehmens ratsam erscheinen. Und so ist uns denn auch überliefert, daß Hadrian alsbald die neuen Orientprovinzen hat räumen lassen. Immerhin scheint er im Norden den Oberhoheitsanspruch über Armenien festgehalten zu haben. Und auch auf dem Ostufer des mittleren Euphrat wurde wenigstens für einige Jahre noch ein Brückenkopf behauptet. Der Partherkönig, der seinerzeit die Krone aus der Hand Trajans zu Lehen genommen hatte, ist bis zu seinem Tode römischer Vasallenfürst in Edessa geblieben. Und das Partherreich war durch die Taten Trajans immerhin so weit geschwächt, daß es auf lange Zeit hinaus an keine offensive Politik denken konnte.

Erst in den sechziger Jahren des II. Jahrh. hat ein parthischer Versuch, die armenische Thronfolge gegen den Willen Roms zu regeln, zu einem neuen Zusammenstoß der beiden Großmächte geführt. Es ist der Partherkrieg des Lucius Verus (163—166), der mit einem Ausgleich auf der alten Grundlage

endete. Erst Septimius Severus hat den Brückenkopf von Edessa und Nisibis, den Hadrian schon einmal besetzt hatte, dauernd dem römischen Reiche einverleibt. Er hat zunächst die römische Oberhoheit über die Fürsten von Edessa durchgesetzt. Dann hat er beim nächsten Thronwechsel den Klientelstaat eingezogen und mit dem Gebiet von Nisibis zu der neuen Provinz Mesopotamia zusammengeschlossen. So war hier doch eine Art von natürlicher Grenze erreicht. Das innere Wüstengebirge von Mesopotamien bildete hinfort eine wirksame Scheidelinie zwischen den beiden Großreichen. Sie ist mit gelegentlichen Schwankungen bis zur arabischen Eroberung aufrecht geblieben.

Während hier im Süden durch Septimius Severus am Ende des II. Jahrh. dauerhafte Verhältnisse geschaffen wurden, haben weiter im Norden und Osten das III. und IV. Jahrh. durchgreifende Änderungen herbeigeführt. Caracalla hat durch rücksichtslose Ausnützung seiner militärischen Überlegenheit die letzten parthischen Arsakiden um allen Kredit im Lande gebracht. Als nationale Reaktion ist dann die Gründung des neupersischen Reiches der Sassaniden eingetreten, das gegen die Mitte des III. Jahrh. hin dem Partherreich ein Ende gemacht hat. Jetzt waren im Orient die Rollen vertauscht. Während das römische Reich zu altern und schwach zu werden begann, war an die Stelle der verfallenden parthischen Macht das junge kraftstrotzende Perserreich getreten, das aus der religiösen Regeneration des Mazdaismus einen starken Aufschwung gewann. Rom war in die Defensive gedrängt gegen das aufstrebende Reich des Ostens, das auch die alten Grenzprobleme von neuem aufrollte. Der Kampf um Armenien ward wieder eine dauernde Sorge der römischen Kaiser.

Aber in diesem Kampfe stand jetzt dank der glücklichen Entwicklung zweier Jahrhunderte das armenische Volk innerlich auf Seiten der Römer. Der dauernde Zusammenhang mit dem Reiche war nicht ohne Wirkung auf die Kultur des Landes geblieben. Das Christentum hatte in Armenien Fuß gefaßt. So wurde die nationale Verschiedenheit zwischen Armeniern und Iraniern durch den im Orient besonders bedeutungsvollen religiösen Gegensatz vertieft. Und die natürliche Feindschaft zwischen dem armenischen Arsakidenhause und den Sassaniden, die seine parthischen Vettern vernichtet hatten, wirkte in derselben Richtung. So ist Armenien in diesen letzten Kämpfen die Vormauer des christlichen Westreiches gegen die vordringende iranische Welt geworden. Das Ende war eine Teilung Armeniens zwischen den beiden streitenden Großmächten. Im Osten drang doch die iranische Kulturgrundlage wieder durch und führte zum Anschluß an das neue Großreich des Ostens. Nur der Südwesten mit seinem alten hellenistischen Kultureinschlag blieb beim römischen Reiche. Das Land am obersten Tigris um Tigranokerta und das Arsaniastal, also das Gebiet unmittelbar nördlich der Provinz Mesopotamia, ist mit geringen Unterbrechungen immer römisch geblieben. Der unglückliche Ausgang des Perserkrieges, den Julian geführt hat, ist hier entscheidend geworden. Sein Nachfolger Jovianus sah sich im J. 363 gezwungen, die neue Grenze anzuerkennen.

Damit sind wir am Ende der politischen Entwicklung angelangt. Denn vor der arabischen Eroberung hat keine wesentliche Verschiebung von Dauer statt-

gefunden. Aber unser Überblick hat schon gelegentlich gezeigt, wie stark die Wechselbeziehungen zwischen Staatengeschichte und Kulturgeschichte in diesem Grenzgebiet gewesen sind. Einige zusammenfassende Schlußbemerkungen über diesen Gegenstand werden dem Leser wohl willkommen sein.

Wir haben oben gesehen, daß in diesem Zwischengebiete die ethnischen, kulturellen und politischen Grenzen in keiner Weise übereinstimmten. Das syrische Volkstum reichte über die Euphratgrenze hinüber ins parthische Reich hinein. Die in einem Staate vereinigte Sprachgemeinschaft der Armenier zerfiel kulturell in eine hellenistische und eine iranisierende Gruppe. Das uralte historische Strahlungsgebiet der Kultur des Zweistromlandes und ihrer iranischen Tochterkultur umfaßte das römische Syrien und große Teile des römischen Kleinasiens. Umgekehrt hatte der asiatische Hellenismus in Seleukeia am Tigris und seinen Nachbarstädten einen alten Mittelpunkt, von dem notwendig starke Wirkungen auf den in ihrer Mitte residierenden Hof der parthischen Großkönige ausgehen mußten.

So bestanden von vornherein die verschiedensten kulturellen Verbindungsbrücken zwischen den beiden politischen Hälften, in die der Zufall der Grenzziehung des Pompeius das alte Machtbereich der Seleukiden zerlegt hatte. Babylonisch-iranische und hellenistische Kulturelemente lagen auf beiden Seiten des Grenzstromes eng ineinander verfilzt. Nur das Mischungsverhältnis war in den beiden Großreichen verschieden. Wenn im römischen Westen das Hellenistische vorwog, so gab im parthischen Osten das Orientalische den Ton an. Aber Römer und Parther waren in gleicher Weise Erben der Babylonier *und* der Hellenen.

Diese weitgehende Übereinstimmung der beiden Großreiche in ihren kulturellen Grundlagen, wie sie sich aus der zufälligen Angliederung des Zweistromlandes an das Ostreich ergeben hat, war natürlich von stärkstem Einfluß auf ihre gegenseitigen Beziehungen. Bei aller gelegentlichen Verschärfung der Gegensätze trägt das Verhältnis doch seit der neronischen Regelung im wesentlichen einen freundschaftlichen Charakter. War doch das Partherreich in vielen Zügen ebenso ein hellenistischer Staat wie das Römerreich. Und je mehr das römische Reich sich im Laufe der Jahrhunderte den ptolemäischen und seleukidischen Vorbildern anglich, desto stärker trat die orientalische Grundlage der hellenistischen Monarchie in seinem Wesen hervor. Der stetige Austausch zwischen den beiden Nachbarreichen stellt nach einem Worte E. Kornemanns (Gercke-Norden, Einl. in die Altertumswiss. III² 299) neben den Hellenismus im Ostreich den Iranismus im Westreich. Die römische Welt gewöhnte sich an den Austausch mit dem Orient, der im Geben und Nehmen die Physiognomie der Kaiserzeit bestimmt. Und je schwächer das Römerreich wurde, desto mehr wurde es der empfangende Teil, der Schüler des iranischen Ostens, der im neupersischen Reiche der Sassaniden eine neue, kraftvolle Zusammenziehung vollzog. Das byzantinische Reich und das byzantinische Heer, die byzantinische Wirtschaft und die byzantinische Kunst wurden schließlich in weitestem Umfange abhängig von ihren neupersischen Vorbildern.

Die Euphratgrenze hat sich also nicht zu einer Scheide zweier politischen und kulturellen Welten entwickelt. Sie hat vielmehr durch ihren zufälligen und künstlichen Charakter, der Zusammengehöriges trennte und Verschiedenartiges politisch zusammenschweißte, den Auseinanderfall der Welt in eine hellenistische und eine iranische Hälfte verhindert und den kulturellen Austausch zwischen dem Osten und dem Westen, den zwei Jahrhunderte griechischer Weltherrschaft angebahnt hatten, im Gange gehalten. Eine am Jordan und Orontes entstehende geistige Bewegung, wie das Christentum, konnte auf dem Vehikel der gemeinsamen aramäischen Sprache ins Partherreich nach Edessa und Nisibis gelangen. Von hier fand sie leicht den Weg nach dem politisch und kulturell eng verbundenen Zweistromlande und konnte in diesem Sammelbecken der Religionen den Manichäismus befruchten, der seinen Siegeszug bis ins innerste Asien gehalten hat. Umgekehrt hat die persische Religion in den nördlichen Grenzländern Armenien und Kappadozien als Mithrasdienst die westliche Form erhalten, die ihr den Weg bis in die Wälder Germaniens und bis in die Berge Britanniens eröffnet hat.

Die beiden Zwischenreiche von Armenien und Edessa haben, wie wir eben gezeigt haben, eine entscheidende Rolle in dem kulturellen Austausch zwischen den beiden Welten gespielt. Sie haben im II. Jahrh. ja auch politisch eine Zwischenstellung zwischen den beiden Großreichen eingenommen. Armenien hat damals im großen und ganzen sowohl dem schwächer werdenden Römerreiche, als auch dem verfallenden Partherreich gegenüber eine sehr weitgehende Selbständigkeit behaupten können. Und auch das Reich von Edessa entglitt faktisch seit Trajans Tagen der parthischen Gewalt, während Rom erst unter Septimius Severus seine Hand darauf legte. So genossen die beiden Pufferstaaten fast ein Jahrhundert hindurch eine tatsächliche Freiheit, die für die älteste Geschichte des Christentums sehr bedeutungsvoll geworden ist. In diesen Kleinreichen war das heidnische Staatskirchentum schwächer als im großen Römerreiche. So sind Edessa und Armenien die ersten christlichen Staaten der Alten Welt geworden. Schon um die Mitte des II. Jahrh. war das Volk von Edessa größtenteils christlich, und wenig später ist auch die Dynastie zu dem neuen Glauben übergetreten. So ist Edessa der Mittelpunkt der syrischen Kirche und ihres regen geistigen Lebens, die Heimat der großen syrischen Kirchenlehrer und der syrischen Literatur geworden. Und auch Armenien war bereits ein stark christliches Land, als der Kampf mit den Persern begann, wenn auch erst der König Tiridates zu Beginn des IV. Jahrh. den Staat der christlichen Kirche zugeführt hat.

Aber Edessa und Armenien sind auch in späterer Zeit die Vermittler östlicher Einflüsse nach dem Westen gewesen. Ich brauche hier nur auf das Lebenswerk Josef Strzygowskis zu verweisen, der in immer steigender Vertiefung den Weg neuiranischer Bauformen und Zierformen über Edessa, Nisibis und Tigranokerta nach Syrien und Kleinasien, ins byzantinische Reich und von hier weiter in den germanisch-romanischen Westen aufgezeigt hat. Wenn in seinen Aufstellungen auch noch vieles problematisch bleibt, so scheinen mir diese Grundtatsachen doch heute sicher zu sein. Der iranische Einfluß, der Staat und Heer

der Byzantiner beherrscht, hat auch ihrer Kunst auf dem Wege über Edessa und Armenien seinen Stempel aufgedrückt.

Damit sind wir am Ende. Wir haben gesehen, wie die Zufallsgrenze des Pompeius die politische und kulturelle Entwicklung eines halben Jahrtausends beherrscht hat. Wir haben weiter gesehen, wie der Zufall dieser Grenzziehung den kulturellen Zusammenhang zwischen Orient und Okzident, der zu zerreißen drohte, für Jahrhunderte erhalten hat. Und wir haben endlich gesehen, wie dies letzte halbe Jahrtausend römischer Geschichte durch den ununterbrochenen Austausch mit dem parthisch-persischen Orient in seinem Wesen bestimmt ist. Das ist eines der größten Beispiele für die gewaltige Bedeutung des Zufalls in der Weltgeschichte.

SCHILLER ALS KANTIANER

Von Josef Gelhard

Rechnet man von Kant den Ausgang des streng philosophischen Idealismus, so ist Schiller Anführer und Haupt des ästhetischen. Damit ist gleichzeitig gesagt, daß der Charakter Schiller, der von Kant über Fichte kam, des Philosophen Lehren erweiterte, insofern der Dichter Schiller mit dem sittlichen Rigorismus des Königsbergers die ästhetische Freiheit im Sinne des genialen Weimarer Künstlers verband. Was Kant in der Ethik und Goethe in der Ästhetik schöpferisch zutage gefördert, begegnet sich in Schiller, dem philosophischen Dichter.

Schiller darf uns nicht nur der anerkannte Dichterfürst sein; er beansprucht auch als theoretisierender Denker einen hervorragenden Platz im deutschen Geistesleben. Das kann natürlich nicht heißen, daß man von dem Dichter den Philosophen trennen solle, um aus der Addition beider die Gesamtpersönlichkeit Schiller zu fassen. Als echter Dichter 'gehorcht er der gebietenden Stunde', und sein Lied 'schallt aus dem Innern'; er ist Künstler, mit Gedankengängen eines zünftigen Philosophen. Seine Philosophie ist kantisch.

Als das jährliche Tausendtaler-Geschenk des Herzogs von Augustenburg und des Grafen Schimmelmann dem Dichter 'die längst gewünschte Unabhängigkeit des Geistes' (an Körner 13. I. 1791) gebracht hatte, wird das — bereits begonnene — Studium Kants der Hauptinhalt der Arbeit Schillers. 'Ich treibe jetzt mit großem Eifer Kantsche Philosophie', schreibt er am 1. Dezember 1792 an Körner. 'Mein Entschluß ist unwiderruflich gefaßt, sie nicht eher zu verlassen, bis ich sie ergründet habe, wenn mich dieses auch drei Jahre kosten könnte. Übrigens habe ich mir schon sehr vieles daraus genommen und in mein Eigentum verwandelt.' Der Körner-Briefwechsel der folgenden Jahre, in dem der Name Kant, und nicht nur der Name, dauernd wiederkehrt. ist ein zuverlässiger Gradmesser, wie weit der Dichter seinen philosophischen Lehrer jeweils 'ergründet' hat. Wiesen nicht Schillers Werke die Spuren kantischer Ideen auf, hier schon zeigte sich zur Genüge, wieviel von Kant er mählich in sein 'Eigentum verwandelt' hat. Es war keine Phrase, wenn Schiller seinem Meister am 13. Juni 1794 den Dank aussprach: 'Nehmen Sie, vortrefflicher Lehrer, schließlich noch

die Versicherung meines lebhaften Dankes für das wohltätige Licht an, was Sie meinem Geist angezündet haben; eines Dankes, der wie das Geschenk, auf das er sich gründet, ohne Grenzen und unvergänglich ist.'

Schillers Verständnis erstreckt sich auf alle Untersuchungen der theoretischen, ethischen und ästhetischen Philosophie Kants. Überall hat er sich seines großen Meisters Ideen zu eigen gemacht, innerlichst verarbeitet und sie dann — was Kant nicht vergönnt war — in künstlerischem Schmuck der weiten Menschheit dargeboten. Wenn er auf seinem ureigensten Gebiete, dem ästhetischen, über Kant hinausgegangen, wenn er in der Ethik hie und da den Schein der Gegensätzlichkeit zu Kant erregt, so ergibt sich beides eben nur aus dem innigen Erfassen Kants, wobei sein an dem Griechentum geschulter Schönheitssinn den trockenen Gedanken des deutschen Denkers vom Abstrakten zu lebenswahrer Wirklichkeit Weg und Richtung wies.

Schillers Welt- und Lebensanschauung fußt ganz auf dem Boden kantischer Forschungen. Freilich trieb er die theoretischen Studien nicht um der Theorie willen; sondern — und diese Erkenntnis ist m. E. das wichtigste Moment in der Beurteilung von Schillers Verhältnis zu Kant überhaupt — unser Dichter wurde Philosoph der Kunst wegen. 'Eigentlich ist es doch nur die Kunst, wo ich meine Kräfte fühle, in der Theorie muß ich mich immer mit Prinzipien schlagen; dabei bin ich bloß ein Dilettant. Aber um der Ausführung selbst willen philosophiere ich gern über die Theorie.' Ein leises Bedauern darüber, daß er nichts 'Praktisches vor die Hand' nehmen kann, klingt in dem Briefe an Körner mit, wo er diese Worte schreibt (25. Mai 1792).

Schiller war der ersten einer, der Kant auf seinen neuen revolutionären Gedankenpfaden zu folgen vermochte. Kant hatte der bisherigen Methode zur Erkenntnis der allgemeinen philosophischen Probleme seine eigene kritische, 'transzendentale' Methode gegenüber aufgestellt. Vom Rationalismus ausgehend, durch den Empirismus sich durchringend, hatte er vor dem Humeschen Skeptizismus haltgemacht und — das war seine kopernikanische Tat — den Urgrund aller Erkenntnismöglichkeit von der Natur in den Verstand (Vernunft) verlegt und dessen Gesetze als notwendige Voraussetzung für die Erkenntnis jener nachgewiesen. Es gibt notwendige, allgemeingültige Begriffe, die nicht erst durch Erfahrung bestätigt zu werden brauchen, durch sie ist überhaupt erst Erfahrung möglich; nur durch sie kann in Raum und Zeit die Objektivität der Dinge gedacht werden; sie sind notwendige Formen der Erfahrung ('Kategorien'). Urteile des reinen Verstandes oder 'synthetische Urteile a priori' sind die Sätze, in denen jene Formenbegriffe von den Objekten ausgesagt werden. Zu diesen Resultaten kam Kant durch seine eigene, 'kritische', Methode, die im Gegensatz zu der bisher angewandten, von der Wirklichkeit ausgehenden, die notwendigen Grundlagen unserer Erkenntnis untersuchte.

Diesen theoretischen Idealismus nimmt Schiller mit Begeisterung auf. Den Gedanken, daß es Verstandesbegriffe gibt, die schlechthin allgemeine Naturgesetze sind, daß 'der Verstand selbst der Quell der Gesetze der Natur ist' (Kr. d. r. V.), nennt er einen der größten, die je von Menschen gesprochen wurden.

Mit Kant hält Schiller die Natur als Ganzes für unbedingt, das Einzelne für bedingt, beschränkt und der Kausalität unterworfen. Im 19. Briefe 'Über die ästhetische Erziehung des Menschen' heißt es: 'Wir gelangen nur durch Schranken zur Realität, nur durch Negation oder Ausschließung zur Position oder wirklichen Setzung ... Aber aus einer bloßen Ausschließung würde in Ewigkeit keine Vorstellung werden, wenn nicht etwas vorhanden wäre, von welchem ausgeschlossen wird, wenn nicht durch eine absolute Tathandlung des Geistes die Negation auf etwas Positives bezogen und aus Nichtsetzung Entgegensetzung würde; diese Handlung des Gemütes heißt Urteilen oder Denken, und das Resultat derselben der Gedanke. Ehe wir im Raum einen Ort bestimmen, gibt es keinen Raum für uns; aber ohne den absoluten Raum würden wir nimmermehr einen Raum bestimmen. Ebenso mit der Zeit. Ehe wir den Augenblick haben, gibt es überhaupt keine Zeit für uns; aber ohne die ewige Zeit würden wir nie eine Vorstellung des Augenblicks haben. Wir gelangen also freilich nur durch den Teil zum Ganzen, nur durch die Grenzen zum Unbegrenzten, nur durch Leiden zur Tätigkeit; aber wir gelangen auch nur durch das Ganze zum Teil, nur durch das Unbegrenzte zur Grenze, nur durch die Tätigkeit zum Leiden.' Das ist der unverfälschte Kant, trotz ganz leiser Fichtescher Wortklänge. Es sind Kants Anschauungen von Raum und Zeit; Kants tiefgründige Lehren von transzendentaler Apperception und der 'synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Erscheinung': 'In der Einheit des möglichen Bewußtseins besteht auch die Form aller Erkenntnisse der Gegenstände (wodurch das Mannigfaltige, als zu einem Objekt gehörig, gedacht wird). Also geht die Art, wie das Mannigfaltige der sinnlichen Vorstellung (Anschauung) zu einem Bewußtsein gehört, vor aller Erkenntnis des Gegenstandes als die intellektuelle Form derselben vorher, und macht selbst eine formale Erkenntnis aller Gegenstände a priori überhaupt aus, sofern sie gedacht werden (Kategorien). Die Synthesis derselben durch die reine Einbildungskraft, die Einheit aller Vorstellungen in Beziehung auf die ursprüngliche Apperzeption, gehen aller empirischen Erkenntnis vor' (Kr. d. r. V.). Daß Schiller seines Meisters transzendentale Methode im innersten Kern begriffen, zeigt sich in den Worten, in denen er sie charakterisiert: 'Der Transzendental-Philosoph gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich, die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird' (Über die ästh. Erz. d. M.).

Wohl zu den interessantesten Kapiteln deutschen Geisteslebens gehört Schillers Stellungnahme zu der wichtigen Ethik des Königsbergers. Großes inneres Ringen hat es unzweifelhaft dem Dichter gekostet, bis er sich aus dem Kampfplatze, auf dem die formalen, kalten Imperativ-Regeln mit dem lebenswarmen Wirklichkeitsgefühl sinnlicher Neigung den uralten Kampf ausfochten, seine ethische Auffassung in voller Abgeklärtheit herausretten konnte. Diese seine Ethik ist uns aber um so wertvoller, als sie das reife Resultat einer ringenden Persönlichkeit ist, in deren Charakter 'der Rigorismus Kants nicht minder verwandte Saiten anschlug als die individuelle Lebensgestaltung bei Goethe' (Windelband).

Ob auch Schiller in seinen beiden ersten philosophischen Schriften schon viel 'Kantischen Einfluß' aufweist, man gewinnt doch den Gesamteindruck, daß der Verfasser sich noch nicht des ganzen Lehrgebäudes des Königsberger Denkers bemächtigt hat; ein wenig tumultarisch vermengen sich zwei verschiedene Gedankenreihen: die kantische und die vorkantische. Er ist noch Metaphysiker, und wenn er in seinem Schriftchen 'Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen' meint, 'daß der Zweck der Natur mit dem Menschen seine Glückseligkeit sei, wenn auch der Mensch selbst in seinem moralischen Handeln von diesem Zwecke nichts wissen soll', so befinden wir uns noch ganz in dem Gedankengebäude der durch Kant erledigten Popularphilosophie. Beeinträchtigt hier der Mangel an Kantischer Denkweise die Tiefe der Untersuchungen, so könnte man das in dem anderen philosophischen Erstlingswerke Schillers ('Über die tragische Kunst') zutage tretende Mißverhältnis zwischen den genialen praktischen Leistungen des großen Tragikers und seinen wenig stichhaltigen theoretischen Erörterungen zum Teil darin suchen, daß der Verfasser allzusehr Gedankenreihen der 'Kritik der praktischen Vernunft' in seine ästhetischen Auseinandersetzungen übernahm. Ist nämlich 'die Erfüllung moralischer Gesetze' eine Quelle des Vergnügens und besteht die Lust der Tragödie darin, daß sie uns 'Vernunftfreiheit des sittlichen Geistes' zu fühlen gibt, so ist in dieser Theorie der Einfluß der ethischen Lehren Kants deutlich, aus denen Schiller das Kapitel von der Achtung in seine Ästhetik übertragen hat.

Tiefer eingedrungen war Schiller in Kantische Ethik, als er 'Über Anmut und Würde' schrieb. Hier finden wir seine ethischen Ansichten in ihrer ganzen Größe dargestellt. In dem scharfen Gegensatze, den Kant zwischen Natur und moralischer Gesetzesregel konstruiert, ist Schiller seinem Lehrer am tiefsten gefolgt. Nach idealistischer Anschauungsweise sieht er mit Kant in der Moral das Vorherrschen einer Gesetzlichkeit, die grundsätzlich anderen Charakters ist als die Naturgesetze. Das sittliche Urteilen weiß nichts von zeitlicher oder räumlicher Bedingtheit, sondern hält sich an die aus praktischen Ideen hervorfließende Norm, die einer Handlung ihr So-sein-sollen schlechthin vorschreibt. Im Lichte dieser idealistischen Auffassung wird aus der Geschichte, die nach naturalistischer Denkweise nur eine kausal bedingte Aufeinanderfolge von Geschehnissen ist, eine Aufgabe, eine Kultur, die da sein soll. Die Gegenwart ist mehr als die bloß fortgesetzte Vergangenheit, sie hat ihren Kompaß zu stellen nach der unveränderlichen Idee einer sittlichen Menschheit; sie ist da um der Zukunft willen, auch wenn das Ideal nicht erreicht werden sollte. Hier ist Schiller nicht nur der eifrigste Schüler der großartigen Kantischen Gedanken, sondern auch ihr zielbewußter Verfechter und Verbreiter. 'Der Menschheit Würde' ist der häufig wiederkehrende Gedanke seiner Werke.

Betrachten wir aber den Menschen nicht nur in der Kette der Naturbedingungen, sondern als den, der nach seiner sittlichen Aufgabe sich selbst orientiert, selbst bestimmt, so ist er autonom: Autonomie aber ist Freiheit, jene Freiheit, die der Mensch sich gebiert durch Selbstzwang, durch einsichtige Unterwerfung unter das Sittengesetz.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren,

so überbringt der Dichter des Philosophen Ergebnis seiner entzückten Gemeinde.

Der moralische Mensch handelt frei nach selbst gegebenem Gesetze. Das allein verschafft ihm seine Würde: 'Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, ist dasjenige, was allein Würde hat' (Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten). Dasselbe mit anderen Worten bei Schiller: 'Bloß organische Wesen sind uns ehrwürdig als Geschöpfe, der Mensch aber kann es nur als Schöpfer (d. i. als Selbsturheber seines Zustandes) sein. Er soll nicht bloß, wie die übrigen Sinnenwesen, die Strahlen fremder Vernunft zurückwerfen, wenn es gleich die göttliche wäre, sondern er soll, gleich einem Sonnenkörper, von eigenem Lichte glänzen' (Über Anmut und Würde). Das Sittengesetz, das allgemeine Geltung für das ganze Menschengeschlecht besitzt, verpflichtet jeden einzelnen, und zwar nach dem Prinzip der Autonomie: 'nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien (Kant aO.).

Kant stellt weiter als das Eigentümliche des Sittlichen hin, daß es geschieht, nur, weil es Pflicht ist; er lehrt, daß 'Achtung fürs moralische Gesetz die einzige moralische Triebfeder' sei, nicht Liebe oder Neigung. Da nähern wir uns dem Punkte, wo Schiller diesem so oft genannten und häufig falsch erfaßten Rigorismus Kants seine — nicht minder oft falsch gedeutete — Kritik angedeihen läßt. In seiner Abhandlung 'Über Anmut und Würde' setzt er sich mit der rigoristischen Kant-Moral auseinander. Es sei schon hier festgestellt, daß Schiller das Kantische Sittengesetz in seiner ganzen Reinheit völlig anerkennt; wie Kant weiß er, 'daß es beim Sittlichhandeln nicht auf die Gesetzmäßigkeit (bei Kant: 'Legalität') der Taten, sondern einzig nur auf die Pflichtmäßigkeit der Gesinnungen ankommt'.

Was Schiller, den ästhetisch empfindenden Künstler, abstieß, war die rigoristische Einkleidung in die kalte Imperativ-Form. 'In der Kantischen Moralphilosophie ist die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt.' Und hier setzt sein Widerspruch ein: Auch die Sinnlichkeit hat ihre Ansprüche, zwar nicht 'im Felde der reinen Vernunft', aber im 'Felde der Erscheinung'. Der Mensch als vernünftig-sinnliches Wesen kann nicht die Aufgabe haben, nur einzelne sittliche Handlungen zu verrichten unter Hintansetzung der Ansprüche seiner sinnlichen Natur. Er hat im Gegenteil durch die Art seiner Wesensbestimmung die Verpflichtung, ein sittliches Wesen zu sein, d. h. Pflicht und Neigung in möglichst vollkommene Harmonie zu bringen. 'Nicht Tugenden, sondern die Tugend ist seine Vorschrift, und Tugend ist nichts anderes als eine Neigung zu der Pflicht.' Die Kantische Behauptung, daß Achtung fürs Gesetz die einzige moralische Triebfeder sei, ist also richtig, insofern sie das notwendige Resultat der Untersuchungsweise der Sittlichkeit ist, als Forderung der praktischen Vernunft, als Aufgabe für den einzelnen Menschen; sie kann aber nicht einfach für das sittliche Handeln des Menschen gelten, der außer seiner Vernunft eine gleichberechtigte Sinnlichkeit besitzt. Ja,

der Mensch ist erst dann sittlich, wenn die Pflicht ihm 'zur Natur geworden', wenn seine sittliche Denkart hervorquillt 'aus seiner gesamten Menschheit'. 'Solange der sittliche Geist noch Gewalt anwendet, so muß der Naturtrieb ihm noch Macht entgegenzusetzen haben. Der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden' (Schiller aO.).

Es kann m. E. keinem Zweifel unterliegen, daß Schiller nicht im geringsten daran dachte, einen der wichtigsten Punkte Kantischer Ethik unwirksam zu machen. Was er wollte, ist nicht eine Änderung oder gar Verwerfung des Inhaltes der Kantischen Lehre, sondern eine Milderung der Form, der Darstellungsweise. Das weisen zur Genüge seine eigenen Worte aus: 'Über die Sache selbst kann, nach den von ihm (dem großen Weltweisen) geführten Beweisen, unter denkenden Köpfen, die überzeugt sein wollen, kein Streit mehr sein, und ich wüßte kaum, wie man nicht lieber sein ganzes Menschsein aufgeben, als über diese Angelegenheit ein anderes Resultat von der Vernunft erhalten wolle . . . In der Darstellung der gefundenen Wahrheit scheint ihn eine mehr subjektive Maxime geleitet zu haben.' Sogar dafür nimmt Schiller seinen Lehrer in Schutz, indem er die rigoristische Form und Darstellung auf die Zeitumstände zurückführt. Die Moral der Kantischen Mitwelt sei in System und Ausübung 'empörend' gewesen, und so ward er 'der Drako seiner Zeit, weil sie ihm eines Solons noch nicht wert und empfänglich schien'.

Es geht also nicht wohl an, von einem Gegensatz Schillers und Kants in der Ethik zu sprechen. Das Unterschiedliche und Neue bei Schiller liegt in einer Ergänzung der Darstellungsweise. 'Diese Ergänzung schließt indes keine Abschwächung des transzendental-rigoristischen Standpunktes in sich; denn der Philosoph vermag eben nur durch Trennen, d. h. durch das Prinzip der reinlichen Scheidung etwas. Sie bedeutet keine Milderung des methodisch unabweisbaren und von Schiller in dieser seiner Unabweisbarkeit vollkommen begriffenen Rigorismus' (Vorländer, 'Kant, Schiller, Goethe').

Kein anderer als Kant selbst hat festgestellt (in einer Anmerkung zur 2. Auflage seiner 'Religion i. d. Grenzen d. bl. Vernunft'), daß er mit Professor Schiller 'in den wichtigsten Prinzipien einig' ist und daß er auch in dem Punkte, den Schiller in der 'mit Meisterhand verfaßten Abhandlung über Anmut und Würde' darlegte, 'keine Uneinigkeit statuieren' kann.

Zusammenfassend mag Schillers Standpunkt aus des Dichters eigenen Worten an Kant (13. Juni 1794) erhellen: 'Bloß die Lebhaftigkeit meines Verlangens, die Resultate der von Ihnen gegründeten Sittenlehre einem Teile des Publikums annehmlich zu machen, der bis jetzt noch davor zu fliehen scheint, und der eifrige Wunsch, einen nicht unwürdigen Teil der Menschheit mit der Strenge Ihres Systems auszusöhnen, konnte mir auf einen Augenblick das Ansehen Ihres Gegners geben, wozu ich in der Tat sehr wenig Geschicklichkeit und noch weniger Neigung habe.'

In dem scheinbaren Gegensatze Schillers zu der Ethik Kants haben wir den Punkt berührt, von wo aus wir Schillers Verhältnis zur Kantischen Ästhetik am innersten erfassen können. Schillers Bestrebungen laufen letzten Endes

darauf hinaus, den bei Kant sich stets wiederholenden Gegensatz zwischen Natur und Vernunft, Sinnlichkeit und Verstand zu überbrücken, das gesamte Wesen des Menschen harmonisch zu erfassen; im Ästhetischen glaubte er die Brücke gefunden zu haben.

Auch Kant war sich klar darüber, daß der sinnlich-vernünftige Mensch im Kampf zwischen Naturtrieb und Moralgesetz einer Unterstützung der Sinnlichkeit bedürfe. Er sah sie in der Religion, Schiller im Ästhetischen. Und so ist es bereits das ästhetische Moment, aus dem heraus Schiller gegen den rigorosen Pflichtbegriff des Königsbergers zu Felde zog. Es ist nicht zu verwundern, daß der Dichter Schiller, der Ästhet, in der Ästhetik, auf seinem ureigensten Gebiete, am meisten seine eigenen Kräfte fühlte und den Philosophen Kant auf das glücklichste ergänzen und erweitern konnte.

Die ästhetische Urteilsweise ist nach Kant im Prinzipe anders geartet als die moralische und die intellektuelle. Das Schöne beruht auf eigenen Gesetzen, es besitzt ein eigenes Reich: es ist begrifflos zweckmäßig; es steht in keiner Beziehung zum sittlichen Soll-Gesetz; es läßt sich nur fühlen. Man kann dieses Gefühl zwar mitteilen: es läßt sich aber nicht beweisen. Das Schöne ist wie eine Eigenschaft, die wir einem Dinge beilegen und die von einem vorstellenden Bewußtsein anerkannt wird. Es gibt keine 'ästhetische Doktrin', sondern nur eine Kritik über die Möglichkeit der Apriorität ästhetischer Urteile.

Die Schönheit wirkt auf uns nicht durch den Verstand, sondern durch das Gefühl. Und nur der Gegenstand ist schön, besitzt 'freie' (-reine) Schönheit, der so wirkt, daß er unser Gefühl gefangen nimmt, ohne eine Beziehung auf ein Interesse hervortreten zu lassen. Die Schönheit ist beziehungs-, bedeutungs-, interesselos. Wir sind vom Interesse an dem Gegenstande frei, und darin liegt die Wohltat des Ästhetischen. Das Schöne ist also ein Geschenk für uns und für unsere Erkenntnis zweckmäßig. Aber ein objektives Prinzip des Geschmackes ist unmöglich, da das ästhetische Urteil letzten Endes auf dem Gefühle beruht.

Damit will Kant durchaus nicht sagen, daß im Reich des Schönen nur subjektive Willkür vorherrsche; das konnte der nicht meinen, der selbst eine Ästhetik ausgebaut hat. Das Ästhetische ist ihm ein selbständiges Gebiet, steht aber unter Gesetzen des Gefühls, die sich nicht objektiv deduzieren lassen.

Diese letzte Behauptung fordert nun Schillers Widerspruch heraus. Bis dahin war er Kants Ideen gefolgt; wie Kant erkennt er zunächst völlig an (Brief an Körner 18. Februar 1793), 'daß die Schönheit nicht durch einen Begriff gefalle'; er weiß, daß sie ihren eigenen Gesetzen folge und sich auf das Gefühl gründe. 'Durch einen Begriff gefallen setzt die Präexistenz des Begriffes vor dem Gefühle der Lust im Gemüte voraus, wie bei der Vollkommenheit, Wahrheit, Moral immer der Fall ist. — — Aber daß unserer Lust an der Schönheit kein solcher Begriff präexistiere, erhellt unter anderem schon daraus, weil wir ihn jetzt noch immer suchen' (aO.).

Was Schiller den Kantischen Gedanken widersprechen läßt, ist die Lehre, es gäbe keine objektive Deduktion der ästhetischen Gesetze. Seitdem Schiller

sich mit Kants 'Urteilskraft' beschäftigte, ist es für ihn gewiß, daß ästhetische Untersuchungen sich auf eine feste Grundlage fundieren lassen müssen. Dieses Fundament sieht er in den Objekten selbst. 'Den objektiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso auch zu einem objektiven Grundsatz des Geschmackes qualifiziert, glaube ich gefunden zu haben' (21. Dezember 1792). Er hatte damals schon vor, ein objektives Prinzip des Geschmackes und ein darauf gegründetes System der Ästhetik in einem Gespräche 'Kallias oder über die Schönheit' zu entwickeln. 'Ich hoffe aber hinreichend zu beweisen, daß die Schönheit eine objektive Eigenschaft ist' schrieb er im Januar 1793 an seinen Freund. Dieses Bestreben nach Aufdeckung eines objektiven ästhetischen Prinzipes ist das punctum saliens, aus dem sich Schillers Ästhetik herleitet; von hier aus nimmt er seinen eigenen Weg, der sehr weit über Kant hinausführt.

Schiller war sich der Tragweite seines Vorhabens durchaus bewußt und verkannte auch nicht die gewaltigen Schwierigkeiten dieses Problems. Aus seinem Briefe an Körner vom 11. Januar 1793 ersieht man, wie eingehend er sich mit theoretischen und praktischen Kunststudien beschäftigte; am 25. Januar 1793 heißt es: 'Die Schwierigkeit, einen Begriff der Schönheit objektiv aufzustellen und ihn aus der Vernunft völlig a priori zu legitimieren, so daß die Erfahrung ihn zwar durchaus bestätigt, aber daß er diesen Ausspruch der Erfahrung zu seiner Gültigkeit garnicht nötig hat — diese Schwierigkeit ist fast unübergehbar. — Von dieser (von Kant behaupteten) Unmöglichkeit eines objektiven Prinzipes für den Geschmack kann ich mich noch nicht überzeugen.' Kants Lehre habe zwar den großen Nutzen, 'das Logische von dem Ästhetischen zu scheiden', habe jedoch den Begriff der Schönheit 'völlig verfehlt'.

Den objektiven Schönheitsbegriff glaubt nun Schiller in dem Satze gefunden zu haben: 'Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung'. Zu dieser Definition kommt er, indem er das Ästhetische von dem Logischen, Theoretischen einerseits und dem Moralischen andererseits abgrenzt: Unter dem logischen Gesichtspunkte betrachten wir die Natur, unter dem der Moral und Freiheit den Menschen, unter einem ganz anderen (dem ästhetischen) Gesichtspunkte die Erscheinungen der Natur. Schönheit gehört nicht unter die Rubrik der theoretischen, sondern der praktischen Vernunft. Diese, die es nur mit Willensbestimmungen, inneren Handlungen, zu tun hat, kann ihre Form ('reine Selbstbestimmung') auf freie Handlungen, aber auch auf Naturwirkungen anwenden. Im letzteren Falle leiht sie dem Gegenstande regulativ einen Willen, und zwar nicht ihren — das wäre, vom Objekt aus betrachtet, heteronom — sondern einen dem Gegenstande eigentümlichen Willen. Einem bloßen Naturwesen gesteht die praktische Vernunft Freiheit zu, sobald es durch sich selbst bestimmt scheint. Das Ding als Naturerscheinung hat ein ihm eigentümliches Leben (= Freiheit). Dieses kommt zum Ausdruck in der 'Form'. Eine Vase z. B. hat, ganz abgesehen von ihrem Zwecke, ein ihr durchaus eigenes Leben, das uns in ihrer Form entgegentritt. Indem man Form gibt, schafft man als Künstler, und indem man Form versteht, genießt man künstlerisch: 'Kunst ist also Form'.

Während Kants 'Kritik der Urteilskraft' sich darstellt nur als eine Lehre

vom Ursprung des ästhetischen Gefühles und von der Produktionsweise des künstlerischen Genius, die freilich 'bis auf den heutigen Tag das Tiefste ist, was darüber geschrieben wurde' (Windelband), erhalten wir in dem Schillerschen Satze ein Gesetz, das für alles Schaffen und Genießen auf künstlerischem Gebiete Geltung besitzt. Schiller hat damit den Übergang gefunden von dem ästhetischen Gefühl zu den Objekten. Durch die Definition 'Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung' wird der innige Zusammenhang begreiflich, den Schiller zwischen Schönheit und Sittlichkeit feststellt. Beide unterstehen einem höheren Prinzipe und 'dieses Prinzip ist kein anderes als Existenz aus bloßer Form' (an Körner 18. Februar 1793). Die Idee der Selbstbestimmung, die der Kernpunkt der Moral ist, 'strahlet uns aus gewissen Erscheinungen der Natur zurück, und diese nennen wir Schönheit' (ebd.). Wie Freiheit nichts anderes als Selbstbestimmung, Autonomie, ist, so ist Freiheit in der Erscheinung 'Selbstbestimmung an einem Dinge, insofern sie sich in der Anschauung offenbart'.

Keineswegs aber ist Schönheit von Sittlichkeit abzuleiten; denn 'Sittlichkeit ist Bestimmung durch reine Vernunft', 'Schönheit ist Bestimmung durch reine Natur'. Bestimmung durch Vernunft an einer Erscheinung aber würde Heteronomie sein, Aufhebung der Freiheit und damit Aufhebung der Schönheit. Eine moralische Zweckmäßigkeit, als heteronom für das Objekt, kann also niemals zur Schönheit beitragen. Schönheit wird zwar wegen der Freiheit stets auf die Vernunft bezogen, aber bloß der Form, nicht der Materie nach. Und dennoch ist moralische Schönheit möglich, wenn nämlich Autonomie der Vernunft und Autonomie der Sinnlichkeit 'koinzidieren'. Hier fühlen wir den Zusammenhang mit den oben behandelten ethischen Theorien Schillers, wonach zum 'Maximum der Charaktervollkommenheit des Menschen' Übereinstimmung von Pflicht und Neigung erforderlich ist. Es war der ästhetische Gesichtspunkt, von dem aus er den bei Kant gepredigten Antagonismus zwischen beiden verwarf. Die 'schöne Seele', der die Pflicht zur Natur geworden, ist das höchste Ideal des Menschen. Ästhetische Bildung ist die Unterstützung, deren der Mensch im inneren Kampfe bedarf. Diesen Gedanken führt Schiller in den 'Briefen üb. d. Erzieh. d. Mensch.' weiter aus. Das ästhetische Gefühl wird als spezifisch menschlich erkannt. Hier baut Schiller an Gedankengängen, die er schon vor seiner eigentlichen Kantischen Zeit divinatorisch ausgesprochen hatte (z. B. in den 'Künstlern').

Die ästhetischen Untersuchungen Schillers, besonders die theoretischen Formulierungen von 'Form, Stoff- und Spieltrieb', lehnen sich wieder an Kant an. Jedoch wird bei ihm der Spieltrieb zum Charakteristikum des Gesamtmenschen — 'Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt' —, während dieser Trieb bei Kant nur ein Mittel ist, das aus der sinnlichen Natur des Menschen moralische Handlungen ermöglicht. Nach Schiller ist — und das ist des Dichters eigene Entdeckung — ästhetisches Denken ein für die Lebensanschauung unumgänglich notwendiges Moment; Schönheit kennt allein der Mensch, das einzige mit Sinnlichkeit und Verstand bedachte Wesen. Ist aber das Ästhetische die Freiheit in der Erscheinung, so könnte der Mensch nicht ästhetisch sein, wenn

in ihm kein moralisches Moment vorhanden wäre. Denn 'auch der ästhetische Sinn, der sich nicht mit dem bloßen Stoffe befriedigt, sondern in der Form ein freies Vergnügen sucht, wird sich mit Ekel von einem solchen Anblick abwenden, bei welchem nur die Begierde ihre Rechnung finden kann' (Über Anmut und Würde). So haben wir bei Schiller jenes wunderbare Gebäude der Weltanschauung, welches sich auf Ästhetik und Moral als zwei völlig gleichwertvollen, gleichnotwendigen, mächtigen Strebepfeilern aufbaut, die untereinander wieder aufs innigste verkettet sind: ohne Moralprinzipien keine Ästhetik, ohne ästhetische Grundsätze keine Moral.

Wo Schiller seine ästhetischen Theorien im Zusammenhang mit der Kultur der Menschheit darstellt, geht er am weitesten über Kant hinaus. Die moralischen Gesetze sind Aufgaben der Menschheit; das Schöne ist es nicht minder. 'Das Schöne ist kein Erfahrungsbegriff, sondern vielmehr ein Imperativ' (an Körner 25. Oktober 1794). 'Es ist gewiß objektiv, aber bloß eine notwendige Aufgabe für die sinnliche vernünftige Natur'. In den 'Briefen über die ästhetische Erziehung der Menschheit' legte er diese Ideen nieder. In den Hauptsätzen mit Kant übereinstimmend, erweitert er dessen Lehren dadurch, daß er die Notwendigkeit der Ästhetik für die Kultur nachweist. Wie die vollendete Menschheit moralisch sein wird, so muß sie auch ästhetisch sein. Kant findet diese Briefe 'vortrefflich' (an Schiller 30. März 1795).

Schillers Neuerungen sind, wie schon erwähnt, zum großen Teil nur Erweiterungen, die aus den Lehren des Königsberger Denkers hervorfließen und bei den Versuchen des Dichters, sie auf die Wirklichkeit anzuwenden, die in ihrer Auswirkung auf die Praxis gegebenen Modifikationen und Änderungen erfahren durch die 'lebendige Glut', die dem Denker fehlt, den Künstler aber beseelt. Und von der Praxis ging Schiller, der Künstler aus: 'Um der Ausführung selbst philosophiere ich gern über die Theorie' (an Körner 25. Mai 1792) und (4. Juni 1792): 'Spekulation über Gegenstände der Ästhetik ist an sich interessant, aber ihre Fruchtbarkeit ist vielleicht größer für den Psychologen als für den Künstler.' Der Künstler Schiller war es, der den ästhetischen Prinzipien eine objektive Fassung zu geben versuchte, indem er von den Objekten ausging. Zu geben versuchte; denn — richtig betrachtet — gründen sich auch die Sätze 'Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung' und 'Kunst ist Form' auf Subjektives. Wohl ist Freiheit in der Erscheinung und ihr Ausdruck, die Form, das allgemeine Kennzeichen des Ästhetischen. Soweit hat Schiller unbedingt recht. Aber die Wahrnehmung geschieht doch nur durch das Gefühl. Daß Kunstschaffen gefühlsmäßig, genial geschieht, wußte keiner besser als Schiller selbst: 'Mich kann oft eine einzige und nicht immer eine richtige Seite des Gegenstandes einladen, ihn zu bearbeiten; und erst unter der Arbeit entwickelt sich Idee aus Idee. Was mich antrieb, die 'Künstler' zu machen, ist gerade weggestrichen worden, als sie fertig waren. So war's beim Carlos selbst. — — Ich glaube, es ist nicht immer die lebhafte Vorstellung seines Stoffes, sondern oft nur ein Bedürfnis nach Stoff, ein unbestimmter Drang nach Ergießung strebender Gefühle, was Werke der Begeisterung erzeugt. — — Ich habe

von diesem Gedicht (Hymne an das Licht) noch keine Idee, aber eine Ahnung, und doch will ich im voraus versprechen, daß es gelingen wird' (25. Mai 1792).

Besser kann niemand den theoretisierenden Ästhetiker Schiller in diesem Punkte widerlegen als der genial schaffende Künstler Schiller. Auch das Kunstgenießen gestaltet sich mehr aus gefühlsmäßiger Intuition als nach objektiven Regeln. Kants Lehre von der Subjektivität ästhetischer Prinzipien bleibt demnach bestehen; und wenn es auch Schillers Verdienst ist, die künstlerische Darstellungsweise genauer bestimmt und die allgemeinen Kennzeichen des Ästhetischen auf eine greifbare Formel gebracht zu haben, so kann seine Formel den Anspruch auf objektive Gründung nicht erheben. Wir schließen uns Kühnemanns Ansicht an (Schillers philosophische Schriften und Gedichte. Einleit. S. 36f.): 'Schillers Satz (Objektivität ästhetischer Prinzipien) leistet das nicht, was er leisten soll und kann es nicht leisten, denn das hieße die Ästhetik, die er gründen soll, in ihrem Grunde aufheben. Er ist dennoch der wesentlichste Fortschritt über Kant hinaus, indem er den Übergang zum Verständnis der künstlerischen Erscheinungen bahnt. Durch Kant und Schiller zusammen ist die wissenschaftliche Ästhetik begründet.'

Vor allem ist Schiller zu verdanken, daß die abstrakten Lehren des einsamen Denkers in Königsberg den Weg gefunden haben in die breite, lebensvolle Wirklichkeit. Von der Tiefe des Verständnisses für Kant zeugt Schillers Wort: 'Es ist gewiß von einem sterblichen Menschen kein größeres Wort noch gesprochen worden als dieses Kantsche, was zugleich der Inhalt seiner ganzen Philosophie ist: Bestimme Dich aus Dir selbst; sowie das in der theoretischen Philosophie: Die Natur steht unter dem Verstandesgesetze' (an Körner 18. Februar 1793).

RANKE UND WIR

VON PAUL JOACHIMSEN[1])

Wenn wir das Andenken eines Großen der Vergangenheit beschwören, sein Wesen und Wirken für uns wieder lebendig zu machen suchen, so geschieht das selten allein aus dem Gefühl der Dankbarkeit oder des Verpflichtetseins heraus. Schon die Aufgabe, mit der wir die mit neuem Blut getränkten Schatten zu betrauen pflegen, deutet auf ein anderes Motiv der Wiederbelebung hin. Denn wir pflegen sie zu Führern, Propheten oder, was einem so pädagogisch gerichteten Volke wie dem unsern mehr entspricht, zu Erziehern zu ernennen. Ich darf gleich sagen, daß ich nichts Ähnliches beabsichtige, wenn ich hier von Ranke und uns spreche. Aber das Gefühl, aus dem heraus ich das tue, ist doch kein

1) Vortrag, gehalten auf der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen. — Ich gebe den Vortrag so wieder, wie ich ihn für die Tagung aufgezeichnet habe und kann deshalb auf die inzwischen erschienene wertvolle Schrift von Gerhard Mascov, Rankes Begriff der Weltgeschichte (München, Oldenbourg 1926) hier nur hinweisen.



wesentlich anderes als in den andern Fällen einer solchen Rückwendung. Es ist immer ein Gefühl des Mangels, oft noch mehr, ein Gefühl der Gefahr, des Bedrohtseins, gegen das wir in der Gegenwart nicht die rechte Hilfe und Schutzwehr finden. Die sollen die Großen der Vergangenheit uns gewähren. Und es ist ein Zeichen für die Echtheit unseres Gefühls, aber auch ein Zeichen für die Echtheit des von uns beschworenen Geistes, wenn nun von ihm wirklich Kräfte auf uns übergehen, wenn wir nun wirklich ein Gut, das wir selbst oder eine noch blindere Vergangenheit zu nützen nicht verstanden haben, wiedergewinnen und als lebendigen Besitz behaupten.

Wir haben eine solche 'Renaissance', denn das ist es im eigentlichsten Sinne des Worts, am bedeutendsten und sinnfälligsten auf dem Gebiet der *Philosophie* erlebt. Die Rückwendung zu Fichte und auch zu Hegel, zur Metaphysik und zur idealistischen Philosophie überhaupt, die vor wenig mehr als zwanzig Jahren begonnen hat, ist heute eine Tatsache, sie ist ein Wesenszug in der geistigen Physiognomie unserer eigenen Zeit geworden. Die Mängel des geistigen und sittlichen Lebens, aus denen diese Renaissance entstanden ist, sind heute uns allen klar. Man darf sagen, sie sind, indem wir sie ins Bewußtsein erhoben haben, eigentlich bereits überwunden. Fast ebenso stark oder noch stärker ist eine ästhetische Renaissance hereingebrochen, die uns in die fast versunkenen Anschauungen der *Romantik* zurückgeführt hat. Hätte diese Renaissance nichts getan, als daß sie einen Namen wie Hölderlin wieder lebendig, eine Natur wie die seine uns wieder verständlich machte, so müßte sie schon deswegen beachtet werden. Aber ihre Wirkungen reichen weit über das ästhetische Gebiet hinaus. Sie bestimmen heute unser religiöses, soziales und politisches Denken in ungeahntem Maße.

Wenn ich nun hier versuche zu zeigen, daß wir Grund haben, auch das Verhältnis Rankes zu uns lebendiger zu gestalten, so liegt mir ob, ein Doppeltes zu erweisen: einmal, daß in der geistigen Lage unserer Zeit und insbesondere in der Lage unserer geschichtlichen Wissenschaft Momente sich zeigen, die eine Besinnung auf Ranke wünschenswert machen, sodann, daß in Rankes Werk Kräfte verborgen sind, die zu wecken und für uns zu nützen es sich lohnt.

Wer die *Lage unserer Wissenschaft*, der Geschichte, in der Gegenwart überblickt, wird sie nicht erfreulich finden können. Die Zeiten sind längst vorüber, von denen Gustav Freytag sagen konnte, daß sich die 'königliche Historie' mit der Naturwissenschaft in die Führung der Nation teile, wo Männer wie Mommsen und Treitschke das Ohr der Nation hatten. Der letzte Historiker, der noch in ähnlicher Weise, aber doch schon mehr in die Breite als in die Tiefe wirkte, Karl Lamprecht, ist nicht nur eine von den Fachgenossen bestrittene Größe geblieben, seine Wirkungen ruhen auch zum Teil auf Voraussetzungen, die außerhalb des eigentlich geschichtlichen Denkens liegen. Und diese Minderung in der Stellung der Geschichtswissenschaft im geistigen Leben der Nation ist erfolgt, trotzdem wir eine ganze Reihe bedeutender Köpfe auf ihrem Gebiete tätig sehen, trotzdem Gründlichkeit der Forschung, Durchdringung des Stoffes, Kunst der Darstellung sicherlich nicht abgenommen haben, trotzdem auch das Interesse an

der Geschichte bei den Lesenden eher noch gewachsen ist, jedenfalls sich mit dem allgemeinen Bildungsbedürfnis immer mehr verbreitet hat und noch verbreitet.

Eine solche Veränderung muß ihre Gründe haben, und gerade der Historiker wird versuchen, sie zu finden. Es ist das ein Stück kritischer Selbstbesinnung, das keine Wissenschaft entbehren kann, aber die Geschichte vielleicht am wenigsten, wenn sie nicht eine Sammlung von Antiquitäten oder von 'Schicksal und Abenteuer' werden will.

Ich sehe diese Gründe vor allem in zwei Umständen. Einmal darin, daß ein Teil des Bodens, den die Geschichtswissenschaft früher unwidersprochen behauptete, ihr heute von anderen Disziplinen streitig gemacht wird. Sodann darin, daß innerhalb der Geschichtswissenschaft selbst die Prinzipien, auf denen sie ruht, ins Wanken gekommen sind. Es wird sich ergeben, daß beide Erscheinungen aufs engste zusammenhängen, die eine ohne die andere nicht möglich wäre.

Die erste und stärkste Wettbewerberin der Geschichte ist die *Soziologie* geworden. Es kümmert uns hier nicht, ob wir diese Wissenschaft als ein Gebilde von selbständiger Struktur oder als eine Kombination von Methoden zu betrachten haben, uns interessieren lediglich die Gründe, die weite Kreise von der geschichtlichen Betrachtung der Vergangenheit zur soziologischen geführt haben. Es ist nichts anderes als der uralte Drang der Menschen, ihr Tun und Erleben in eine kausal erkennbare und teleologisch bestimmbare Gesetzmäßigkeit eingespannt zu sehen. Was einst schon die pragmatische Geschichtschreibung anstrebte, nämlich aus der Betrachtung des geschichtlichen Ablaufs Gesetze zu gewinnen, die uns, wennschon nicht für immer, so doch für ein anderes Mal klug machen sollen, die Bewußtseinsstellung, aus der sich dann bei Machiavell die Politik als Wissenschaft entwickelt hat, das kehrt in anderer Form in der Soziologie wieder. Sie glaubt allerdings nicht mehr, wie jene, an die Gleichartigkeit aller Menschen und an die zyklische Wiederkehr geschichtlicher Konstellationen, aber sie glaubt an den gesetzmäßigen Ablauf der Bewegungen des gesellschaftlichen Körpers und damit bis zu einem gewissen Grade an die Bestimmbarkeit der geschichtlichen Zukunft. Alle die Versuche, die wir jetzt erleben, eine Abfolge der Kulturzeitalter zu konstruieren, nach der man dann auch der Kultur der Gegenwart ihr Horoskop stellen könnte, so phantastisch und hierophantisch sie sich auch gebärden, ruhen im Grund auf diesem Boden einer höchst rationalistischen sozialen Pragmatik.

Daß die geschichtliche Betrachtung aus dieser soziologischen Einstellung Vorteile ziehen kann und gezogen hat, ist ohne Zweifel. Aber viel deutlicher noch ist die Gefahr, die die geschichtliche Anschauung läuft, wenn sie durch die Soziologie ersetzt wird. Es ist dieselbe Gefahr, die Schiller auf dem Wege der Ersetzung des Notstaats durch den Vernunftstaat sich erheben sah: eine Soziologie, die die Geschichte nicht bloß ergänzen, sondern ersetzen will, entvölkert das Reich der Erscheinungen.

Es ist aber merkwürdig und gerade für unsere deutsche Lage bezeichnend, daß der geschichtlichen Betrachtung außer der soziologischen noch eine andere

rivalisierend entgegentritt, und zwar von der entgegengesetzten Seite. Man kann sie nicht leicht mit einem zusammenfassenden, wenigstens nicht mit einem wissenschaftlich brauchbaren Namen bezeichnen, wenn man nicht den nehmen will, den ihre Anhänger selbst als eine Art priesterlichen Geheimzeichens aufgebracht haben. Dann müßten wir sie die *Wesensschau* nennen. Es handelt sich, wie wir alle wissen, um die Versuche, die Erscheinungen, vor allem die Menschen der Vergangenheit dadurch zu begreifen, daß man von den historischen Bedingtheiten, unter denen sie einmal aufgetreten sind, bewußt absieht. Diese Richtung geht gerade im Gegensatz zu der soziologischen Betrachtung auf das Einmalige, das Exemplarische, aber sie will noch weniger als die Soziologie mit der geschichtlichen Betrachtung im gewöhnlichen Sinne zu tun haben. Sie glaubt ihrem Objekt erst recht nahe zu kommen, wenn sie einen der wesentlichsten Begriffe des historischen Arbeitens, den der historischen Distanz weggeschafft hat. Darin zeigt sich bereits ihre Herkunft aus der ästhetischen Bewußtseinsstellung, nicht minder darin, daß sie an Stelle der historischen und philologischen Analyse, mit welcher sich unsere Wissenschaft der Elemente des geschichtlichen Komplexes zu bemächtigen sucht, den schillernden und gefährlichen Begriff der Einfühlung gesetzt hat.

Auch dieser Richtung verdanken wir bedeutende Werke, verdankt die Geschichtswissenschaft mannigfache Anregung. Aber auch hier liegt neben dem Gewinn unmittelbar und drohend die Gefahr. Sie ist ganz deutlich geworden, als diese Richtung begonnen hat, ganze Kulturperioden ihrer künstlerischen Intuition zu unterwerfen und womöglich ihren Gehalt zu einem Menschentypus zu verdichten. So sind wir mit dem mittelalterlichen, dem gotischen, dem faustischen, dem Barockmenschen beschenkt worden, und was einst ein Mann wie Jakob Burckhardt für Zeiten mit übersehbarem Material und aus der umfassenden Kenntnis des wirklichen Forschers heraus mit aller gebotenen Vorsicht, etwa für die Renaissance oder einzelne Seiten des Griechentums, versucht hatte, das spukt nun in den voreiligen Synthesen dieser Dilettanten der Einfühlung und trägt an seinem Teile dazu bei, den historischen Sinn bei einer Generation zu vernichten, die ohnedies eine ausgesprochene Neigung zum Götzendienst hat, schon damit ihr in ihrer eigenen Gottähnlichkeit nicht bange zu werden braucht.

Aber auch diese Richtung könnte nicht einen so breiten Raum in unserem Geistesleben einnehmen, sie könnte nicht, wie sie es tut, so helle Köpfe in ihren Bann ziehen, wenn in ihr nicht ein echt historisches Bedürfnis steckte. Allen diesen Versuchen liegt doch die Frage zugrunde, deren ganze Schwere für die Geschichtswissenschaft Georg Simmel mit seiner umwölkten Dialektik aufgezeigt hat: Wie begreifen wir eine historische Individualität, die eben als historische von uns distanziert, d. h. unterschieden, und doch, damit wir sie überhaupt begreifen können, uns wesensverwandt sein muß? Nur daß die Wesensschau den Knoten dieser Antinomie nicht auflöst, sondern durchhaut. Und auch die Kultursynthesen, unter denen heute die ernsthafte Forschung leidet wie noch nie, hätten sich nicht so breit machen können, wenn nicht die historische Forschung

allzulange in der Detailarbeit stecken geblieben und den Zug des Zeitalters zur Synthese mißachtet hätte. Die 'Monumentisten' haben es mit auf dem Gewissen, daß Bücher über den Sinn des Mittelalters geschrieben werden konnten, für die die Monumenta Germaniae überhaupt nicht vorhanden zu sein scheinen. Aber wir erfassen die Bedeutung dieser Strömungen doch erst recht, wenn wir uns klar machen, daß das einflußreichste und sicherlich geistig bedeutendste Werk, das heute das geschichtliche Interesse weiter Kreise erweckt hat, Oswald Spenglers 'Untergang des Abendlandes' eine Kreuzung dieser beiden von mir charakterisierten Richtungen darstellt.

Vielleicht daß die Geschichte sich dieser Rivalen längst kräftiger erwehrt hätte, wenn sie nicht seit langem durch die Unsicherheit über ihre eigenen Prinzipien gelähmt wäre. Seit *Nietzsche* seine berühmte Abhandlung 'Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben' geschrieben hat, legt sich der Begriff des *Historismus* wie ein Meltau auf die Blüten des historischen Denkens. Nietzsche verstand unter Historismus die relativierende Weltauffassung, die sich aus der historischen Betrachtung der Dinge ergäbe. Er sah in ihr die stärkste Feindin der Tatmoral und der Tatphilosophie. Seitdem sind wir, vor allem durch die Arbeiten von Ernst *Troeltsch,* noch tiefer in die eigentliche Problematik des Historismus eingedrungen. Sie ruht in der Inkommensurabilität der Kategorien des historisch *Wichtigen* und des historisch *Wertvollen.* Die Kategorie des historisch Wichtigen geht auf den Zusammenhang der historischen Ereignisse unter sich, auf die eigentümlichen Bedingungen der historischen Kausalität; die Kategorie des historisch Wertvollen resultiert erst aus einer Beziehung des historischen Ablaufs auf ein System der Kulturwerte. Aber weder ist es bisher gelungen, durch theoretische Erwägungen noch so subtiler Art zwischen diesen beiden Gedankenreihen einen schlüssigen Ausgleich zu finden, noch haben die Bemühungen, eine historische Wertbeziehungslehre zu schaffen, Erfolge gehabt, in letzter Linie doch deshalb nicht, weil wir ein System der Werte, auf das der historische Ablauf bezogen werden könnte, nur noch in dogmatisch gebundenen Weltanschauungen besitzen. Troeltsch hat die Situation, die sich daraus für das historische Denken ergibt, in einer seiner letzten Äußerungen sehr bezeichnend mit der verglichen, in der sich Luther befand, als er sein Weltbild an der neu entdeckten Freiheit des Christenmenschen zu orientieren suchte, und Wilhelm *Dilthey* der mit seinen Versuchen zur Auffindung einer historischen Psychologie den bis heute folgenreichsten Anstoß zur Besinnung auf diese Fragen des historischen Denkens gegeben hat, glaubte am Ende seines Lebens eher von einer Anarchie der Werte als von einem System derselben reden zu sollen. Und in der Tat, es ist doch in letzter Linie diese *Anarchie* unseres sittlichen Bewußtseins, die sowohl die Versuche einer soziologischen Pragmatik wie die einer ästhetischen Neutralisierung der Probleme erklärt und die sie möglich gemacht hat.

Dies ist die Lage, wie ich sie sehe, die Lage, in der ich eine Besinnung auf Ranke für ein dringendes Erfordernis halte. Oberflächlich gesehen kann dies Unterfangen freilich kühn erscheinen. Denn was kann ein Forscher, der nur zeigen wollte, wie es eigentlich gewesen, einer Zeit sagen, die für diese gemeinen

Wirklichkeiten, die man mit dem Handwerkszeug geduldiger Kleinarbeit erfassen muß, nur ein erhabenes Lächeln übrig zu haben pflegt, für die überhaupt die bloße Realität mit einer Art von sittlichem Mangel behaftet zu sein scheint; was soll ein Historiker, der noch als Greis eine Weltgeschichte mit der ihm selbstverständlichen Beschränkung zu schreiben unternimmt, daß er darunter lediglich die Entwicklung des abendländischen Kultur- und Staatenzusammenhanges versteht, einem Geschlecht, das sich gewöhnt hat, mit sieben oder acht Kulturen als vergleichbaren Objekten zu jonglieren und dem man immer wieder zuruft, daß es sich von der alten abendländischen Beschränktheit befreien, daß es in Kontinenten denken müsse!

Sehen wir zu, ob die Sache damit abgetan ist, indem wir uns dem Manne selbst nähern. Das *Lebenswerk Rankes* ist so groß, daß wir heute in Deutschland nicht einmal für alle von ihm behandelten Gebiete der Geschichte einen zuständigen Spezialforscher besitzen. In diesem Punkte ist Ranke der echte Sohn des universalhistorischen Zeitalters, das auch Alexander von Humboldts 'Kosmos' hervorgebracht hat. Aber zugleich ist sein Werk so wunderbar einheitlich, daß es möglich ist, seinen Sinn und seine Absicht aus ein paar Grundgedanken zu entwickeln. Ranke hat diese Grundgedanken in der Hauptsache in zwei kurzen Aufsätzen ausgesprochen. Zunächst in dem Umriß einer Abhandlung von der Einheit der romanischen und germanischen Völker und von ihrer gemeinschaftlichen Entwicklung. Das ist das Stück, das er als Einleitung und als eine Art von Programm seiner Geschichtschreibung seinem ersten Werk, den 'Geschichten der romanischen und germanischen Völker 1495—1535' vorausschickte. Er schrieb es 1824 mit neunundzwanzig Jahren als Oberlehrer in Frankfurt a. d. Oder. Das zweite Stück ist der viel bekannter gewordene und neuerdings mehrfach in Sonderdrucken erschienene Aufsatz 'Die großen Mächte'. Er erschien zuerst 1833 in der Historisch-politischen Zeitschrift. Mit dieser Zeitschrift machte Ranke den ersten und einzigen Versuch als politischer Publizist auf die öffentliche Meinung zu wirken. Der Versuch mißglückte und mußte mißglücken, aber er hat für Rankes geschichtliches Denken dieselbe Bedeutung wie die Hamburgische Dramaturgie für Lessings poetische Produktion. Beide Male ein Genie, das vor eine ihm völlig ungemäße Aufgabe gestellt wird, das diese Aufgabe aber ergreift, weil es fühlt, daß es an ihr sich selbst vollenden wird. Die großen Mächte sind der Keim, aus dem sich der große Baum der Nationalgeschichten Rankes, die Deutsche, die Französische, die Englische erhoben hat.

Aus diesen beiden Stücken entwickeln wir nun den *Aufriß der geschichtlichen Welt Rankes*. Ich kann mich dabei umso leichter auf die Hauptpunkte beschränken, als bereits 1903 Bernhard Schmeidler die innere Einheit des Rankeschen Gesamtwerks sorgfältig und überzeugend dargelegt hat.[1]) Diese Hauptpunkte sollen folgende sein: Es gibt eine Einheit der romanischen und germanischen Nationen, und zwar in doppeltem Betracht: als eine durch Blutsverwandt-

---

1) Zur Entwickelung der Geschichtschreibung Rankes in Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 27. Jahrgang S. 465—510.

schaft und Blutmischung entstandene und sodann als eine Summe von Beziehungen der aus ihnen hervorgegangenen Staaten. Die erste ist ein Erzeugnis der Völkerwanderung, mit ihr beginnt das Mittelalter; die zweite ist in der Hauptsache ein Ergebnis des Wettkampfes der europäischen Nationen um ihre Stellung in Europa; ihr Auftreten als Gebilde eigenen Rechts und eigener Struktur bezeichnet den Beginn der Neuzeit. Wir werden sagen: was Ranke hier zu gestalten unternimmt, ist also die Entwicklung der abendländischen Völkergemeinschaft zu einem Staatensystem. Aber das wäre zu eng. Denn jene Völkergemeinschaft manifestiert sich zunächst in gemeinsamen Unternehmungen von nicht bloß politischem Charakter und Interesse. Es sind die Kreuzzüge und die Pflanzungen in fremden Erdteilen. Beide verknüpft Ranke direkt mit der Völkerwanderung und unter sich, so zwar, daß das letzte wandernde Volk, die Normannen, die ersten Kreuzfahrer sind, und die letzten Kreuzfahrer, die Spanier, die ersten Kolonisatoren. Diese Völkergemeinschaft bringt aber auch gemeinsame Institutionen hervor, die ihr eigentümlich und auf sie beschränkt sind, es ist das Rittertum und das Städtewesen. Damit schon ragt ihre Entwicklung in das Gebiet der sozialen Ordnungen hinein. Aber auch das ist nicht alles. Indem diese Völker einmal, wenn auch nur kurze Zeit, unter der Papst-Kaiser-Monarchie einen priesterlich-kriegerischen Staat bildeten, haben sie eine gemeinsame Richtung ihres Geistes bekommen, der sich zunächst in der Gestaltung der Religion, dann aber auch in der Rechtsverfassung und weiter in Kunst und Wissenschaft äußert, und dieser Zusammenhang des höheren geistigen Lebens ist dann auch durch die Auflösung der mittelalterlichen respublica christiana in selbständige Staaten nicht zerstört worden, im Gegenteil, er bildet das Band, das diese Staaten bei allen Gegensätzen unlöslich miteinander verknüpft. Die Staaten selbst aber entwickeln erst in diesem Zusammenhang die besonderen Prinzipien ihres Daseins, sie setzen sich mit den allgemeinen Prinzipien der Völkergemeinschaft, aus der sie hervorgegangen sind, mit Religion und Recht auseinander. Erst unter diesem Gesichtspunkt erscheinen sie uns als etwas mehr denn zufällige Agglomerate der Macht, sie verkörpern 'moralische Energien' und sind selbst solche; 'aus ihrer Wechselwirkung und Aufeinanderfolge, ihrem Leben und Vergehen oder ihrer Wiederbelebung, die dann immer größere Fülle, höhere Bedeutung, weiteren Umfang in sich schließt, erkennen wir das Geheimnis der Weltgeschichte'.

Das ist Rankes Begriff der Weltgeschichte. Die Idee derselben aufzusuchen hat schon für den Zweiunddreißigjährigen den größten Reiz gehabt. Er glaubte damit näher zur Erkenntnis des wesentlichen Seins zu kommen, als durch das Verfolgen spekulativer Gedanken. Aber noch die Vorrede zur Weltgeschichte, die der fünfundachtzigjährige Greis 1880 erscheinen ließ, bekennt sich dazu, daß die Aufgabe der welthistorischen Betrachtung keine andere sein kann, als den *Zusammenhang der einzelnen Völkergeschichten* zu erkennen, den Gang der großen Begebenheiten, welcher alle Völker verbindet und beherrscht, nachzuweisen; es ist ein Zusammenhang, der vor allem aus dem Widerstreit der historischen Weltmächte unter sich und aus dem Widerstande sich ergibt, den jedes einzelne Volk nach seiner Eigentümlichkeit den allgemeinen Bewegungen der Kultur leistet.

Halten wir neben diesen Begriff der Weltgeschichte bei Ranke die Anschauungen der Gegenwart, so fällt uns zunächst auf, daß in der Konzeption Rankes große Völkergruppen fehlen, die heute unsere Aufmerksamkeit in ganz besonderem Maße erregen. Wo sind die Slawen? fragen wir, wo der ganze Orient? wo die Amerikaner? Kein Zweifel, sie haben ihren Platz nur an der Peripherie des Rankeschen Weltbildes, aber hier sind sie doch auch zu finden.

Am wenigsten hat ihn offenbar die *slawische Welt* interessiert, obgleich er ja den Serben 1829 seine erste Monographie gewidmet hat, die wir heute noch als eines der genialsten Stücke seiner Produktion betrachten. Rußland wird ihm erst unter Peter dem Großen wichtig, denn hier zum ersten Mal entsteht ein originales Gebilde slawischer Nationalität, das sich mit Bewußtsein dem europäischen Staatensystem einfügt. Das steht in den 'Großen Mächten', ist also 1833 geschrieben. Die Erwägung, ob nicht Peter der Große eher der Verderber Rußlands gewesen sei, ob er es nicht um eine Entwicklung aus eigener Wurzel betrogen habe, ist aber Ranke dann auch noch entgegen getreten, 1854, als er vor König Max in Berchtesgaden die berühmten Vorträge hielt, die aus seinem Nachlaß unter dem Titel 'Epochen der neueren Geschichte' herausgegeben worden sind. Er hat jedoch diesen Einwand kurz zurückgewiesen, indem er sagte: hätte Peter sein Augenmerk auf Asien gerichtet, so wäre Rußland eben ein Barbarenreich geworden. Er sieht auch damals, 1854, also nach dem Krimkrieg, Rußlands Bedeutung nur darin, daß es in den Kreis der abendländischen Christenheit gezogen wurde, 'wodurch dann', fügt er hinzu, 'die Tendenz der abendländischen Völker eine ungeheure Wirkung auf die materielle Kultur des Ostens bekam'. Er sieht das nicht anders an wie in der Einleitung seines Jugendwerks die Zerstörung des byzantinischen Kaisertums durch die Lateiner des vierten Kreuzzuges, nur daß hier der Versuch, den Osten in die abendländische Entwicklung hineinzuziehen, mißglückte. Zum dritten Male ist das slawische Element dem vierundachtzigjährigen Greise nahe getreten, als er 1879 unter dem Eindruck der russischen revolutionären Attentate seine Betrachtungen über den Nihilismus in sein Tagebuch schrieb. Da entsann er sich, daß er von diesen Lehren zuerst in den 40er Jahren, wohl 1839 in Paris gehört habe, als von einer Philosophie der polnischen Emigranten. Damals schon sagte man ihm, daß die slawischen Nationalitäten dazu bestimmt seien, diese Doktrinen in der Welt zu behaupten und durchzuführen. Er meinte, die Doktrin sei dann gerade durch das russische System der Repressalien von den Polen auf die Russen übergegangen, und er fügt hinzu: 'wenn man an dieser Kombination festhalten darf, so ist man dem Ziel jener Prophezeiung doch nicht so fern geblieben'. — So weit also sah dieser konservative, in der Zeit der hl. Alliance ausgebildete Politiker doch. Aber nun etwa der russischen Kulturseele nachzugehen und sich für sie als eine besonders wertvolle Form des Menschlichen zu begeistern, wie das heute ein europamüder Snobismus tut, dazu hätte sich Ranke auch dann nicht veranlaßt gesehen, wenn diese Bewegung ihn in jüngeren Jahren berührt hätte, und sicherlich hätte er die weltgeschichtliche Bedeutung des Slawentums nicht nach den Möglichkeiten abgemessen, die es etwa für eine zukünftige Entwicklung der

Welt haben kann, sondern lediglich nach seinen geschichtlichen Leistungen. 1881 meinte er, daß die europäische Menschheit noch auf der alten Grundlage beruhe. Ich weiß nicht, ob er, wenn er heute lebte, geneigt wäre, leichthin einen Untergang des Abendlandes anzunehmen.

Viel bedeutsamer tritt der *Orient* in Rankes weltgeschichtlicher Konzeption hervor. Allerdings nicht der Orient, wie wir ihn heute sehen. China und Indien haben keinen selbständigen Platz in seiner Weltgeschichte. Nur ihre *Religionen* hat er zweimal erwähnt. Einmal da, wo er von der Überflutung der asiatischen und osteuropäischen Welt durch die Mongolen berichtet. Der leitende Gedanke ist, daß diese Religionen des Quietismus dem Mongoleneinfall widerstandslos erliegen, während die slawische Nationalität, 'eigentümlich geformt durch die griechische Lehre', sich eben in dem Widerstand gegen diese Überflutung 'die Aufnahme in den Kreis der abendländischen Bildung verdient'.[1]) Bedeutsamer noch ist eine Stelle am Beginn des zweiten Buchs der Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation. Hier, im Begriff, die Bedingungen der großen religiösen Umwälzung in Deutschland zu entwickeln, wirft Ranke einen Blick auf die mannigfaltigen, abweichenden Verehrungen, welche immer noch trotz der Prophezeiung des Jesaias die Erde erfüllten. Drei Religionen heben sich ihm aus den andern heraus, die indische, der Islam und das Christentum, denn nur diese drei sind 'zugleich geistig entwickelt, literarisch ausgebildet und in großen Hierarchien dargestellt' — man sieht, dies sind ihm die notwendigen Bedingungen für die weltgeschichtliche Wirkung einer Religion. Das Entscheidende für den Vorrang innerhalb dieser Dreizahl ist dann, daß diejenige Religion die meiste Bedeutung für die Zukunft des Menschengeschlechts haben wird, in deren Bereich sich alle lebensfähigen Elemente der Kultur vereinigen und durchdringen, wo die Bedingungen, welche die ewige Vorsicht den menschlichen Dingen eingepflanzt hat, Raum haben sich zu vollziehen. Das ist der Bereich der lateinischen Christenheit. Aber sein kräftigster und gefährlichster Rivale ist der Islam. Erst im beständigen Vergleich mit dem Islam enthüllt sich Ranke die eigentliche Kulturbedeutung des abendländischen Christentums. Deshalb pflegte er auch seinen Vorlesungen über die Reformationsgeschichte eine allgemeine Einleitung vorauszuschicken, die recht eigentlich von einer Gegenüberstellung germanischer und orientalischer Reichsentwicklung ausging und in einen Vergleich zwischen den Schöpfungen Karls des Großen und Harun al Raschids mündete. Der gleiche Gedanke führte ihn dazu, sein zweites Hauptwerk, die Fürsten und Völker von Südeuropa, mit einer vergleichenden Betrachtung über die Osmanen und die spanische Monarchie einzuleiten. Es ist nichts anderes als ein Versuch, den Unterschied abendländischer und morgenländischer Staatenbildung zu bestimmen. Der entscheidende Unterschied liegt für Ranke in der Stellung der beiden Kulturwelten zu dem Prinzip der Nationalität und zur Kultur.[2])

1) S. Weltgeschichte Bd. 9 Teil 1 S. 271 Schlußwort.

2) Er hat dem 5. Bande der Weltgeschichte zunächst den Untertitel geben wollen: 'Mahomet und Karl der Große', das aber dann als zu feuilletonistisch verworfen. (Briefe an den Verleger S. 157 u. 158.) Dazu das schon zitierte Schlußwort der Weltgeschichte: Orient und Okzident.

Ich halte hier einen Augenblick inne, um unsere Betrachtung wieder auf die Gegenwart zurückzulenken. Es ist gewiß, daß durch nichts die geschichtliche Auffassung der Gegenwart stärker bestimmt und auch folgenreicher erweitert worden ist als durch die vertiefte *Auffassung der Religion* als eines kulturbestimmenden Faktors. Aber die Betrachtungsweise ist wesentlich von der Rankes verschieden. Wenn man ein so wunderliches Buch wie das 'Reisetagebuch eines Philosophen' des Grafen *Keyserling* zur Hand nimmt, so sieht man hier eine erstaunliche Versenkung in den Geist des russischen, moslemischen, indischen, chinesischen Menschen und in ihre Kultur. Kein Zweifel, daß dies vor allem auf dem intensiven Nacherleben der verschiedenen religiösen Bewußtseinsstellungen beruht, die der Autor studiert hat, und ebenso ersichtlich ist, daß Erkenntnisse dieser Art unmittelbar auch dem geschichtlichen Verständnis dienen. Denn ich glaube doch, daß auch die apollinische, magische und faustische Kulturseele *Oswald Spenglers* einem ähnlichen Denkprozeß entsprungen ist. Beide Male ist der Grundgedanke der, daß sich aus dieser intuitiven Erkenntnis der Kulturseele von selbst und allein die Einsicht in die konstitutiven Elemente der Kultur und auch in den Kulturablauf ergibt, eine Erkenntnis, bei der durch eine vorausgesetzte und ganz hypothetische Analogie die einzelnen Kulturabläufe verifiziert werden. — Ich sehe davon ab, wieviel Unklarheiten und Schiefheiten sich aus diesen Konstruktionen ergeben haben. Selbst ein so wohlwollender Beurteiler wie *Eduard Meyer* hat diese bei Spengler feststellen müssen.[1]) Das Wesentliche ist mir, daß bei dieser Anschauung in den Begriff der Kulturseele bereits all die Erscheinungen und Wirkungsformen eingekapselt werden, die in Wahrheit ein Gewinn ihres *Lebens in der Welt* sind. So wird die Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Lebens bei dieser Einstellung nur scheinbar erweitert und vertieft, in Wirklichkeit wird sie typisiert und schematisiert. Und weiter: diese Betrachtungsweise geht nur scheinbar von einer Objektivierung des Ich, von einer Erhebung über seine zeitlichen und räumlichen Bedingtheiten aus, in Wirklichkeit ist sie gerade aus diesen erflossen. Alle diese Kulturseelen sind nur aus den Sehnsuchten, den Antinomien und den Defekten der eigenen Seele heraus postuliert und konstruiert. Nur so ist es ja möglich geworden, daß diese Betrachtungsweise einen so spezifisch deutschen Begriff wie den des faustischen Menschen zu einem allgemein abendländischen steigern konnte, der etwa auch die Engländer in sich begreift, und daß sie etwas so fundamental Wichtiges, wie die Verbindung des Christentums mit der Antike für eine Pseudomorphose, d. h. für etwas, was eigentlich regelwidrig ist, erklären konnte. Es zeigt sich, denke ich, an diesem Beispiel am besten, daß es ebenso unmöglich ist, das Prinzip einer religiösen Bewußtseinsstellung aus einem primitiven Weltbild zu entwickeln, wie dann weiter die mit Kultur erfüllte Welt einfach aus dieser Religiosität abzuleiten.

Stellen wir dagegen Ranke, so erscheint als der eigentliche Urtrieb seines universalen Erkenntnisdrangs das Streben, die subjektivistische Persönlichkeits-

1) S. Deutsche Literaturzeitung 1924 Heft 25. Auch gesondert und ausführlicher unter dem Titel: Spenglers Untergang des Abendlandes, 3. Auflage 1925. Dazu Kaerst im Gnomon Bd. 1 Heft 4 S 214ff.

vergötterung, die auch er, wie das ganze Geschlecht der Jahrhundertwende vom XVIII. zum XIX. Jahrh., teils von der Romantik, teils von Fichte beeinflußt, durchgemacht hat, zu *überwinden*. Zu überwinden durch den Dienst an der geschichtlichen Wahrheit, deren Erforschung ihm auch Religion ist. Bei Ranke sehen wir auch den Menschen sich erst im Forscher vollenden, erst hier ganz Persönlichkeit werden, und das ist wieder für seine Forschung selbst wesensbestimmend geworden. Es gibt keinen Forscher dieser Generation, der bei gleicher Hellsichtigkeit gegenüber der zu erfassenden und zu ordnenden Fülle des Lebens so demütig gegenüber der Unbegreiflichkeit des universalen Zusammenhangs der Weltgeschicke geblieben wäre. Aus dieser Demut ist die berühmte Objektivität Rankes entsprungen. Sie ist nicht, wie man oft gemeint hat, Gleichgültigkeit oder Erhabenheit über den großen und kleinen Leidenschaften, die das menschliche Dasein vorwärts treiben, sondern 'universales Mitgefühl', wie er sie selbst genannt hat. Sie führt nicht zum Auslöschen des eigenen Selbst — obgleich ja Ranke an einer berühmten Stelle der Englischen Geschichte gewünscht hat, das tun zu können, um nur die Dinge reden zu lassen —, aber sie gründet alle geschichtliche Forschung auf die Einsicht in die unentrinnbare Verflochtenheit des anschauenden Ich in den Zusammenhang der nationalen und kulturellen Bedingungen, denen es entspringt. — Man kann dies wohl an einem Beispiel veranschaulichen: Rankes 'Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation', in vieler Hinsicht sein stärkstes Bekenntnisbuch, ruht auf der These, daß es ein angeborenes Recht der geschichtlichen Nationen sei, die Lehrsätze der überlieferten Religion immer wieder an ihrem eigenen Geist zu prüfen, schon um sie frei und lebendig aufnehmen zu können. Man sieht, das ist nichts anderes als das liberum arbitrium der Reformation selbst, nur von dem einzelnen Christenmenschen auf eine Volkspersönlichkeit übertragen. Aber das führt nun bei Ranke nicht wie etwa bei Fichte und Hegel, zu einem religiösen Subjektivismus, der aus sich selbst die Welt, auch die geschichtliche, neu konstruiert, um sie dann doch eben in sich selbst münden zu lassen, nicht wie bei den Romantikern zur Konstruktion einer Volksseele, die alle diese Möglichkeiten schon in sich getragen hätte, sondern unmittelbar zu der Anschauung der nationalen Individualität als geschichtlich entwickelter Kraft. Diese Nationalität weiß sich wiederum nicht als etwas Isoliertes und nicht als etwas von vornherein Vollendetes. Sie kommt erst zum Bewußtsein wie zur Formung ihres Selbst in der beständigen Auseinandersetzung mit den andern Nationen ihres Kulturkreises, der sich in Wissenschaft, Poesie und Kunst, Hervorbringungen, die 'dem allgemein Menschlichen zugewandt sind', manifestiert.

Gewiß ist das ein abendländisch beschränkter Standpunkt, aber Ranke würde auch eine Erhebung über diesen, die sich vermißt, den Reichtum der abendländischen Kultur zu simplifizieren, um sie in einen Kreis von doch nur scheinbar gleichartig verlaufenen andern Kulturen stellen zu können, nicht für eine kopernikanische Tat, sondern für eine Unmöglichkeit gehalten haben. — Er hat an den Genius des Okzidentes geglaubt als an den Geist, 'der die Völker zu geordneten Armeen umschafft, die Straßen zieht, die Kanäle gräbt, alle Meere mit

Flotten bedeckt und in sein Eigentum verwandelt, die entfernten Kolonien erfüllt; der die Tiefen der Natur mit exakter Forschung ergründet und alle Gebiete des Wissens eingenommen hat und sich aus immer frischer Arbeit erneuert, ohne darum die ewige Wahrheit aus den Augen zu verlieren, der unter den Menschen trotz der Mannigfaltigkeit ihrer Leidenschaften Ordnung und Gesetz bewahrt hat'.[1])

Wir betreten einen ganz andern Weg, wenn wir nach der Stellung fragen, die in Rankes geschichtlicher Konzeption die *amerikanische Welt* einnimmt.

Von dem, was uns heute die Entwicklung der amerikanischen Union, denn nur um diese handelt es sich zunächst, interessant macht, ist nur wenig in den Gesichtskreis Rankes getreten. Weder das Emporkommen eines Industriestaates aus wilder Wurzel, das doch schon Goethe undeutlich sah, noch das allmähliche Einrücken der Vereinigten Staaten in den Kreis der großen Mächte, das sich immerhin schon vor seinen Augen vollzog, haben sein geschichtliches Weltbild berührt. Desto mehr aber haben dies die *amerikanischen Ideen* getan. Sie sind es, so sagt er wiederholt und nachdrücklich, die dem großen Ereignis der französischen Revolution erst einen umwälzenden Charakter gegeben haben. Ohne sie, etwas bloß unter dem Einfluß der philosophischen Aufklärung und der Physiokraten, wäre auch in Frankreich nur der aufgeklärte Despotismus entstanden, der die 'intermediären Gewalten', wie Ranke zu sagen pflegte, den Adel und die Geistlichkeit, als politische Faktoren weggeschafft hätte. Die amerikanischen Ideen erst machen aus einer Reformbewegung eine Revolution, vor allem sie schaffen den neuen Begriff der Nation, der an Stelle des alten Dreiständestaates tritt.

Aber woher stammen sie selbst? Auch auf diese Frage gibt Ranke eine Antwort. In allen germanisch-romanischen Staaten sieht er zwei sich ewig widerstrebende Gegensätze: den Begriff der erblichen Monarchie und der absoluten Gewalt des Staates und den Begriff des ständischen Wesens und der individuellen Freiheit. Es ist das Auszeichnende und das Besondere der englischen Entwicklung, daß sich in ihr das zweite Prinzip in der Form einer Ständeverfassung niedergeschlagen hat. Diese Stände sind ihrer Natur nach doppelschlächtig. Sie sind einerseits Teilhaber der Souveränität, als solche Abzweigungen der monarchischen Gewalt, andrerseits haben sie Vertretercharakter. Dieser Charakter der Repräsentation des Landes und mit ihm des Volkes wird in England am stärksten ausgebildet, es ist ein seinem Wesen nach demokratisches Moment. Aber es mußte noch etwas geschehen, um diesem eine revolutionäre Tendenz zu geben. Es mußte auf die individuellen Rechte der einzelnen bezogen werden, und das geschah in Amerika. Auch dieser letzte Vorgang hat seine tieferliegenden Wurzeln. In der Reformationsgeschichte hat Ranke die Versuche gestreift, die neue Lehre Luthers in der Form der Gemeindekirche zu organisieren. Für die deutsche Entwicklung sind das 'kirchliche Ideale' geblieben, oder sie haben

---

1) S. dazu Max Lenz, Kleine historische Schriften II 316, der diese Stelle zitiert und wundervoll beleuchtet.

in der Form der täuferischen Bewegung zerstörend gewirkt. Aber wofür in einer 'konstituierten Gesellschaft' kein Platz war, das ließ sich in den nordamerikanischen Kolonien in einer ganz von neuem einzurichtenden Welt eher ausführen. Auf diesen Ideen, das sieht Ranke schon damals, es ist 1839, beruht das Dasein, die Entwicklung von Nordamerika. Sie haben eine 'unermeßliche, welthistorische Wichtigkeit'. Und in der Vorrede zur Englischen Geschichte, 1859, kommt er noch einmal auf diesen Punkt zu sprechen: 'Aus dem Zusammenstoß des Allgemeinen und des Besonderen', sagt er dort, 'entspringen die großen Katastrophen, doch geschieht es wohl, daß die Bestrebungen, welche in ihren Trägern zu grunde gerichtet scheinen, eine nachhaltigere Wirkung auf den Fortgang der Ereignisse ausüben als die Macht des Siegers. In den Agonien des Geistes erscheinen Ideen und Entwürfe, welche über das in dem Lande und der Zeit Ausführbare, vielleicht auch Wünschenswerte, hinausgehen: sie finden in den Kolonien, deren Gründung eben mit dem inneren Kriege zusammenhängt, eine Stätte und eine Zukunft.'

Wir sehen den großen Zusammenhang dieser Konzeption: ein Element, das Europa ausgestoßen hat und nach seiner gesellschaftlichen und politischen Struktur sowie nach den Bedingungen der Zeit ausstoßen mußte, findet seine Zuflucht auf einem neuen Boden, es kehrt von da, gestaltet und geformt, zurück und wird die Ursache einer umstürzenden Veränderung des alten Kontinents. — Wir haben aber auch bei Ranke, wie sich zeigt, bereits alle Elemente der bis heute fortwährenden Diskussion über die Entstehung der nordamerikanischen Freiheitsrechte, ihren Zusammenhang mit der kirchlichen Freiheitsbewegung. Auch die andere Ansicht, die statt dieser dem alten Naturrecht einen bestimmenden Einfluß wenigstens auf die Idee der Volkssouveränität zuweist, hat Ranke gekannt, er hat sie bereits 1835 in der Historisch-politischen Zeitschrift in einem Aufsatz: 'Die Idee der Volkssouveränität in den Schriften der Jesuiten' ausführlich erörtert.

Aber vor allem: wir sehen die Forschung Rankes an den Wurzeln des *Prinzips der westlichen Demokratie*. Es ist ein Stück der Arbeit seines Lebens gewesen zu zeigen, daß dies Prinzip nicht ohne weiteres, wie die liberale Doktrin der Restaurationszeit wollte, auf den deutschen Staat der Gegenwart anwendbar sei. Der Aufsatz über 'Frankreich und Deutschland', der 1832 ebenfalls in der Historisch-politischen Zeitschrift erschien, und das neuerdings wieder so stark beachtete Politische Gespräch von 1836[1]) dienen diesem Zwecke.[2]) Er glaubte auch, daß das Prinzip der Volkssouveränität nicht identisch mit dem Prinzip der nationalen Selbstbehauptung sei, nicht notwendig mit ihm verbunden sein müsse. Das eine erkannte er als das treibende Moment der Entwicklung des XIX. Jahrh., als die eigentliche Erfüllung des autonomen Staatsprinzips an, in dem anderen sah er für Deutschland ein Moment der Auflösung. Er ist auch das Mißtrauen gegen Bismarck erst los geworden, als dieser sich endgültig von

1) S. die Neuausgabe von Meinecke. München, Duncker und Humblot 1924.

2) Vgl. zum ganzen Zusammenhang auch die Schlußworte der Weltgeschichte Bd. 9 Teil 1 S. 274f.

der Verbindung mit den liberalisierenden, für ihn im Grunde demokratischen Tendenzen der Reichsgründungsjahre losgelöst hatte.

Wir haben hier nicht zu entscheiden, inwieweit Ranke mit diesen Ideen recht hatte und etwa noch hat. Nur das wollte ich ins Licht setzen, daß die scheinbar enge, zeitlich und räumlich beschränkte universalhistorische Konzeption Rankes weit genug ist, um ihre Linien bis zu den *bewegenden Fragen der Gegenwart*, wenigstens soweit sie wirklich historische sind, durchziehen zu lassen. Sie ist reich genug, um uns auch heute noch bei jeder Betrachtung des staatlichen und kulturellen Lebens der abendländischen Nationen als Ausgangspunkt zu dienen. Das zeigt jede ernsthafte Beschäftigung mit den einzelnen Werken. Denn auch die großen Nationalgeschichten Rankes, die Englische, Französische und die Deutsche Geschichte sind sämtlich unter dem universalhistorischen Gesichtspunkt gesehen. Sie suchen die Nationen in dem Augenblick zu erfassen, wo sie ihre Eigenart als Glieder der europäischen Gemeinschaft voll entwickeln, sie suchen das Gesetz zu zeigen, nach dem sie angetreten sind und nach dem sie nun weiterhin da sein müssen.

Wir wenden uns einem andern Punkte zu, um an ihm dieselben Fragen der Modernität oder Unmodernität Rankes zu erörtern, indem wir von der *Dynamik des historischen Prozesses* bei ihm reden.

Kommt man von einem Geschichtswerk des ausgehenden XVIII. Jahrh., auch von einem so hochstehenden und in seiner Zeit so gefeierten, wie der Schweizergeschichte Johannes von Müllers zu den ersten Werken Rankes, so ist es wie ein Übergang in eine neue Welt. Dort ein bei aller rhetorischen Bewegtheit doch in der Hauptsache gleichmäßig epischer Fluß der Darstellung, die Pragmatik der Ereignisse, soweit sie politische Geschichte sind, getrieben von den Federn der politischen Intrige, die eingestreuten Charakteristiken auf ein sehr primitives Schema von Tugenden und Lastern abgestellt, die Betrachtung des Ganges der Kultur ebenso gleichmäßig bezogen auf die Ideale der Aufklärung, Fortschritt in der Bewältigung der Naturkräfte und in der Bekämpfung des Aberglaubens, — im ganzen ist es doch noch die alte humanistisch-rhetorische Geschichtschreibung, wie sie die Brunischule in Italien im XV. Jahrh. begründet hatte, vermehrt etwa um die Ergebnisse der Kameralwissenschaften und der Statistik. Bei Ranke ist alles anders. Schon den Zeitgenossen fiel es auf, wie hier eine ihnen unruhig scheinende Bewegtheit alles durchdringe. Sie sehen mit Staunen das Lokalkolorit die einzelnen Situationen bis zur romanhaften Verlebendigung färben, die Beachtung des Partikulärsten fast zum Anekdotischen getrieben, aber das einzelne so aphoristisch und rhapsodisch, daß die Verbindung mit dem dazwischen erscheinenden philosophischen Hintergrund nur undeutlich, mehr als Drapierung denn als Zugehörigkeit erscheint. Viele sahen in dem Ganzen nur eine literarische Manier, eine Konzession an den neuen 'pikanten' Stil der schönen Literatur. Aber einige fanden doch, daß es sich um mehr handele, daß die neue Art der Darstellung aus einer andern Auffassung des geschichtlichen Stoffes fließe. Es handelt sich, so sagte ein einsichtiger Rezensent, um das Offenbarwerden des wissenschaftlichen Denkprozesses selbst, ein Raisonne-

ment mit Tatsachen, eine *Dialektik mit Factis*. Und so war es in der Tat: hinter dem einfachen und bescheidenen Programm, das Ranke seiner ersten Schrift vorsetzte, er wollte nur zeigen, wie es eigentlich gewesen, steckt eine ganz neue Auffassung des historischen Prozesses überhaupt. Nicht umsonst hat Ranke gegenüber den Vorwürfen, die man ihm zu Beginn seiner Berliner Tätigkeit machte, daß es ihm nämlich an philosophischem und religiösem Interesse mangele, betont, daß es just dies, und zwar ganz allein gewesen war, was ihn zur Historie getrieben habe. Aber allerdings die Philosophie darf nicht glauben, die geschichtliche Dialektik durch eine apriorische Konstruktion gewinnen zu können, die Religion nicht, das Ziel der geschichtlichen Entwicklung schon vorher bestimmt zu haben. Sonst ist es nicht Rankes Philosophie und Religion. 'Überhaupt historische Forschung', sagt ein Tagebuchblatt aus den 40er Jahren, und definiert sie dann: 'Man muß von der Erzählung gleichsam ihre Phraseologie abstreifen; man muß sie auf ihren Kern und Inhalt zurückbringen.' Das ist der erste Vorgang, die Befreiung von dem Wortlaut der erzählenden Quelle. Und dann: 'Ob eine wahre Geschichte möglich?' Das wird nicht beantwortet, aber vier Forderungen werden erhoben, die zu erfüllen der Historiker imstande ist: 1. exakte Kenntnis der einzelnen Momente, 2. ihrer persönlichen Motive, 3. ihres Zusammenwirkens, des ganzen Getriebes der Persönlichkeiten und wechselseitigen Einwirkungen, 4. des universellen Zusammenhanges. Und das Ergebnis? 'Das letzte Resultat, so schließt diese Bemerkung, ist *Mitgefühl, Mitwissenschaft des Alls*.'

Ich erläutere das Neue der Rankeschen Geschichtschreibung am besten, indem ich zwei Beispiele vorführe. Ich entnehme sie beide der Reformationsgeschichte, nicht nur, weil ich diese besonders eingehend analysiert habe, sondern auch, weil die für Ranke charakteristische Dynamik in keinem Werk stärker und auschaulicher hervortritt. Das erste soll das 1. Kapitel des II. Buches der Reformationsgeschichte sein, von dem ich schon einmal sprach. Es handelt sich um die Anfänge Luthers. Die Überschrift des Kapitels ist 'Ursprung der religiösen Opposition', und die Gliederung ist folgende: Religiöse Stellung des Papsttums. Opposition von weltlicher Seite. Tendenzen der populären Literatur. Bewegung in der gelehrten Literatur. Bewegungen in der Theologie. — Das sind die Merkworte, die den Gang der Darstellung bestimmen. Ranke beginnt mit dem merkwürdigen Ausblick auf die religiöse Lage der Welt zu Beginn des XVI. Jahrh., den ich schon gestreift habe. Aus den religiösen Gestaltungen Europas und Asiens sondert er, wie wir sahen, die drei aus, die sich bis dahin geistig entwickelt, literarisch ausgebildet, in großen Hierarchien dargestellt hatten, also außer dem Christentum die indischen Religionen und den Islam, und er sieht auch diese beiden um die Wende des XV. Jahrh. in neuer großartiger Entwicklung. Aber auch in lebhaftem Streit der Parteien, einem Streit, dessen tiefster Grund der Widerspruch zwischen den ursprünglichen Tendenzen der Religion und ihren späteren Entwicklungsformen ist. Es ist keine Rede davon, daß Ranke hier etwa einen ursächlichen Zusammenhang der so entfernten und gesonderten Entwicklungen hätte konstruieren wollen. Es sind

'Analogien' der Entwicklung des Christentums, die er uns zeigt, um einen von ihm selbst anderswo gebrauchten Ausdruck anzuwenden. Er sagt nur, wie es eigentlich gewesen, und überläßt uns, selbst den Schluß zu ziehen, daß, wenn die Reformation wirklich eine Einheit innerhalb des Christentums zerstörte, diese Einheit doch schon eine sehr problematische und jedenfalls keine Übereinstimmung zwischen Idee und Erscheinung mehr war. Das ist der Gedanke, der zum nächsten Teil, der Betrachtung der 'Religiösen Stellung des Papsttums' führt. Die Gestaltung des lateinischen Christentums, aus der und gegen die sich Luther erhob, ist die Hierarchie, die im Papsttum gipfelt. Es hat dogmatisch und politisch eine absolute Suprematie errungen, die Suprematie einer Kirche, die alle Lebensregungen der abendländischen Welt zu einem einzigen Gebilde vereinigt hat. Dies Gebilde ist aus den Keimen, welche die frühen Jahrhunderte gepflegt, eigentümlich emporgewachsen und doch zu dem markiertesten Partikularismus ausgebildet, und Ranke fragt, ob ein vernünftiger, durch keine Phantasmagorien verführter Mann ernsthaft wünschen könne, daß dies Wesen sich so unerschüttert und unverändert in unserm Europa verewigt hätte, besonders ob es damals hätte dauern sollen, wo sich die abendländische Christenheit dazu anschickte, sich großartiger wie je zuvor in fremden Weltteilen zu entfalten.

Wir sehen, noch immer bewegen wir uns in den allgemeinsten Kombinationen. Die nächste Frage ist, wie es nun kam, daß gerade die deutsche Nation die Richtung auf eine entscheidende Opposition gegen den römischen Stuhl nahm. Das ist für Ranke zunächst eine Frage der deutschen Verfassung. Schon das erste Buch mit seiner Erzählung der Versuche, dem Reich eine bessere Verfassung zu geben, hat hier vorgearbeitet. Es hatte gezeigt, daß diese Versuche nicht zum wenigsten durch den hierarchischen Charakter der Verfassung verhindert worden sind, dadurch daß schließlich das Kaisertum selbst, statt seine Stellung an der Spitze der Nation zu nehmen, sich mit dem Papsttum aus politischen und finanziellen Gründen verbindet. So sinkt — das schildert der nächste Abschnitt unseres Kapitels: 'Opposition von weltlicher Seite' — die Opposition aus der Sphäre der verfassungspolitischen Gegensätze in die Gemüter. Die kirchenpolitischen Beschwerden, die Gravamina der deutschen Nation, verbinden sich mit der Kritik des geistlichen Standes überhaupt. Und diese Kritik, die, so müssen wir hier ergänzen, immerhin noch eine rein politische hätte bleiben können, findet nun ihren eigentlichen Grund in einer tieferen Strömung des Geistes der Nation. Ein Blick auf Italien, wo die romantischen Stoffe des Mittelalters in glänzenden und großartigen Werken der Poesie umgeschaffen werden, die Opposition gegen die Institute des Mittelalters sich doch nur den Idealen der Poesie als deren Verspottung zur Seite stellt, zeigt die Besonderheit der deutschen Entwicklung, wo nun der gesunde Menschenverstand, die nackte Regel des gewöhnlichen Lebens sich der Literatur bemächtigt und sich zum Richter der Erscheinungen der Welt aufwirft. Es ist der kurze, glänzende Abschnitt über die 'Tendenzen der populären Literatur' mit seiner berühmten Charakteristik Rosenplüts, Sebastian Brants, des Eulenspiegels und

des Reinecke Fuchs von 1498. Aber neben diese deutsch-partikulare Entwicklung, die, so dürfen wir wieder hinzufügen, an sich doch nicht fähig gewesen wäre, ein universales und literarisch entwickeltes Wesen, wie es damals die römische Kirche bot, umzugestalten, tritt nun, das zeigt der nächste Abschnitt 'Bewegungen in der gelehrten Literatur', die Opposition der neuen humanistischen Doktrin, und zwar in ihrer besonderen Form, die ihr Erasmus und Reuchlin geben. Es ist ein von Ranke wiederholt ausgesprochener Gedanke, daß der Bund des Christentums mit der antiken Bildung, wie er an sich notwendig war, um das Christentum in die Welt einzuführen, so doch der Bund zweier heterogener Elemente gewesen ist. Hier nun zeigt er, wie die Wiederherstellung der Wissenschaften, so wie sie der Humanismus verstand, von dem äußerlichen Element der Sprache fortschreitend, die ganze scholastische Bildung bedroht und erschüttert. Erasmus wird der erste große Autor der Opposition im modernen Sinne, der Reuchlinsche Streit wird der erste große Sieg der literarischen Opposition überhaupt, und nun tritt das 'universalhistorische Ereignis' ein, daß die Reliquien des Geistes der alten Welt, aus denen die Jugend der Menschheit selbst sprach, in ihrer Ursprünglichkeit wieder aufgesucht, studiert und nachgeahmt werden. Das bedeutet die erste wirksame Unterbrechung der hierarchischen Weltansicht, derselben Weltansicht, die Ranke anderswo mit dem den besonderen Charakter des mittelalterlichen Geistes unübertrefflich bezeichnenden Worte die 'phantastische' nennt, es bedeutet für Deutschland die Rückkehr zu den Zeiten der karolingischen Kultur, die Rückkehr der Schulen zu ihrem ursprünglichen Berufe.

Wir sehen den Kreis unserer Betrachtung sich immer mehr verengen. Aber noch sind wir nicht in seinem Mittelpunkt, denn 'nicht von außen her pflegen den Mächten der Welt, den vorherrschenden Meinungen ihre gefährlichsten Gegensätze zu kommen: in ihrem Innern brechen in der Regel die Feindseligkeiten aus, durch welche sie zersprengt werden'. Und so schildert der nächste Abschnitt — es ist der 'Anfänge Luthers' überschriebene — doch zunächst noch die Bewegung in der Theologie, die sich mit den Ausläufern der Wiclifie, des Nominalismus, der Erneuerung der Augustinischen Lehre und der deutschen Mystik beschäftigt. Und indem Ranke nun zeigt, wie diese Mächte alle in der neuen Universität Wittenberg ihre Repräsentation erhalten, sind wir an der Geburtsstätte der Reformation angelangt. Wir stehen bei Luther selbst. — Aber nicht aus diesen Bedingungen wird er abgeleitet, nur der Boden ist abgesteckt, auf dem sein religiöses Genie sich entwickeln, den es sich nun, aus eigener Tiefe emporsteigend, von Schritt zu Schritt erobern wird.

Ich denke, es ist klar, was ich zeigen wollte. Wir haben hier nicht mehr eine Erzählung, wie es eigentlich gewesen, sondern eine Diskussion der Frage: wie wurde die Reformation möglich und notwendig? nach den verschiedensten Beziehungen hin. In der Tat eine Dialektik mit Faktis, wobei jedes Faktum auf eine stillschweigend oder ausdrücklich gestellte Frage antwortet. Wir sehen die einzelnen Kräfte am Werk, die das Alte zerstören und das Neue hervorbringen.

Dem Eintreten jeder Kraft entspricht ein besonderer Moment des Geschehens. Das kirchliche, das politische, das allgemein geistige, das speziell theologische Element erscheinen nacheinander am Werke. Auch das soziale fehlt nicht ganz, es ist von Ranke schon im ersten Kapitel im Zusammenhang mit den politischen Reformversuchen erörtert worden. Hätte er allerdings geahnt, daß eine erleuchtetere Nachwelt noch einmal die Reformation überhaupt für eine soziale Bewegung erklären würde, so hätte er das vielleicht deutlicher gemacht. Auch das künstlerisch so wirkungsvolle Fortschreiten von dem weitesten zum engsten Kreise ist also innerlich begründet. Es ist gleichsam die Einkreisung des letzten Grundes der Reformation, wie sie Luther begann und die sich dann ins Weiteste auswirkt.

Das ist die neue Dynamik der Geschichte, die mit Ranke beginnt. Sicher ist sie erst durch die veränderten Anschauungen von der Menschenseele und dem Menschenschicksal möglich geworden, die unsere schöne Literatur, die klassische und die romantische, sich gewonnen hatte. Aber sie hat nicht bloß die Darstellung, sondern auch die Anschauung vom Wesen der Geschichte selbst verändert. Die Geschichte ist kein Epos mehr, und erst recht kein Lehrgedicht, sie ist ein *Drama*.

Blicken wir von hier wieder einmal auf die Forschung und Auffassung der Gegenwart, so werden wir die Gesichtspunkte Rankes nirgends überholt, aber auch nicht eigentlich weitergeführt finden. Es ist doch sehr charakteristisch und steht in enger Beziehung zu den Abwandlungen des historischen Sinnes, von dem ich einleitend sprach, daß wir das *Problem Reformation* heute meist nur als das *Problem Luther* sehen. In die Psychologie Luthers verlegen wir die ganze Dynamik des Vorgangs. An ihm entwickeln wir die Kräftekomponenten, die uns den Menschen und sein Werk erklären sollen, also etwa die Augustinische Prädestinationsvorstellung und den Occamistischen Gott, die Mystik und den Humanismus, aus ihm entwickeln wir eine germanische Religiosität, die zu tieferem Verständnis der Einzigkeit seines Wesens führen soll. Liest man bei Ranke weiter, so folgt auf die oben analysierten Abschnitte nun ein Lutherbild, in dem all diese Dinge, freilich ohne ihre technischen Bezeichnungen, auch schon stehen. Aber Ranke hat den Charakter Luthers nicht aus ihnen entwickelt, so wenig wie aus den allgemeinen Kulturströmungen, die wir bei ihm geschildert sahen, sondern vielmehr aus dem allgemeinst Menschlichen, der 'Sehnsucht der Kreatur nach der Reinheit ihres Schöpfers, der sie sich in der Tiefe verwandt, von der sie sich doch wieder durch eine unermeßliche Kluft getrennt sieht'. Er hat nicht geglaubt, hier so wenig wie anderswo, daß man den historischen Menschen aus Abstraktionen und Postulaten ableiten könne, und ebensowenig, daß man den Weltlauf aus einem persönlichen Leben, und sei es das größte, erklären könne. In der Vorrede zum 'Wallenstein' hat er über dies Verhältnis von biographischer Menschenerfassung und wirklicher Geschichte sehr bemerkenswerte Worte gesagt. Nur etwa bei einer so außerordentlichen Erscheinung wie Alexander dem Großen wollte er zugeben, daß sich die Biographie mit der Weltgeschichte durchdringe. Es lohnt, dies in unserm Falle um so mehr anzu-

merken, als, wie wir jetzt wissen, Rankes erste Beschäftigung mit dem Problem der Reformation ein Versuch eines Lebens Luthers war.[1]) —

Ich wähle als zweites Beispiel das 1. Kapitel des VIII. Buches der Reformationsgeschichte: 'Ursprung des Schmalkaldischen Krieges'. Es handelt sich darum, den Entschluß Karls V. zum Kriege gegen die Protestanten, mit denen er seit 1540 anscheinend in gutem Verhältnis gestanden hat, zu erklären. Wieder erscheinen die einzelnen Momente in berechneter Steigerung: die Weigerung der Protestanten, das Konzil von Trient zu beschicken, die drohende Protestantisierung des Erzbistums Köln, die Eroberung von Braunschweig durch die Protestanten; dann die Lage der allgemeinen Angelegenheiten von Europa: der Stillstand mit den Osmanen, die Beschäftigung Frankreichs durch England. Auf dieser Grundlage entwickeln sich die vorbereitenden Maßnahmen des Kaisers: das Bündnis mit dem Papste, der Vertrag mit Bayern, mit dem Markgrafen Hans von Küstrin, mit Albrecht Alcibiades und vor allem mit Moritz von Sachsen; und von da aus nun schreitet der Kaiser zu den 'definitiven Entschließungen'.

Man kann dies alles zur diplomatischen Geschichtsbetrachtung rechnen und mit Erfolg versuchen, es schon in den pragmatischen Darstellungen des XVIII. Jahrh. wiederzufinden. Aber diese Dinge sind für Ranke doch nur der Vordergrund der Szene. Dahinter stehen die Gedanken einer 'kaiserlichen Reformation', an denen Karl auch bei seiner Beschickung des Tridentiner Konzils mit Energie festhält, steht die 'Erhebung des katholischen Prinzips', die sich bereits auf dem Gespräch zu Regensburg 1546 zeigt — sie entspricht zugleich einer allgemeinen Wendung des Zeitgeistes, die Ranke in den Päpsten weltumfassend betrachtet —, steht vor allem jene Auffassung der kaiserlichen Macht als Kirchenvogtei, die dem Kaiser ebensowohl die Wahrung der Einheit wie der Reinheit des Glaubens auferlegt. Auf der andern Seite sehen wir die Politik der Protestanten in innern Widersprüchen befangen und schwächlich in jedem ihrer Schritte, aber auch dies aus einem tieferen Prinzip begründet. 'Ihre Meinung, daß ihre Sache Gottes Sache sei und nicht untergehen könne, hat etwas Ehrwürdiges, und ist wohl zuletzt auf andere Weise gerechtfertigt worden. Allein die höchsten Interessen fielen doch nicht so unbedingt mit ihrem Dasein zusammen. Nach und nach, sich selbst unbewußt, waren sie eine weltliche Macht geworden, wenn auch nur der Minorität und der Opposition. Es fällt hart, es auszusprechen, aber gewiß ist, daß ihre Politik, wiewohl sie mit den lobenswertesten Eigenschaften, namentlich reichsständischen Pflichtgefühls zusammenhing, dennoch fehlerhaft war, und diese Fehler, wie alle auf Erden, sich rächen mußten.'

So rechtfertigt sich der Entschluß des Kaisers auch aus diesem Gesichtspunkt. Ranke hat alles getan, um ihn als geschichtlich notwendig, als unvermeidlich erscheinen zu lassen.

1) S. darüber den jetzt erschienen 6. Band der von mir veranstalteten neuen Ranke-ausgabe (vgl. unten S. 315 f.), wo dies Lutherfragment von Elisabeth Schweitzer herausgegeben ist.

Es ist dies eine der Stellen, die man wohl anführen könnte, um gegen Ranke, wie es geschehen ist, den Vorwurf eines Erfolganbeters zu erheben. Genauer betrachtet, ist sie eher geeignet, diesen Vorwurf zurückzuweisen. Wohl aber kann sie zeigen, daß jede Dynamik der Geschichte, die sich über die bloße Darstellung der politischen und diplomatischen Intrige erhebt, notwendig *teleologisch* ist. Und das ist die Geschichtschreibung Rankes in besonderem Grade. Er sieht die einzelnen historischen Kräfte als Potenzen an, die ihrer Verwirklichung zustreben.[1]) Er beurteilt, wie jede echte Historie, ihre Bedeutung nach dem Grade der erreichten Verwirklichung. Er erleuchtet den Weg, den sie dahin zu machen haben, durch die sorgfältigste Untersuchung ihrer zeitlichen und örtlichen Bedingtheiten und veranschaulicht ihn uns durch die beständige Erwägung der 'objektiven Möglichkeiten', wie das Max Weber genannt hat[2]), die sich etwa für eine andere Kombination als die wirklich erfolgte, hätten ergeben können. Man kann auch dies natürlich als eine bloße Abwandlung des Intrigenkampfes der mechanistischen Welt- und Geschichtsauffassung erklären, und es ist heute immerhin nützlich, sich dieses Zusammenhangs bewußt zu bleiben. Aber indem Ranke nun eben nicht bloß menschliche Leidenschaften, sondern moralische Energien die Welt einnehmen sieht, überwindet er diese Weltanschauung an seinem Teile und auf seinem Gebiete ebenso, aber durchaus selbständig, wie sie die idealistische Philosophie, die historische Rechtsschule und die romantische Psychologie überwunden hatte, und erobert der Geschichte ihr Recht als *Abbildnerin des Lebens.*

Diese Geschichtsbetrachtung ist teleologisch, aber sie hat nichts mit kausaler Gesetzmäßigkeit zu tun. Denn zunächst ist es freilich eine vornehmste Aufgabe der Geschichte zu zeigen, daß die 'objektiven Ideen, die mit der Kultur des menschlichen Geschlechts verbunden sind, zur Geltung und Repräsentation gelangen'. Aber es ist ebenso sicher, daß 'das geistige Leben nicht sowohl auf einer gläubigen und gehorsamen Annahme derselben, als auf einer freien, subjektiv vermittelten, also auch beschränkten Anerkennung beruht, die nicht ohne Kampf und Streit zu gewinnen ist'. Das steht in der Englischen Geschichte. Es berührt die tiefsten Fragen des Verhältnisses von Individuum und Allgemeinheit, oder wie Ranke selbst gern sagt, von Persönlichkeit und Schicksal. Man kann auch hier versuchen, die Formulierung auf das liberum arbitrium der Reformation zurückzuführen, und eine solche Geschichtsbetrachtung also für eine genuin protestantische zu erklären. Wir würden damit zu dem eigentlichen Mutterboden des Rankeschen Geistes gelangen, zu dem *protestantischen Humanismus,* der sich, noch im XVIII. Jahrh. gepflanzt, aus den Befreiungskriegen als eine der stärksten Mächte des deutschen Geisteslebens erhoben hat, aber dann müßten wir doch hinzufügen, daß unsere ganze moderne geschichtliche Fragestellung auf eben diesem Prinzip beruht.

---

1) Darüber handelt am besten F. Medicus, Kant und Ranke in den Kantstudien, Bd. 8 (1903) S. 129 ff.

2) Siehe seine Gesammelten Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S. 215 ff.



Ranke hat selbst das, was er wollte, einmal mit seiner gewohnten einfachen Prägnanz ausgedrückt. In der Erwiderung auf den Angriff, den Heinrich Leo gegen sein erstes Werk, die 'Geschichten der romanischen und germanischen Völker' gerichtet hat, soweit wir wissen, die einzige Erwiderung, die Ranke gegen eine Kritik für nötig gehalten hatte, sagt er — es war 1828 —, er habe lediglich einen Versuch gemacht, das Allgemeine unmittelbar und ohne langen Umschweif durch das Besondere darzustellen. Das ist es aber auch, wodurch seine ganze Geschichtschreibung bezeichnet wird. Aber welcher Art ist dies Allgemeine? Ranke gibt ihm in seinen Geschichtswerken verschiedene Namen: es sind die *Prinzipien, Tendenzen und Ideen*, die in den Gang des historischen Geschehens als überindividuelle, aber individuell bestimmte Kräfte eingreifen.[1]) Diese Bezeichnungen unterscheiden, wenn ich so sagen darf, den Grad der Geformtheit oder der Bewußtheit, zu dem eine historische Potenz gelangt ist. Wir könnten den Unterschied etwa an den drei modernen Gewaltigen: Militarismus, Kapitalismus, Imperialismus erläutern. Sie sind aber insgesamt, wie man ganz richtig gesehen hat, erst dadurch zu ihrer Stelle in Rankes Denken gekommen, daß er neben und über dem System der Staaten eine Kulturwelt kennt, die sich in den allgemeinen Begriffen der Religion, des Rechts, der Bildung darstellt, aber erst in den individuellen Bestrebungen der einzelnen Völker, der Staaten, der historischen Individuen wirksam wird.

Ich denke, damit hebt sich auch der Streit über das historisch Wichtige und das historisch Wertvolle, dessen ich oben gedachte. Dem historischen Denken Rankes wäre dieser Streit ziemlich unverständlich gewesen. Für ihn gibt es nichts historisch Wichtiges, das nicht in Beziehung zur Welt der Kulturwerte stände, und andrerseits keine Möglichkeit, diese Kulturwerte zu erfassen als in ihrer besonderen Ausprägung in den historischen *Momenten*, in denen sie sich sinnfällig darstellen. Er hat, gegen Hegel, geleugnet, daß der Geist sich selber nur gleichsam nachträglich in der als Wissenschaft geformten Geschichte darstelle. Die Geschichte als Daseinsform enthält ihn bereits in sich, und 'jede wahrhaft welthistorische Handlung, die niemals einseitig aus bloßer Vernichtung besteht, vielmehr in dem flüchtigen Augenblick der Gegenwart aus dem Vergangenen ein Künftiges zu entwickeln weiß, schließt ein volles und *unmittelbares* Gefühl ihres unzerstörbaren *Wertes* in sich ein'.

Aber noch etwas weiteres ist dabei für unsern Zusammenhang beachtens-

1) Über Rankes 'Ideenlehre' ist viel geschrieben worden. Man übersieht das Material aus seinen Werken, um sich selbst ein Urteil zu bilden, am besten bei Sczepanski, Rankes Anschauungen über auswärtige und innere Politik, Zeitschrift für Politik, Bd. 7 (1914) und bei Nalbandian, L. v. Rankes Bildungsjahre und Geschichtsauffassung, 1902. Für die Beziehungen zur Diskussion der Gegenwart bemerke ich folgendes. Rankes Ideen enthalten zweierlei: 1. Nichtaufgelöste Komplexe sozial-psychischer Vorgänge, deren Komplexcharakter an sich und deren Differenziertheit unter sich Ranke gegenüber den den mechanistischen Schematisierungen der Aufklärung bewahrt hat. 2. Logische Abstraktionenim Sinne der Kantischen Aprioribegriffe, die Ranke, gegen Fichte und Hegel, zu hypostasieren verbietet. An das erste knüpft Lamprecht an, an das zweite Dilthey vom Psychologismus und die neukantische Schule von der Immanenztheorie aus.

wert: die Kulturwerte, auf die Ranke so das geschichtliche Geschehen bezieht, sind kein System. Sie sind vielmehr ein *Ertrag des Lebens selbst*, selber wieder Leben, und unterliegen dessen Gesetzen. Deshalb stellen sie sich in jeder Epoche verschieden dar und sind unter sich nur dadurch verknüpft, daß ein jedes Zeitalter dem andern dies Erbgut überliefert. Ranke hat den Begriff des geschichtlichen Fortschritts, mit dem die Aufklärung, noch mehr der Humanismus und die idealistische Philosophie Hegels die Kulturwerte zu einem System zu verknüpfen suchte, ausdrücklich abgelehnt, er hat es aber weder für notwendig noch für möglich gehalten, ihn durch einen anderen zu ersetzen. Denn selbst wenn es ein oberstes Prinzip in der Welt der Kulturwerte gäbe, auf das hin sie sich bewegte, so wäre es jedenfalls geschichtlich nicht erkennbar. 'Man würde mit einem solchen Versuch die Zukunft verdunkeln', meint er, 'und die schrankenlose Tragweite der welthistorischen Bewegung verkennen'. Das ist der Grund, warum sich Ranke gegen die 'Mediatisierung der geschichtlichen Epochen', die er in Hegels geschichtlichem Weltenplan bemerkte, mit dem so berühmt gewordenen Ausspruch wehrte: 'Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott'. Oder, wie er das in der Einleitung zum siebenten Buch der Reformationsgeschichte ausgedrückt hat: 'Eben darum folgen die Zeiten aufeinander, damit in allen geschehe, was in keiner einzelnen möglich ist, damit die ganze Fülle des dem menschlichen Geschlecht von der Gottheit eingehauchten geistigen Lebens in der Reihe der Jahrhunderte zutage komme'.

Dies aufzuzeigen ist das Ziel der Rankeschen Geschichtschreibung gewesen. Ich glaube nicht, daß wir uns heute ein höheres stecken können, und auch die Mittel, mit denen dies Ziel zu erreichen ist, können heute keine anderen sein als die, welche Ranke seinen Schülern im Seminar als die Regel der historischen Forschung vorzuhalten pflegte. Sie war ebenfalls sehr kurz, sie lautete, wie sein Lieblingsschüler Georg Waitz berichtet: Kritik, Präzision, Penetration. Vielleicht darf man daneben heute mit besonderem Nachdruck noch das stellen, was Ranke, ebenfalls nach dem Zeugnis von Waitz, seinen Schülern einprägte: niemals mehr wissen zu wollen als möglich ist. —

Ich sagte einleitend, daß ich mit all dem, was ich hier entwickle, nicht beabsichtige, Ranke als einen Führer oder Propheten oder Erzieher für unsere Zeit zu proklamieren. Es ist mir fraglich, ob sich dafür überhaupt eine Gestalt der Vergangenheit eignet, ein Historiker, und sei es der größte, gewiß nicht, dazu ist er durch seinen Stoff zu sehr erd- und zeitgebunden. Und wir würden am wenigsten in Rankes Geist handeln, wenn wir aus ihm etwa ein Heilmittel oder auch nur eine Parole für die Kämpfe des Tages gewinnen wollten: 'Die Muse der Geschichte', sagt er in der Vorrede zur Englischen Geschichte, die vielleicht am stärksten Bekenntnisvorrede ist, 'hat den weitesten geistigen Horizont und den vollen Mut ihrer Meinung: aber sie ist in der Bildung derselben durch und durch gewissenhaft, und man möchte sagen, eifersüchtig auf ihren Dienst. Interessen der Gegenwart in die historische Arbeit hineinzutragen, hat gewöhnlich die Folge, ihre freie Vollziehung zu beeinträchtigen.' Es ist auch volle Bewußtheit gewesen, wenn Ranke früh das Amt

des Erziehers mit dem des Forschers vertauscht hat. Beides war ihm prinzipiell verschieden, und Nationen zu erziehen hat er überhaupt für eine fast unmögliche Aufgabe gehalten. 'Die Nation ist keine Quinta oder Sexta' schreibt er 1823 an den Bruder. Was aber das Prophetenamt betrifft, so haben wir heute Beispiele genug, daß dies doch nur durch die Vernachlässigung der Grundanschauungen vom historischen Schaffen und Erkennen zu gewinnen ist, wie sie eben Ranke gelehrt hat. Wenn es ihm gelänge, die heilige Hieroglyphe, als welche Gott, an seinem Äußersten aufgefaßt und bewahrt in der Geschichte dasteht, auch nur zu einem Teil zu enthüllen, so glaubte er 'auch so Priester, auch so Lehrer' zu sein.[1]) Ranke hat wie kein anderer den Geist der Zeiten erkannt und gestaltet. Er ist noch für einen Mann wie *Dilthey*, der ihn im Beginn der fünfziger Jahre in Berlin hörte, die Erscheinung des historischen Vermögens selber gewesen, und Gustav *Schmoller* meinte noch 1879 angesichts eines so ausgesprochenen Alterswerks, wie es die Denkwürdigkeiten Hardenbergs sind, Ranke erhebe sich darin fast zu dem Adel einer allwissenden historischen Vorsehung, die mit dem höchsten Maße die Taten der großen Männer und des Volkes messe. Aber er ist trotzdem im tiefsten an seine Zeit gebunden und ihr verpflichtet. Und wenn wir auch den historischen Genius Rankes beschwören könnten, die Zeit, die ihn gebildet hat und zu der er gehört, können wir nicht wieder auferwecken. Es waren die halkyonischen Zeiten, wie Ranke selbst sie nennt, die auf die gewaltigen Erschütterungen der Revolutionsjahrzehnte folgten, Zeiten einer scheinbaren Ruhe, eines scheinbaren Ausgleichs der Gegensätze, vor neuen Stürmen und Kämpfen. Diese Zeiten wußten noch nichts von den tiefen sozialen Zerklüftungen des Volkskörpers, die dann bald beginnen sollten, sie konnten sich noch an einem aus Philosophie und Dichtung gewonnenen Begriff der Nation orientieren, sie konnten noch glauben und haben geglaubt, daß die Gegensätze von Herrschaft und Freiheit, von Monarchie und Bundesgenossenschaft, die Ranke selbst als die bewegenden der deutschen Geschichte erkannt hatte, ohne Blut und Eisen sich lösen würden, wenn man nur den deutschen Staat, der in der Anlage längst gegeben sei, in der Gegenwart recht eigentlich 'entdeckte'. Sie sahen noch ein Europa, das nicht bloß ein geographischer oder politischer Begriff, sondern eine Gemeinschaft der Kulturinteressen war, und sie glaubten, daß sich eben aus der originären Teilnahme an dieser Kulturwelt die Ausprägung der nationalen Eigenart, aber auch der Lebensraum der einzelnen Nationen ergebe. Diese Ideale sind uns alle zergangen, und es würde nichts helfen, wenn wir sie künstlich beleben würden, es würden nur Museumsgefühle dabei herauskommen. Aber diese Zeit war auch die letzte, in der wir die große Einheit der deutschen Bildung finden, die für die Besten von damals der eigentliche oder wenigstens der höchste nationale Besitz war. Diese Einheit von Antike, Christentum und Deutschtum wird von Ranke in einer besonderen Weise verkörpert. Aus ihr stammt seine Welt der Kulturwerte, stammen die Ideen und die überindividuellen Kräfte seiner geschichtlichen Betrachtung überhaupt.

1) Brief an den Bruder, März 1820. Sämtliche Werke, Bd. 53/54 S. 88.

Indem wir uns auf sie besinnen, besinnen wir uns auf die Grundlagen unserer eigenen geistigen Existenz.

Ich hoffe dargelegt zu haben, inwieweit es lohnt, daß wir uns aus dem geistigen und wissenschaftlichen Zwiespalt unserer Zeit wieder auf Ranke besinnen. Was ich nicht darlegen konnte, ist der Reichtum an konkreten historischen Fragestellungen, den die Werke Rankes bergen. Niemand, der sie studiert, und sie wollen immer wieder studiert sein, wird behaupten, daß dieser Reichtum von der heutigen Forschung ausgeschöpft sei. Eine Schule Rankes, die das getan hätte, hat es nicht gegeben, und wenn ich Ranke irgendeine aktuelle Wirksamkeit wünschen möchte, so wäre es eine speziell *didaktische* für unsere Wissenschaft. Ich möchte, daß eine erneute Hinwendung zu ihm dazu beitrüge, in unsern historischen Seminaren neben die Behandlung quellenkritischer Probleme die anderen zu stellen, die sich aus dem universalhistorischen Zusammenhang der Geschichte ergeben; neben die Feststellung der historischen Tatsachen müßten noch mehr, als es schon geschieht, die Fragen nach ihrer *Bedeutung* treten. Diese beiden Betätigungen, die synthetische und die analytische, würden sich bei der Heranbildung der künftigen Geschichtsforscher und Geschichtslehrer ebenso unterstützen, wie Ranke das von der kritischen Forschung und deren zusammenfassendem Verständnis überhaupt für die historische Einsicht erwartete. Rankes Werke, mit ihrer Mischung von Darstellung und Reflexion, bieten dazu ein wahrhaft unerschöpfliches Material, das die Methode seiner Behandlung bereits in sich selbst trägt.

Ich darf mit etwas ganz Persönlichem schließen: Ich habe geglaubt, etwas Nützliches zu tun, wenn ich nach meinen Kräften zu dieser Besinnung auf Ranke beitrage. Ich erblickte ein Mittel dazu in einer Erneuerung seines Werks, einer *Historisch-kritischen Ausgabe*, wie wir sie für unsere Klassiker der Dichtung und der Philosophie besitzen. Dabei soll zum erstenmal vollständig der noch längst nicht ausgeschöpfte Nachlaß Rankes verwertet werden, den die Preußische Staatsbibliothek und das Geheime Staatsarchiv in Berlin birgt. Es handelt sich darum, die einzelnen Werke Rankes in einer Form vorzulegen, die ihre Entstehung aus den Entwürfen und ihre Veränderung durch die verschiedenen Auflagen, soweit sie Ranke noch selbst betreut hat, ersehen läßt, die zugleich durch eine einleitende Analyse den Grundgedanken des Werks und seine Stellung innerhalb der geschichtlichen Gesamtanschauung Rankes zeigt, und endlich seine Wirkung auf die nachfolgende Forschung klarlegt. Das Ziel soll eine neue Erhellung der Denk- und Forschungsarbeit Rankes sein, gegründet auf eine vertiefte Erkenntnis der Quellen seines Lebens und der Mittel seiner Kunst. Dieser Plan ist in der Ausführung begriffen. Die drei namhaftesten Historiker der Gegenwart, die im Geiste Rankes weiterwirken, Erich Marcks, Friedrich Meinecke und Hermann Oncken, haben mir ihre beratende Mitwirkung gewährt, eine Anzahl älterer und jüngerer Historiker hat sich zur Ausführung mit mir verbunden, die Deutsche Akademie in München, die einen Gedanken Rankes erneuert, hat die Ausgabe unter ihren Schutz gestellt. Die ersten Bände, die 'Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation' enthaltend, sind er-

schienen, der 6. Band, der merkwürdiges und wichtiges Material aus dem Nachlaß bringen wird, steht im Druck.[1]) Aber zu seiner Fortführung bedarf unser Unternehmen, das ich wohl ein vaterländisches nennen darf, der Unterstützung all derer, die an der Zukunft unserer Wissenschaft, an einer gesunden Fortentwicklung der deutschen Forschungs- und Geistesarbeit interessiert sind.

DIE BEDEUTUNG DER SPANISCHEN STUDIEN

Von Eugen Lerch

Die letzte Bedeutung, den letzten Wert einer Nation soll man weniger im Politischen oder im Wirtschaftlichen suchen als in ihren Leistungen auf dem Gebiete der Kultur. Denn die Werke des Geistes und der Kunst sind dauernder als die Taten der Politik und der Wirtschaft.

Der Gedanke 'Wo blieb all die frühere Herrlichkeit' findet sich schon im griechischen Heidentum, dann bei den Kirchenvätern, besonders häufig im Mittelalter, in den schweren Hexametern des Cluniazensermönches Bernhard von Morlay (um 1140), in der Franziskaner-Poesie des XIII. Jahrh., bei Eustache Deschamps, bei Villon ('Mais où sont les neiges d'antan?') und noch bei Byron (Don Juan XI 76—80)[2]). Das Mittelalter tröstete sich über diese Vergänglichkeit der Taten selbst eines Alexander oder eines Cäsar nur mit dem Gedanken an die ewigen Freuden des seligen Lebens; der diesseitige Trost, den die Werke der Kunst uns gewähren, lag außerhalb seines Gedankenkreises, weil es die Kunst mit Plato nur als Bild eines Bildes, als Schein eines Scheines einschätzte. Uns aber, die wir erkannt haben, daß die Kunst nicht eine bloße Magd der 'Wirklichkeit' ist, sondern eine Herrin von eigenem Rang und Wert, daß sie sich der Wirklichkeit nur bedient, daß sie die flüchtige Wirklichkeit in das ewige Reich der Idee hebt, uns kann gerade die Ewigkeit der großen Kunst ein Trost sein gegen die Vergänglichkeit des 'Wirklichen'. Gerade wir, die wir den furchtbaren Sturz unseres Vaterlandes erleben mußten und in seinem Gefolge (freilich in nichts damit vergleichbar) den Zusammenbruch unseres persönlichen Besitzes, gerade wir sollten bei allem Streben, das Verlorene wiederzuerringen, der Vergänglichkeit politischer Größe und wirtschaftlichen Wohlstandes eingedenk sein und den Unterricht unserer Schüler (und zumal die jetzt geforderte 'Kulturkunde') ein wenig mehr *sub specie aeternitatis* gestalten. Gerade wir sollten uns besinnen auf das Reich, das 'uns doch bleiben muß'. Ist es nicht einigermaßen paradox, daß einige bei der 'Kulturkunde' weniger das im Auge haben, was man von jeher unter 'Kultur' verstanden hat, nämlich Religion, Kunst und Wissenschaft, als vielmehr Politik und Wirtschaft, Angaben über Heer und Flotte, Festungen und Häfen, Handelsprodukte und dergleichen?

---

1) Ist mittlerweile den ersten 5 Bänden gefolgt. [S. den Bericht oben S. 114f.].

2) Vgl. C. H. Becker, Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere, Aufsätze, Ernst Kuhn 7. II 1916 gewidmet (§ 87ff.), und J. Huizinga, Der Herbst des Mittelalters, München 1924, S. 182ff. (meine Übersetzungen der mittellateinischen Verse ebenda S. 470f.).

Das Primat des Kulturellen vor dem Politischen wird auch bewiesen durch die geschichtliche Erfahrung, daß politische Eroberungen nur dann von Dauer sind, wenn das erobernde Volk die überlegene Kultur mitbringt. Eduard Schön wirft in einer gedankenreichen Schrift (Sinn und Form einer Kulturkunde im französischen Unterricht, Leipzig 1925, S. 41) die Frage auf, ob das Problem 'Die Franzosen und der Rhein' nicht auch im Unterricht zu behandeln sei, ob der verantwortungsbewußte Erzieher etwa zurücktreten solle vor den vielen Miterziehern und Seelenfängern, deren Verantwortungsgefühl schwach und deren Leidenschaft stark ist, deren Ansichten jedoch in den Ohren der Jugend leicht als die Stimmen des wirklichen Lebens erklingen. Ich möchte diese Fragen bejahen, da auch ich der Meinung bin, daß andernfalls ein Riß zwischen Schule und Leben aufzureißen droht, daß andernfalls die Schulerziehung dem Schüler als etwas harmlos Weltfremdes erscheint und die französischen Truppen in seinem Vaterlande als das Wirkliche. Dann freilich erhebt sich für den Lehrer das andere Problem: wie soll er es vor der Jugend, der er die Franzosen als Feinde des Deutschtums zu zeigen genötigt ist, rechtfertigen, daß er von derselben Jugend das Eindringen in französische Kultur, in französische Sprache und französische Literatur verlangt? — Man hat die Lösung in dem Gedanken gefunden, daß gerade der Feind gekannt und erkannt werden müsse. Aber diese Erwägung wird nicht ausreichen, den Schüler mit der Liebe zur Sache zu erfüllen, ohne die ein wirkliches Eindringen in die fremde Kultur nun einmal nicht möglich ist. So wird denn kaum ein anderer Ausweg bleiben als der: dem Schüler klarzumachen, daß Politik und Kultur getrennte Gebiete sind, daß die Bedrückungen, unter denen unser Vaterland seufzt, von anderen Kreisen ausgehen als die Leistungen, die die französische Kultur hervorgebracht hat, und daß die Tyrannei jener Kreise, so sehr sie uns heute quälen mag, etwas Vorübergehendes ist, die Werte der französischen Kultur aber das Dauerndere und darum im letzten Sinne Wichtigere.

Und man wird hinzufügen dürfen, daß die kulturellen Werte, die eine Nation hervorbringt, niemals dieser Nation allein angehören. Kultur läßt sich nicht abteilen nach den Scheidewänden: deutsche, französische, englische, italienische, spanische Kultur — Kultur ist ein Kontinuum. Die französische Klassik ist nicht denkbar ohne die italienische Renaissance, ohne die Kultur der Antike und ihre Wiederentdeckung. Die deutsche Klassik ist nicht denkbar ohne die französische Klassik und die französische Aufklärung, die französische Romantik nicht denkbar ohne Shakespeare, ohne deutsche Klassik und Romantik. Die großen gemeineuropäischen Strömungen (Renaissance, Barock, Rokoko, Romantik, Naturalismus) beweisen, daß auch noch nach der Einheit des Mittelalters die Horizontalen der Kultur ausschlaggebender sind als die Vertikalen des Politisch-Nationalen. Wir sind heute geneigt, in der Kultur, der Kunst, der Dichtung, ja sogar in der Wissenschaft das Nationale zu überschätzen. Noch Goethe aber wußte: 'Es gibt keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft. Beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an und können nur durch allgemeine freie Wechselwirkung aller zugleich Lebenden, in

steter Rücksicht auf das, was uns vom Vergangenen übrig und bekannt ist, gefördert werden (Maximen und Reflexionen, Jubiläumsausg. 38, 272). Es gibt nur eine Kunst: *Ars una, species mille.* Gerade die größten Meister der bildenden Künste, der Musik, der Dichtung streben, wie sehr sie auch in ihrem Volke wurzeln mögen, über ihr Volk hinaus; sie sind nicht mehr nur Ausdruck und Besitz ihrer Nation, sondern der Menschheit. Ein Mörike, ein Eichendorff, ein Storm, ein Spitzweg, ein Schwind, ein Schubert können vielleicht nur von Deutschen ganz verstanden, nur von Deutschen geliebt werden; ein Lessing, ein Herder, ein Goethe, ein Schiller, ein Dürer, ein Bach, ein Beethoven aber sind darum so groß, weil sie mehr verkörpern als ihr Volkstum. Bei Dante, bei Petrarca, bei Boccaccio, bei Ariost, bei Tasso, bei Raffael, Lionardo, Michelangelo tritt das Allgemeinmenschliche stärker hervor als das Italienische. Und warum suchen wir bei Corneille oder Molière oder Racine, die nach dem Menschheitlichen strebten und nicht nach dem Völkischen, durchaus das National-Französische ausfindig zu machen?

Diese Bemerkungen mußten vorausgeschickt werden, weil über den Begriff der 'Kulturkunde', über die Bewertung des Politischen und des Kulturellen noch keineswegs Einigung erzielt ist und weil gerade das spanische Volk von jeher darunter gelitten hat und noch darunter leidet, daß man es mit politischen Maßen mißt und die großen Kulturwerte, die es der Menschheit geschenkt hat: die Dichtungen eines Cervantes, eines Lope de Vega, eines Calderón, die Bilder eines Greco, eines Zurbarán, eines Velázquez, eines Murillo nicht genügend in Anschlag bringt. Spanien wird ob seiner politischen Ohnmacht und seiner wirtschaftlichen Rückständigkeit von den meisten über die Achsel angesehen; man sagt, Europa reiche eigentlich nur bis zu den Pyrenäen, und was dahinter liegt, sei schon Halb-Afrika. (Von dem gewaltigen Aufschwung, den das Land gerade während des Krieges genommen hat, ist nur den wenigsten etwas bekannt geworden; nicht viele wissen, daß Madrid mit seinen breiten, von Bankpalästen flankierten Prachtstraßen, um derentwillen man — leider — die alten Stadtviertel niederreißen mußte, einen durchaus 'unspanischen' Eindruck macht, daß es bereits eine Untergrundbahn besitzt, im Gegensatz zu München, oder daß auch in Barcelona die Technik auf erstaunlicher Höhe steht.)

Wir sehen Spanien immer noch mit den Augen der französischen Aufklärung, und dieser war Spanien das verhaßte Land der Jesuiten, der Gegenreformation und der Inquisition. In seinem Artikel über Spanien hat der französische Enzyklopädist Masson de Morvilliers die Frage aufgeworfen: 'Que doit l'Europe à l'Espagne?' und sie mit einem glatten 'Nichts' beantwortet. Damals hat freilich die Berliner Akademie sich der Geschmähten angenommen: sie ließ durch den Italiener Denina (in der öffentlichen Sitzung vom 26. Januar 1786) eine Rede zu Spaniens Ruhm und Ehre halten, und der Redner betonte ausdrücklich, er gebe die Meinung Friedrichs des Großen wieder.[1]) Aber wie sehr

1) Vgl. Adalbert Hämel, Gang und Wesen der spanischen Literatur, Germ.-Rom. Monatsschr. 1924, S. 374.

auch der 'Sturm und Drang', wie sehr auch der junge Goethe und der junge Schiller den kalten Rationalismus der Aufklärung verachtet haben, im Punkte 'Spanien' wirkten die Anschauungen der Aufklärung bei ihnen nach, und das Bild, das wir aus 'Egmont', aus 'Clavigo' und besonders aus 'Don Carlos' von Spanien empfangen, ist kein günstiges. So kommt es denn, daß noch heute die meisten sich unter dem Spanier im XVI. und XVII. Jahrh., also gerade in der Blütezeit der spanischen Kultur, 'ein düsteres, strenges, steifes und unfrohes Menschentum vorstellen: Karl V., Philipp II., der Herzog von Alba, Torquemada, Jesuiten, Inquisition, Gewissenszwang, Zeremonienwesen, spanische Stiefel, Reifröcke und Halskragen.'[1]) Daß Don Carlos geisteskrank war und überdies aufsässig gegen seinen königlichen Vater, so daß dieser ihn gefangen halten m u ß t e; daß die Annahme, das Zerwürfnis zwischen Vater und Sohn sei durch eine Liebe des Infanten zu seiner Stiefmutter entstanden, lediglich eine unbeweisbare Kombination ist, die Schiller aus einer französischen Novelle des XVII. Jahrh. übernahm[2]); daß unser großer Dichter auch sonst in den Fehler verfallen ist, die Ideale der Toleranz und der Freiheit, von denen seine eigene Zeit erfüllt war, in eine frühere zu übertragen, darüber sind sich heute protestantische und katholische Gelehrte einig; das große Publikum aber empfängt seine ersten Eindrücke von Spanien aus dem hinreißenden Jugendwerk eines unserer Größten, ohne diese Tatsachen zu kennen. Natürlich geht es zu weit, wenn ein katholischer Gelehrter den Satz schreibt: 'Unserm Friedrich Schiller insbesondere bleibt der t r a u r i g e R u h m (von mir hervorgehoben), den spanischen König (Philipp II.) nicht nur historisch ('Geschichte des Abfalls der Niederlande'), sondern auch poetisch (Don Carlos-Drama) grausam verzeichnet und durch beides bis in die neueste Zeit herein die Anschauung über ihn ebenso nachteilig wie falsch beeinflußt zu haben.'[3]) Aber es ist nicht zu leugnen, daß man die Urteile unserer Klassiker nicht blindlings übernehmen, sondern aus ihrer Zeit heraus verstehen muß. Man war damals parteiisch gegen Spanien; man vermochte die Großtaten, die es in der Literatur und in der Kunst hervorgebracht hat, noch nicht vorurteilslos zu würdigen. In der 'Italienischen Reise' erwähnt Goethe auch die spätesten italienischen Maler, nicht aber Velázquez oder Murillo, obwohl er doch im Palazzo Doria das herrliche Bildnis Innozenz' X. hätte bewundern können, eines der größten Meisterwerke aller Zeiten[4]). Sie werden in den 40 Bänden der Cottaischen Ausgabe auch sonst nicht erwähnt, sehr im Gegensatz zu den Italienern Raffael, Tizian, Michelangelo, den Vlamen Rembrandt, Rubens, dem Franzosen Poussin usw. Von Calderón, auf den er wohl erst durch die Roman-

1) Karl Voßler, Die romanischen Kulturen und der deutsche Geist, Zeitwende I, 513.

2) Saint-Réal, Don Carlos, Nouvelle historique, 1672 (neue Ausgabe 1893). Vgl. Ernst Elster, Zur Entstehungsgeschichte des Don Carlos, Halle 1889.

3) Ludwig Pfandl in seinem sonst vortrefflichen Werke: Spanische Kultur und Sitte des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine Einführung in die Blütezeit der spanischen Literatur und Kunst, Kempten 1924, S. 9.

4) Von Velázquez spricht er nur einmal ganz flüchtig in den Tagebüchern: 'Einige Köpfe von dem Spanier Velazquez sind hier. Er ist weit gekommen' (Jub.-Ausg. 27, 306).

tiker aufmerksam geworden war, sagt Goethe 1822: 'Denn leider sieht man in mehreren Stücken Calderons den hoch- und freisinnigen Mann genötigt, düsterem Wahn zu frönen und dem Unverstand eine Kunstvernunft zu verleihen'; der Stoff beleidige, während die Behandlung entzücke (37, 215). Goethe hat für die spanische Kultur nicht viel mehr Interesse als für die des Mittelalters und wohl aus einem ähnlichen Grunde.[1])

Das Verständnis für Spanien wie für das Mittelalter ist uns erst von der Romantik erschlossen worden; vorher standen auch die universellsten Geister des deutschen Protestantismus den großen Kunstwerken, die von katholischer Frömmigkeit inspiriert sind, mit einer gewissen Fremdheit gegenüber. Heute ist es eine Selbstverständlichkeit, daß der Protestant, will er in solche Kunstwerke eindringen, sich mit den Lehren der alten Kirche, mit dem Leben der Heiligen, mit ihren Legenden und Attributen vertraut machen muß.[2]) Wir reisen heute etwa mit Paul Schubrings 'Hilfsbuch zur Kunstgeschichte' (Berlin 1909), das uns über diese Dinge belehrt — Goethe begnügt sich in der 'Italienischen Reise', Tizians berühmtes Bild 'La Madonna con Santi' (in der Pinakothek des Vatikans), das er im übrigen bewundert, als 'unverständlich' zu bezeichnen: er beschreibt den 'nackten, wohlgebildeten, gebundenen, von Pfeilen verletzten Jüngling', ohne zu sagen, daß es der heilige Sebastian ist, und ebenso den 'ernsten Alten, die Schlüssel in der Hand', ohne anzugeben, daß damit der Apostel Petrus dargestellt wird; ähnlich beschreibt er, ohne sie zu nennen, die heilige Katharina usw. 'Wir sagen uns: hier muß ein heiliges, altes Überliefertes zum Grunde liegen, daß diese verschiedenen unpassenden Personen so kunstreich und bedeutungsvoll zusammengestellt werden konnten. Wir fragen nicht nach dem Wie und Warum, wir lassen es geschehen und bewundern die unschätzbare Kunst' (Jub.-Ausg. 26, 146f.).

Aber gerade die spanische Kultur kann nur der verstehen, die spanischen Studien kann nur der mit Erfolg betreiben, der tief eingedrungen ist in die Gedankenwelt der katholischen Kirche. Denn Spanien ist das Land des Katholizismus, noch mehr als Italien, das in der Renaissance ein 'Neuheidentum' erlebt hat. Und wenn in den letzten Jahren bei uns ein so starker Aufschwung der spanischen Studien zu beobachten ist, so ist das nicht nur darauf zurückzuführen, daß die spanische Nation in ihrer sprichwörtlichen Ritterlichkeit es während des Krieges verschmäht hat, sich der Übermacht anzuschließen[3]),

1) Über Goethes Geringschätzung der mittelalterlichen Kunst in Italien vgl. z. B. Ludwig Geiger in der Einleitung zur 'Italienischen Reise', Jub.-Ausg. 26, S. XLII. — Goethe sagt z. B. auch nichts über die 'Vision der h. Teresa', der berühmten Gruppe Berninis in der Kirche Santa Maria della Vittoria in Rom, die schon der Präsident de Brosses beschrieben hatte.

2) Beispiele dafür, wie schwer dieses Eindringen in die katholische Welt dem Protestanten fällt, findet man in dem Schriftchen von Maximilian Lewels 'Neuphilologische Theologie, kritische Katechesen für Studenten der altfranzösischen Literatur', Hamburg 1922.

3) Das Manifest, durch das 17000 hervorragende Spanier für Deutschland eintraten, ist in Übersetzung abgedruckt in der ersten Auflage von Dr. Franz Kuypers, Spanien unter Kreuz und Halbmond. Eine Wanderfahrt durch Geistes- und Wirtschaftsleben, Land und Literatur

sondern auch darauf, daß die heutige Generation ein anderes Verhältnis zu den religiösen Dingen hat als die Aufklärung und die eben abklingende Epoche des Materialismus, des Determinismus, des Positivismus, der 'naturwissenschaftlichen Weltanschauung'. Und wenn die spanischen Studien neben ihrer wissenschaftlichen Bedeutung die Wirkung haben, die Konfessionen einander zu nähern, so wird das nur zu begrüßen sein.

Wir denken heute geschichtlicher als die Aufklärung. Wir sind nicht mehr naiv genug, um in dem behaglichen Bewußtsein, wie herrlich weit wir es gebracht hätten, fremde Kultur mit der Elle unserer eigenen zu messen und alles, was von dieser abweicht, zu verwerfen und zu verdammen. Wir sind toleranter geworden als die Prediger der Toleranz. Mindestens hören wir den Angeklagten, bevor wir ihn richten, erst an. Wir suchen ihn von innen heraus zu verstehen; wir befragen ihn nach seinen Motiven.

Von der Renaissance aus gesehen freilich — und die Aufklärung ist die große Fortsetzerin der Renaissance — erscheint Spanien als die Nation, die diese herrliche Blüte der Kultur vernichtet hat. 1501 wird Neapel spanisches Nebenland, 1527 erstürmen die Truppen Karls V. Rom (Sacco di Roma), seit der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ist die ganze Halbinsel in vollständiger Abhängigkeit von Spanien, unter dem Druck eines Philipp II., der Gegenreformation und der Inquisition. Seit dieser Zeit (1580) pflegt man den Verfall der italienischen Kultur zu rechnen, der zwei Jahrhunderte währt (denn erst mit dem Lautwerden der Aufklärung beginnt ein neuer Aufschwung, das Risorgimento, der zur nationalen Erhebung und Einigung Italiens führt). 'Die Spanier haben das politische Freiheitsbewußtsein unterdrückt, die Jesuiten das religiöse und philosophische und die Crusca das sprachliche' (Voßler, Italienische Literaturgeschichte, Berlin 1916³, S. 114). Aber trägt wirklich die Herrschaft Spaniens die Schuld an diesem Verfall? Man denkt dabei vor allem an den Schwulst des Marinismus. Indessen: eben in dieser 'unerquicklichen' Zeit hat die italienische Literatur 'als die vollendetste, reichste und glänzendste' einen Triumphzug durch ganz Europa angetreten. Denn der Marinismus ist keine Erscheinung, die sich auf Italien beschränkt hätte: ihm zur Seite geht in Spanien der Gongorismus, im protestantischen England der Euphuismus, dann in Frankreich das Preziösentum und in Deutschland der berühmte 'Schwulst der zweiten schlesischen Schule'.

Man faßt heute all diese Strömungen unter dem Namen des Barock zusammen. Auch dieses Wort, dessen etymologische Ableitung auf das Spanische weist (*barueco*, schiefrunde Perle), hat zunächst tadelnde Bedeutung. Es wird nach Littré zuerst von dem älteren Saint-Simon gebraucht, der die Beförderung eines einfachen Abbé auf eine Ratsstelle, die eigentlich nur den Bischöfen zustand, als '*bien baroque*' bezeichnet, und Littré umschreibt es durch '*d'une bizarrerie choquante*'; er leitet das spanische Wort von dem scholastischen Ter-

von Einst und Heute, Leipzig 1917, S. IXf. — leider nicht in der zweiten, erheblich umgearbeiteten Auflage, die 1923 unter dem Titel 'Spanien, wie ich's erlebte' ebenda erschienen ist.

minus '*Baroco*' ab, der bekanntlich eine Form des Syllogismus bezeichnet.[1]) 'Schon im XVIII. Jahrh. wird es auf Erscheinungen der Kunst angewandt, und zwar auf solche, die im Gegensatz zu dem Einfachen, Gehaltenen, harmonisch Abgewogenen, Reinen, Klassischen als übertrieben, ausschweifend, namentlich in bezug auf hin- und hergebogene, verschlungene, unübersichtliche Kurvaturen empfunden werden, was zugleich, wie aus den Briefen des Président de Brosses[2]) und anderen Dokumenten hervorgeht, tadelnd als etwas dem Gotischen Ähnliches und als ein Rückfall in die Gotik hingestellt wird. Am Ende des Jahrhunderts ist man gewohnt, mit dem Ausdruck Barock die dem herrschenden Klassizismus vorhergehende und von ihm verfemte Richtung zu belegen, in einer oppositionellen und herabsetzenden Bedeutung. Daraus hat sich in den Geschichtskonstruktionen des XIX. Jahrh. der kunsthistorische Begriff für die auf die ‹Renaissance› folgende Periode, in der das, was dem Klassischen zuwiderlief, obenauf war, entwickelt. Eine ähnlich zustande gekommene Begriffsbildung wie für die Gotik: denn auch das Wort «gotisch» schloß seit der humanistischen Renaissance bis tief in das XVI. Jahrh. hinein einen verwerfenden und tadelnden Sinn in sich und wurde in diesem Sinne von dem XVII. und XVIII. Jahrh. auch auf «barocke» Erzeugnisse der eigenen Zeit übertragen.'[3])

'Barock' ist also ursprünglich ein Scheltwort der Aufklärung. Heute aber ist man nicht mehr geneigt, den Barock als eine Kunst des 'Verfalls' in Bausch und Bogen zu verdammen; man betrachtet heute etwa auch Shakespeare als einen Dichter des Barockstils (Oskar Walzel) und könnte ein gleiches auch für Corneille oder für Schiller versuchen. Man sieht im Barock vielmehr eine andere, dem Klassizismus durchaus ebenbürtige Kunstrichtung, innerhalb der es, genau wie innerhalb des Klassizismus, große und geringe Künstler gibt, schöpferische Genien und unselbständige oder geschmacklos übertreibende Epigonen. Man sucht auch hier zu erkennen, bevor man urteilt und wertet: man ermittelt zunächst objektiv beschreibend die Kennzeichen des Barock im Gegensatz zu den Kennzeichen des Klassizismus.[4]) Man sieht auch hier die Erscheinungen von innen und nicht mehr von außen. Und dann erkennt man, daß die großen Künstler des Barock anders malten, anders bildeten, anders dichteten, weil sie anders empfanden. Das hat Heinrich Wölfflin schon in seiner Jugendarbeit

1) Meyer-Lübkes Rom. Etym. Wörterbuch (9241) übersetzt *baroque* etc. durch 'verschroben', ohne sich über die Etymologie auszusprechen; die Diezsche Ableitung aus *verruca* Warze (*bis verruca*) sei unmöglich.

2) de Brosses (1709—77), Präsident des Landgerichts von Dijon, schrieb 'Lettres familières de l'Italie en 1739 et 1740' (Paris 1799, vollständig 1836, deutsch von W. und M. Schwartzkopff, München 1918—22).

3) Werner Weisbach, Propyläen-Kunstgeschichte XI, 9 (Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Deutschland und Spanien), Berlin 1924.

4) So Heinrich Wölfflin in seinen 'Kunstgeschichtlichen Grundbegriffen', München 1918. — Schon in 'Renaissance und Barock' (1888) hat Wölfflin Ariost als Künstler der Renaissance mit Tasso als Dichter des Barock verglichen; im einzelnen führte diesen Vergleich Th. Spoerri aus in einem Vortrag 'Renaissance und Barock bei Ariost und Tasso', Bern 1922.

'Renaissance und Barock' (München 1888) meisterhaft herausgearbeitet: 'Die Renaissance ist die Kunst des schönen, ruhigen Seins. Sie bietet uns jene befreiende Schönheit, die wir als ein allgemeines Wohlgefühl und gleichmäßige Steigerung unserer Lebenskraft empfinden. An ihren vollkommenen Schöpfungen findet man nichts, was gedrückt oder gehemmt, unruhig oder aufgeregt wäre ... Der Barock beabsichtigt eine andere Wirkung. Er will packen mit der Gewalt des Effekts, unmittelbar, überwältigend, was er gibt, ist nicht gleichmäßige Belebung, sondern Aufregung, Ekstase, Berauschung ... Er gibt kein glückliches Sein, sondern ein Werden, ein Geschehen; nicht das Befriedigte, sondern das Unbefriedigte und Ruhelose. Man fühlt sich nicht erlöst, sondern in die Spannung eines leidenschaftlichen Zustandes hineingezogen ...'

Man betrachtet den Barock heute gewöhnlich als die Kunst der Gegenreformation, als Jesuitenstil (so daß es ein bedeutsamer Zufall ist, wenn er seinen Namen nach einem spanischen Worte erhalten hat.)[1] Aber die kulturelle Strömung, die wir mit diesem Worte zusammenfassen, ist so mächtig, daß auch ein Protestant wie Shakespeare oder ein freier Denker wie Giordano Bruno, den die Inquisition verbrannte (1600), sich ihr nicht zu entziehen vermögen. Von seinen Dialogen sagt Voßler, ihre reich bewegte, barocke Sprache mute die Italiener meist als schwerfällige Geschmacklosigkeit an, in Wahrheit aber sei sie der echte und natürliche Ausdruck für die schwärmerische Kühnheit, das ahnungsvolle Dunkel und die menschenverachtende Höhe seiner Gedankenwelt. Und als 'Vater des Barock' gilt mit Recht Michelangelo: sein Stil wird nicht mehr, wie der antike, durch 'edle Einfalt und stille Größe' gekennzeichnet, sondern durch ungebändigte Gewalt und Leidenschaft; er ist der Bildner der Kraft. Ihm gelingt das, was die Expressionisten wollen: der unmittelbare Ausdruck des Seelischen, er gibt statt der Schönheit des ruhigen Seins die Bewegung und das Werden. Michelangelo aber war Michelangelo, als die Gegenreformation begann; er hatte den David und den Moses geschaffen und die Decke der Sixtina, und das 'Jüngste Gericht' hatte er im Kopfe; er stand, als Ignatius von Loyola den Jesuitenorden gründete (1534), an der Schwelle der Sechzig; er war sogar ein paar Jahre älter als der jung verstorbene Raffael, der den Klassizismus verkörpert, und er sagte einmal, was Raffael an Kunst besäße, habe er von ihm.[2] So übertrieben diese Behauptung anmutet — sicher ist, daß sich Raffael in den Schöpfungsszenen der 'Loggien' und bei den Sibyllen der Kirche S. Maria della Pace zu Rom an Michelangelos Muster gehalten hat.[3] Das Neue, das Michelangelo gebracht hat, die titanische Wucht

1) Werner Weisbach schrieb ein Buch 'Der Barock als Kunst der Gegenreformation', Berlin 1921. Vgl. von ihm ferner die Aufsätze 'Barock als Stilphänomen' (Deutsche Vierteljahrsschr. für Literaturw. und Geistesgesch. II, 2) und 'Der Manierismus' (Zeitschr. für bildende Kunst, April 1919).

2) Le Lettere di Michel-Angelo Buonarotti, p. p. G. Milanesi, Florenz 1875, S. 494 (zitiert nach Romain Rolland, Michel-Ange, Paris 1905, S. 32).

3) Vgl. Anton Springer, Handbuch der Kunstgeschichte, Stuttgart 1921[11], III (Renaissance) S. 296f.

des Ausdrucks, das fand er in seiner eigenen Seele; fragt man weiter nach den Vorbildern, denen er nachstrebte, nach den Quellen, die seine große Seele speisten, so wäre Dante zu nennen, sodann die Primitiven, die Präraffaeliten, die den Schmerzensschrei der Gottesmutter wiederzugeben trachten, die Donatelli, Signorelli, Mantegna, und endlich die Frömmigkeit der Vittoria Colonna, die der Greis schwärmerisch verehrte.[1]) So spricht denn Wölfflin im Kapitel 'Das Warum der Entwicklung' seiner 'Grundbegriffe' keineswegs von der Gegenreformation und von den Jesuiten (übrigens auch nicht von Michelangelo); seine Jugendschrift 'Renaissance und Barock' korrigierend, betont er, daß die Formen des Barock 'die weitergewälzten Formen der Renaissance sind und als solche, auch ohne Anstoß von außen, nicht mehr die gleichen hätten bleiben können' (S. 250).

Es darf also auch derjenige, der den Barock als eine Kunst des Verfalls betrachtet, die Spanier für diesen Verfall nicht verantwortlich machen. Was die Renaissance in den Barock übergehen ließ, ist das rastlose Ringen des Menschengeistes, das die großen Meister dazu treibt, neue Ausdrucksmöglichkeiten zu suchen, sobald die alten erschöpft sind.

Und doch ist der Barock die Kunst der Gegenreformation. Er war es nicht von Anfang an, aber er ist es geworden. Das Beispiel des großen Michelangelo wäre vielleicht ohne Nachfolge geblieben, wenn nicht damals ein neues Fühlen die Menschheit erfaßt hätte. Auch Wölfflin sagt (aO.), der römische Barock sei als bloßer Spätstil nicht zu charakterisieren, sondern müsse auch als Träger neuer Gefühlswerte verstanden werden. In seiner Erstlingsarbeit sagte er von dieser Kunst, sie wolle 'Aufregung, Ekstase, Berauschung' geben. 'Ekstase' aber ist ein Begriff der Mystik, ein Begriff, der der Renaissance fremd ist. Er weist uns unmittelbar auf die heilige Teresa, die große spanische Mystikerin, die ein Jahr nach der Gründung des Jesuitenordens in ein Kloster der Karmeliter eintrat (1535).[2]) Es ist kein Zufall, daß eines der bezeichnendsten Kunstwerke des Barock, Berninis bereits erwähnte Gruppe in der Santa Maria della Vittoria zu Rom[3]), eine ihrer ekstatischen Visionen zum Vorwurf nimmt, eine Vision, die sie selbst beschrieben hat; Bernini selbst erklärte diese Plastik für sein bestes Werk. Den Kommentar zu einer derartigen Gruppe findet Hippolyte Taine ('Voyage en Italie') in den zeitgenössischen mystischen Abhandlungen, in jenem berühmten 'Guida espirituale', den der spanische Mystiker

1) Vittoria Colonna gehörte in Neapel dem Kreise des Spaniers Juan de Valdés an, des religiösen Reformators († 1541), den Fitzmaurice-Kelly in seiner 'Geschichte der spanischen Literatur' (deutsche Ausg. S. 212) den 'unbestreitbar besten Prosaschriftsteller seiner Zeit' nennt. Über Fitzmaurice-Kelly vgl. weiter unten.

2) Über sie vgl. zuletzt Pfandl, Die großen spanischen Mystiker (Die neueren Sprachen, März-April 1925).

3) Reproduziert bei Wölfflin, Grundbegriffe S. 67 (Text S. 66), bei Weisbach, Barock (Propyläen-Kunstgeschichte XI 177), in der Ausgabe der Obras Escogidas de la Santa Madre Teresa . . . des Verlags Nelson (London-Paris s. d.), und sonst. — Die 'Heilige Teresa von Avila' des spanischen Meisters Gregorio Fernandez ist reproduziert bei Alfred Kuhn, Das alte Spanien S. 91.

Miguel de Molinos 1675 zu Rom erscheinen ließ, ein Jahrhundert nach dem Tode der Heiligen, und der in zwölf Jahren zwanzigmal aufgelegt wurde. Hier ist es mit Händen zu greifen, wie die Religion der Kunst einen neuen Antrieb gegeben hat. Der Jesuitismus (den man die Militarisierung der Frömmigkeit genannt hat) gab ihr heroischen Schwung, die Mystik der heiligen Teresa glühend beseligende Verinnerlichung. Die Ausdrucksformen, die diese Bewegung umfassen und versinnbildlichen, bezeichnen wir mit dem Namen des Barock.[1]) Beide aber, Jesuitismus und Mystik, kommen aus Spanien.

Die Zeit der Nachrenaissance, sagt Wölfflin in 'Renaissance und Barock', ist ernst von Grund aus. In allen Sphären macht sich dieser Ernst geltend: religiöse Lebensbesinnung, das Weltliche tritt wieder in Gegensatz zum Kirchlichen und Heiligen, der unbefangene Lebensgenuß hört auf. Tasso wählt für sein christliches Epos einen Helden, der der Welt müde ist; in der Gesellschaft, in den geselligen Umgangsformen ein schwerer gehaltener Ton; nicht mehr die leichte, ungebundene Grazie der Renaissance, sondern Ernst und Würde; statt des leicht und heiter Spielenden eine pomphafte, rauschende Pracht; überall verlangt man nur noch nach dem Großen und Bedeutenden. Man könnte glauben, Wölfflin spreche vom Spanien Philipps II. Doch nein: er spricht unmittelbar vorher von Michelangelo ('Michelangelo hat nie ein glückliches Dasein verkörpert; schon darum greift er über die Renaissance hinaus'); er spricht von der ganzen Epoche. So wahr ist es, daß Spanien dem ganzen Zeitalter die Signatur gegeben hat.

Dieser heroische Ernst ist aber auch der heroische Ernst unseres Martin Luther — unseres Martin Luther, dessen reformatorische Tat dem Abscheu entsprang vor der Frivolität der Renaissancegesinnung. Ein neues, tiefes Lebensgefühl ging damals auch durch Deutschland: um dieselbe Zeit, da Michelangelo die Decke der Sixtina schuf, arbeitete Matthias Grünewald am Isenheimer Altar, Dürer, eben aus Italien heimgekehrt, am Heller Altar und Peter Vischer am Sebaldusgrab, und wenige Jahre später schlug Luther die 95 Thesen an die Schloßkirche zu Wittenberg. Und merkwürdig: der gleiche Vorwurf, den man den Spaniern macht — sie hätten die Renaissance vernichtet — ist auch Martin Luther und den Deutschen gemacht worden — von einem Deutschen, der ein Pole sein wollte. 'Die Deutschen haben Europa um die Ernte, um den Sinn der letzten großen Zeit, der Renaissance-Zeit, gebracht, in einem Augenblicke, wo eine höhere Ordnung der Werte, wo die vornehmen, die zum Leben jasagenden, die zukunftverbürgenden Werte am Sitz der entgegengesetzten, der Niedergangswerte zum Sieg gelangt waren — und bis in die Instinkte der dort Sitzenden hinein! Luther, dies Verhängnis von Mönch, hat die Kirche und, was tausendmal schlimmer ist, das Christentum wiederhergestellt, im Augenblick, wo es unterlag ... Die Katholiken hätten Gründe, Lutherfeste zu feiern, Lutherspiele zu dichten . . .'[2])

1) Vgl. Weisbach, Propyläen-Kunstgeschichte XI 93.

2) Nietzsche, Ecce homo, Taschenausg. XI 370 (1888, in den überreizten Monaten kurz vor dem Zusammenbruch geschrieben). Aus dem gleichen Jahre stammen die teilweise gleich-

Die Reformation ist der Protest des Ethischen gegen den Ästhetizismus als Weltanschauung, gegen das 'Neuheidentum' der Renaissance, gegen ihr 'Jenseits von Gut und Böse' (das Nietzsche vergötterte). Reformation und Gegenreformation scheinen unversöhnliche Gegensätze – aber beide bezeichnen eine Erneuerung des religiösen Lebens, eine Rückkehr zur Gläubigkeit des Mittelalters, eine sittliche Wiedergeburt. Die Reformation, die wider Willen mit der alten Kirche brach, hat diese zu einer Reformation innerhalb ihrer selbst gedrängt. Nun zeigte sich, daß die Gläubigkeit des Mittelalters weitergelebt, daß das Neuheidentum nur eine dünne, aber einflußreiche Schicht der Gesellschaft ergriffen hatte; schon auf der Mittagshöhe der Renaissance war die zürnende Stimme des Propheten Savonarola erklungen. Savonarola war verbrannt worden: nun aber ist es vorbei mit der unbedenklichen Heiterkeit, mit der rauschenden Festfreude, und der erneuten Gläubigkeit entspricht eine neue Kunst. Die Renaissance hat sich überlebt, 'ausgelebt'. Sie ging unter nach der Notwendigkeit eines höheren Gesetzes. Es hat nicht der Herrschaft der Spanier bedurft, um ihr den Untergang zu bereiten, und es ist irrig, die Spanier für ihren Untergang verantwortlich zu machen.

Und doch ist es kein Zufall, daß die Kräfte, die das neue Lebensgefühl zur Entfaltung und zur Wirksamkeit brachten, Mystik und Jesuitismus (Kräfte, die ihrer Natur nach verschieden sind und die oft genug zueinander in Gegensatz traten), daß diese Kräfte gerade aus Spanien kamen. Daß im Leben des spanischen Volkes Glaube und Kirche bis heute eine so große Rolle spielen, das beruht nicht (wie die Aufklärung sagen würde) auf Zurückgebliebenheit, auch nicht (wie die naturwissenschaftliche Denkweise von heute oder gestern es erklären würde) auf einer Eigentümlichkeit der 'Rasse', auf der besonderen physiologischen Artung des Spaniers, das beruht vielmehr allein auf seiner Geschichte. Die Spanier sind anders, weil sie andere geschichtliche Erfahrungen hinter sich haben. Man darf nie vergessen, daß die Spanier 800 Jahre gegen die Araber, gegen den Islam gekämpft hatten – acht Jahrhunderte, eine längere Zeitspanne, als seitdem verflossen ist. Zu Anfang des VIII. Jahrh. wird Spanien von den Scharen des Propheten überflutet. 711 siegen sie bei Jerez de la Frontera und erobern ganz Spanien; nur hoch im Norden, in den asturischen Bergen, bleibt eine Insel, nur dort vermögen die Christen sich selbständig zu halten, und von da aus erfolgt allmählich, Schritt für Schritt und mit wechselndem Kriegsglück, die Reconquista. Die Berglandschaft Sobrarbe bei Zaragoza wird 724 der Keim für Aragonien, 100 Jahre später gründet Ludwig, der Sohn Karls des Großen, die spanische Mark, aus der das heutige Katalonien ehrvorgeht, 857 folgen Navarra, 914 León, 933 Kastilien als selbständige Kleinstaaten. Madrid war damals ein vorgeschobener Posten der Mauren gegen die

lautenden Ausführungen im 'Antichrist', Taschenausg. X 452f.: 'Ich sehe eine Möglichkeit vor mir, von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz ..... Cesare Borgia als Papst ... — Was geschah? Ein deutscher Mönch, Luther, kam nach Rom. Dieser Mönch .... empörte sich in Rom gegen die Renaissance ....'.

Christen, eine Festung mit anschließender kleiner Ortschaft; sein Name ist arabisch. Alfons VI. von Kastilien, der es 1083 eroberte, zog zwei Jahre später, vom Cid begleitet, auch in das unweit gelegene, schon aus der Römerzeit stammende Toledo ein. 1236 eroberten die Christen Córdoba, 1250 Jerez und Cadiz; doch erst 1492, in dem gleichen Jahre, da Columbus für Spanien eine neue Welt entdeckt, wird auch auf die Alhambra zu Granada das Kreuz gepflanzt.

Es war ein Kampf gegen eine verführerische — man darf sagen: gegen eine überlegene Kultur. Wer die Alhambra gesehen hat oder die Moschee von Córdoba oder den Alcázar von Sevilla oder die Aljafería zu Zaragoza, der wird das unmittelbar empfinden.[1]) Córdoba, damals das Mekka des Abendlandes, heute ein elendes Nest, barg außer der berühmten Hauptmoschee noch 300 kleinere, ferner 50 Krankenhäuser, 900 öffentliche Bäder, 800 Schulen und eine halbe Million Manuskripte.[2]) Es ist bekannt, wie groß das Wissen der Araber in der Heilkunde, in den Naturwissenschaften, in der Medizin gewesen ist, wie Averroës dem christlichen Abendlande den ganzen Aristoteles mit Kommentaren übermittelte und damit gleichsam die Gesamtheit antiken Wissens, wie die Kalifen Bibliotheken mit vielen Tausenden von Bänden zusammenbrachten und daß in Spanien die ersten Papierfabriken entstanden sind; man versucht neuerdings, den provenzalischen Minnesang oder gewisse Kenntnisse Wolframs oder Dantes auf arabische Quellen zurückzuführen.[3]) Noch nach der Vertreibung der Mauren vom spanischen Boden hat ihre Baukunst die christliche beherrscht: es entsteht der sogenannte Mudejarstil (benannt nach den *Modjârs*, den maurischen Vasallen christlicher Könige), ein interessanter Versuch, orientalische und europäische Bauweisen zu kombinieren, 'den Papst

1) Soweit Reproduktionen überhaupt eine Vorstellung von der Schönheit dieser Bauwerke zu geben vermögen, vermittelt sie das Buch von Kurt Hielscher, Das unbekannte Spanien, Berlin (47. Tausend 1925). Es enthält mehr als 300 Abbildungen in Kupfertiefdruck von der Baukunst, der Landschaft und dem Volksleben; die Gemälde sind in weiser Beschränkung unberücksichtigt geblieben, und die Einleitung beschränkt sich auf wenige Seiten. Dafür aber stehen die Bilder, in großem Format, auf der Höhe der Reproduktionstechnik, und der Preis ist verhältnismäßig niedrig. Auch das vorzügliche Werk des bekannten Kunsthistorikers Alfred Kuhn, 'Das alte Spanien, Landschaft, Geschichte, Kunst', Berlin 1925, ebenfalls sehr preiswert, reproduziert Werke der Architektur aus 26 spanischen Städten. Die 267 Abbildungen berücksichtigen jedoch auch die Malerei und die Skulptur, und der fast 200 Seiten umfassende Text gibt in markigen Zügen die Geographie, die politische und die Kunstgeschichte des Landes.

2) Nach dem Buche des Franziskanerpaters Otto Maas, Spanien, Eine Studienreise, Münster 1921, S. 392, 2. Auflage (6.—10. Tausend) 1922, S. 373. Der Verfasser begab sich 1913 zu missionsgeschichtlichen Studien nach Spanien, wurde dort durch den Weltkrieg festgehalten und genoß während all der Jahre die spanische Gastfreundschaft. Sein mit wohltuender Bescheidenheit geschriebener Bericht bietet besonders nach der Seite des religiösen Lebens wertvolle eigene Beobachtungen.

3) Vgl. Konrad Burdach, Über den Ursprung des mittelalterlichen Minnesangs, Liebesromans und Frauendienstes. Sitzungsber. der preuß. Akademie der Wiss. 1819, S. 994—1029 und 1072—1098. — Als gleichstrebende Forscher auf den verschiedensten Gebieten nennt Burdach: Jos. Strzygowski, Rud. Zenker, Ernst Kornemann, Franz Kampers, Sam. Singer.

mit dem Sultan zu vermählen' (ein schönes Beispiel bietet die sogenannte 'Casa de Pilatos' zu Sevilla). Erst allmählich ist die maurische Baukunst von der christlichen abgelöst worden.[1])

Spanien war eben in einer ganz anderen Lage als das Italien der Renaissance: Spanien hatte, als es die Inquisition einführte, den Befreiungskampf gegen den Islam, gegen diese überlegene Kultur der Araber noch nicht vollendet, und auch nach dem Fall von Granada stand es noch vor dem Problem, was mit der gewaltigen Masse der nur äußerlich gefügigen, in Wahrheit noch durchaus nicht resignierenden Andersgläubigen geschehen sollte. Man versteht nun ohne weiteres, daß Spanien den Individualismus und Ästhetizismus der Renaissance ablehnen mußte, daß es die sich immer mehr ausbreitende Reformation und die deutschen Bauernaufstände als die gefährliche Frucht dieses Renaissance-Individualismus betrachtete, daß es die Inquisition, die ursprünglich nur gegen Mauren und Juden gerichtet war, nunmehr auch gegen die der Ketzerei verdächtigen Blutsgenossen wüten ließ. Die Inquisition und der Jesuitismus sind die Fortsetzung der Reconquista-Idee.

Eine Abkehr vom Individualismus der Renaissance ist damals allenthalben zu beobachten. Auch bei den Protestanten. Der Protestantismus, der sich von der Autorität des Papstes befreit hatte, beugt sich der Autorität des Landesherrn. Der Grundsatz '*cuius regio, eius religio*' ist allgemein anerkannt; die moderne Überzeugung vom Rechte des Individuums auf Selbstbestimmung in persönlichen Angelegenheiten, eine Überzeugung, die der Aufklärung eine Selbstverständlichkeit war, gilt für diese Zeit noch nicht. Noch Ludwig XIV. regierte nach dem Grundsatz '*Un roi, une loi, une foi*' und hob das Edikt von Nantes auf. In Spanien war im Kampfe gegen die Mauren der Gegensatz zwischen Aragón und Kastilien zurückgetreten; Ferdinand von Aragón hatte sich mit Isabella von Kastilien vermählt, das Herrscherpaar, das die Inquisition einführte, hatte auch die Mauren verdrängt, und besonders Isabella ist es zu verdanken, wenn Spanien, das aus einer Reihe von Kleinstaaten bestanden hatte, allmählich zu einer Großmacht wurde (während Deutschland ein Konglomerat von Kleinstaaten blieb). Die Spanier bezeichnen Ferdinand und Isabella als die katholischen Könige (*reyes Católicos*), und in jeder spanischen Stadt zeugt eine nach ihnen benannte Straße von der Verehrung, die sie ihnen entgegenbringen. Karl V., der im dritten Jahr seiner Regierung zum deutschen Kaiser gewählt wurde, der Herrscher, in dessen Reich die Sonne nicht unterging, ist der Nachfolger Ferdinands, und Philipp II. ist der Sohn und Nachfolger Karls V. Unter Ferdinand waren Jamaika, Kuba und ein Teil des amerikanischen Festlandes in Besitz genommen worden; unter Karl V. wurden Mexiko, Perú und Chile erobert. Dies alles: die Verdrängung der Ungläubigen, die Kaiserwahl, die Eroberung eines ganzen neuen Erdteils für Spanien, dazu die Verehrung, die der neu erwachte religiöse Sinn dem von Gott eingesetzten,

1) Vgl. den Aufsatz von Fritz Knapp im ersten Heft 1926 dieser Zs. und Kuypers, 2. Aufl. S. 233. Über die spanisch-maurische Bildungswelt und ihren Einfluß auf die christliche Welt spricht Kuypers ausführlich im Anhang (2. Aufl. S. 344—66).

durch Gottes Gnade regierenden Fürsten zollte — dies alles mußte das Herrscherhaus mit einem solchen Nimbus umgeben, daß es zum Absolutismus förmlich gedrängt wurde. Was die spanischen Habsburger selbstherrlich regieren ließ, war nicht (wie eine spätere Zeit meinte, deren Rationalismus die Vorstellungen vom Gottesgnadentum nicht mehr nachfühlen konnte, die den Staat nur noch als einen '*Contrat social*' auffaßte) finstere Herrschsucht und grausame Unterdrückungslust; es war die Überzeugung, daß Gott es so wolle.

Von den düsteren, strengen, steifen und unfrohen Menschen und Dingen, an die die Aufklärer und noch wir Heutige bei Spanien gewöhnlich denken: Karl V., Philipp II., der Herzog von Alba, Torquemada, Jesuiten, Inquisition, Gewissenszwang, Zeremonienwesen, spanische Stiefel, Reifröcke und Halskragen, sagt Voßler (Zeitwende I 513) mit Recht, daß sie H e r r s c h a f t, U n t e r o r d n u n g, Z u c h t u n d D i s z i p l i n bedeuten. Tizians Bild im Prado: 'Spanien kommt der Religion zu Hilfe' drückt die Zeitstimmung unter Philipp II. am besten aus.[1])

Und dieselbe Epoche, in der die Inquisition wütet und in der die Morisken vertrieben werden, das XVI. und XVII. Jahrh., ist zugleich die Blütezeit der spanischen Nation, die Zeit der politischen Hegemonie und der militärischen Macht wie der großen Künstler, Dichter und Gelehrten, die Zeit der großen Eroberungszüge (bei denen die Aufklärung ebenfalls die Schattenseiten mehr betont hat als den bewundernswürdigen Unternehmungsgeist und den todesverachtenden Wagemut, der sich in ihnen offenbarte). Wir brauchen die Inquisition und die Moriskenverfolgung nicht zu billigen — aber wir sollten uns bemühen, den Zusammenhang zwischen dem religiösen Aufschwung und den politischen und kulturellen Leistungen der Spanier zu verstehen. Wenn Inquisition und Gewissenszwang in Spanien Raum ließen für einen Cervantes, einen Lope de Vega, einen Calderón, einen Greco, einen Velázquez, einen Zurbarán, einen Murillo — wie kann man dann sagen, in Italien hätten die Spanier die Kultur vernichtet?

Spaniens Beispiel beweist aufs schlagendste, daß die Blüte der Kunst und der Dichtung u n a b h ä n g i g ist von der politischen oder religiösen Freiheit. Die Aufklärung aber, der die Kunst nicht Selbstwert war, sondern nur Mittel zum Zweck, ein Vehikel für die Verbreitung der '*lumières*' — die Aufklärung meinte das Gegenteil, und selbst Schiller verdammte die klassische französische Literatur mit den Versen: 'Denn dort, wo Sklaven knien, Despoten walten, Wo sich die eitle Aftergröße bläht, Da kann die Kunst das Edle nicht gestalten, Von keinem L u d w i g wird es ausgesät; Aus eigner Fülle muß es sich entfalten, Es borget nicht von ird'scher Majestät, Nur mit der Wahrheit wird es sich vermählen, Und seine Glut durchflammt nur freie Seelen' ('An Goethe, als er den Mahomet von Voltaire auf die Bühne brachte').

Die kunstfremde Einstellung der Aufklärung, die in den Urteilen über Calderón nachklingt[2]), hat der Bewertung der großen spanischen Dichter und

1) Reproduziert u. a. bei Pfandl, Spaniens Kultur usw. Tafel III.

2) Einen Versuch, den 'größten Dichter des Katholizismus', wie man Calderón genannt

Künstler bis heute geschadet. Den Dichter des 'Don Quijote' schätzte sie hauptsächlich deshalb, weil sie sein Werk für eine Satire auf die Kriegszüge und Liebesabenteuer Karls V. oder auf den Herzog von Medina-Sidonia, den Oberbefehlshaber der Armada hielt und die 'Dulcinea von Toboso' für eine Verhöhnung der jungfräulichen Muttergottes.[1]) Erst in neuerer Zeit erkennt man wieder, wie grundfalsch solche Deutungen sind, wie sehr Cervantes ein Kind seiner Zeit ist, dem nichts ferner lag als eine Satire auf die Herren des Staates oder die Lehren der Kirche. Der Grundgedanke eines neuen Buches von Cesare De Lollis, mit dem bezeichnenden Titel 'Cervantes als Reaktionär'[1]), ist die Erkenntnis, daß Cervantes ein Schriftsteller der Gegenreformation war, daß er teils bewußt, teils unbewußt den theologischen, ethischen und ästhetischen Lehren des Konzils von Trient folgt, daß er dem Jesuiten-Barock angehört. Das gilt freilich, wie Voßler[2]) hervorhebt, mehr von seinen übrigen Werken als vom 'Don Quijote', in dem er sich ins Universelle erhebt. Aber auch von diesem, seinem Meisterwerk, das er selbst geringer einschätzte als andere seiner Werke, verlangt H. Hatzfeld mit Recht, daß es nicht als eine Tendenzschrift, sondern als ein Kunstwerk verstanden und erklärt werden müsse.[3])

Und wenn der Greco so lange vergessen war (bis 1910 ist im Konversationslexikon nicht einmal sein Name erwähnt), so ist auch daran wohl parteiisches Vorurteil schuld, das dem großen Maler die Wahl seiner Themen vorwarf: er hat fast nur ekstatische Heilige gemalt (darunter 64 vom heiligen Franz von Assisi) oder Szenen aus dem Leben des Heilands, und eines seiner eindrucksvollsten Bilder ist ein Porträt des Großinquisitors.[4]) Dazu kam freilich die verblüffende Kühnheit, mit der der Grieche, der in Italien bei Tizian gelernt hatte, mit den überlieferten Malweisen der Italiener und der Vlamen brach. Man hielt ihn für irrsinnig oder mindestens für augenkrank (astigmatisch); mit pathologischen Gründen wollte man die Tatsache erklären, daß er alles 'langgezogen sah', daß seine Gestalten sich so unnatürlich — nein übernatürlich! — in die Höhe recken. Erst in der Zeit des Expressionismus hat man begriffen, daß der Grieche kein Realist sein wollte, sondern den Ausdruck des Seelischen suchte, daß er Verzückungen darstellen will, daß seine Gestalten gleichsam nach dem Himmel langen. Und bei ihm ist der Zusammenhang mit der Mystik der

hat, über die konfessionelle Polemik hinauszuheben und ihn als Kind seiner Zeit zu begreifen, bedeutet das Buch von M. B. Depta, Pedro Calderón de la Barca, Leipzig 1925.

1) Zur Beurteilung des 'Don Quijote' im Laufe der Jahrhunderte vgl. meinen Aufsatz in der 'Neuen Rundschau', August 1916, S. 1103ff.

2) Cesare De Lollis, Cervantes reazionario, Rom 1924, rezensiert von Karl Voßler, Deutsche Lit.-Zeitung 1924 Nr. 31.

3) Vgl. seinen Aufsatz in dieser Zeitschrift 1925, Heft 3 (S. 377ff). In einem Aufsatz der Germ.-Rom. Monatsschr. (1915 S. 219ff.) macht Hatzfeld gelegentlich auf Berührungspunkte zwischen der Sprache des Cervantes und der Sprache der h. Teresa aufmerksam. — Eine neue kritische Ausgabe des 'Don Quijote' von Adalbert Hämel ist im Erscheinen begriffen (Band I, Halle 1925).

4) Noch Alfred Kerr, der sonst so Moderne, wirft ihm die Wahl seiner Stoffe vor (O Spanien! Eine Reise, Berlin 1924, S. 95 und 137).

heiligen Teresa mit Händen zu greifen. Als seine Muster hat Dvořak in einem glänzenden Vortrag[1]) einerseits die Alterswerke Michelangelos (für die Formen) und andererseits (für die Farben) Tintoretto nachgewiesen; Weisbach rechnet ihn mit Recht zu den Künstlern des Barock. Aber das Wunder zu erklären, daß ein Fremdling, ein Grieche aus Kreta (Domenikos Theotokopoulos) derjenige ist, der (nach einem Worte seines Biographen Manuel B. Cossío, des bekannten Pädagogen) das Genie der spanischen Rasse am stärksten ausgedrückt hat dazu muß man, außer seiner Genialität, noch das Milieu heranziehen, in dem er gelebt hat: Toledo, die Stadt der Konzile, die Stadt glühender Frömmigkeit, die freilich immer mehr zurückging, je mehr Madrid, die neue Residenzstadt, an Bevölkerung wuchs.

Erst in den letzten Jahren hat man dem Greco Gerechtigkeit widerfahren lassen. Manche sprechen von einer 'Mode'. Dvořak bezeichnet seine Kunst als den 'Höhepunkt einer allgemeinen europäischen künstlerischen Bewegung, deren Ziel darin bestand, den Materialismus der Renaissance durch eine spiritualistische Orientierung des menschlichen Geistes zu ersetzen. Damals blieb es eine Episode. Denn vom XVII. Jahrh. an begann der Kult der irdischen Güter ... das Übergewicht zu bekommen, und der Maler von Toledo wurde für irrsinnig angesehen ... Und es bedarf kaum vieler Worte, um darzulegen, daß in den folgenden zwei Jahrhunderten, denen der Vorherrschaft der Naturwissenschaften, des mathematischen Denkens, des Kausalitätsaberglaubens, des technischen Fortschrittes und der Mechanisierung der Kultur, die nur Augen- und Gehirn-, doch keine Herzenskultur war, Greco immer mehr in Vergessenheit geraten mußte. Heute steht diese materialistische Kultur vor ihrem Ende.' Cossíos Werk erschien 1908 zu Madrid in zwei Bänden[2]); im nächsten Jahre folgten Albert F. Calvert und C. Gasquoine Hartley[3]); 1910 schrieb Meier-Gräfe seine 'Spanische Reise', ein Buch, das einen Panegyrikus auf Greco darstellt, wobei Velázquez die Kosten tragen muß, das aber bei aller Exzentrizität das große Verdienst hat, auf den bei uns bis dahin fast unbekannten Meister zuerst energisch hingewiesen zu haben[4]); im nächsten Jahre vereinigte sich Maurice Barrès mit dem Kunsthistoriker Paul Lafond zu einem Buche 'Le Greco' (Paris 1911), worin die kunsthistorische Würdigung Lafond überlassen blieb, während Barrès in seinem Beitrag ('Le Greco ou le secret de Tolède') die Atmosphäre des alten

1) Max Dvořak, 'Über Greco und den Manierismus', Vortrag vom Oktober 1920, abgedruckt in seinen gesammelten Studien 'Kunstgeschichte als Geistesgeschichte', München 1924. Der geniale Kunsthistoriker glaubt auch nachweisen zu können, daß der Greco die Zeichnungen des französischen Radierers Jacques Bellange gekannt hat. Sie zeigen, von der gleichen Glut der Empfindung inspiriert, die gleichen langgestreckten Figuren (eine Reproduktion im genannten Buche, nach S. 266).

2) Die von Kuypers (2. Aufl. S. 425) erwähnte deutsche Übersetzung von Marco Spiro ist, wie Hugo Kehrer mir mitteilt, niemals erschienen.

3) El Greco, An account of his life and works ... with 136 reproductions from his most celebrated pictures, London.

4) Julius Meier-Gräfe, Spanische Reise, 7.—11. Aufl., Berlin 1923, mit 9 Lichtdrucktafeln nach Gemälden des Greco.

Toledo heraufzubeschwören sucht und den Zusammenhängen der Kunst des Greco mit der heiligen Teresa, die damals in Toledo ihre Stiftungen und ihre frommen Verse gemacht hat, nachspürt; treffend bezeichnet er als innerste Wesenheit der Kunst des Greco den religiösen Gedanken. 'Alle Modelle des Greco singen in Psalmen das Lob der unbefleckten Empfängnis und der leibhaften Gegenwart des Herrn. Seine Ästhetik ist nichts als eine einzige Begeisterung für die heilige Kommunion. Diese Körper, die sich bis zum Himmel zu strecken scheinen, sind Seelen im Läuterungsprozeß, Seelen in der Transsubstantiation. Von den Trümmern der überwundenen Selbstheit streben sie dem Reich des Geistes zu. Der erschütterte Büßer schwingt sich voll der Begierde nach dem Unendlichen, befreit, gewichtlos, zu seinem Gott hinauf.'[1])

Demgegenüber wirkt die ebenfalls 1911 erschienene, mit 50 Abbildungen geschmückte Greco-Monographie von August L. Mayer, dem bekannten Historiker der spanischen Kunst (München, 3. Aufl. 1923), enttäuschend: der Verfasser glaubt sogar, daß an der 'von ärztlicher Seite wiederholt aufgestellten Behauptung, die Verzeichnungen namentlich des alten Greco stünden mit einer Augenkrankheit in Zusammenhang, doch etwas Richtiges sein dürfte' (S. 74f.), und sein unbestimmt hin- und herschwankendes Urteil[2]) kann man sich kaum anders denn als Reaktion auf die Übertreibungen Meier-Gräfes erklären. Eine wirkliche Würdigung findet der große Maler dagegen in dem Greco-Buche von Hugo Kehrer, der seine Forschung gleichfalls der spanischen Kunst widmet; hier wird auf Grund eingehender Studien gesagt, vom kunstwissenschaftlichen Standpunkt liege kein Grund vor zu der Annahme, Greco sei astigmatisch, ja wahnsinnig gewesen. 'Nur aus den Absichten seines Stiles sind die eigenartigen Kompositionen und die ungewöhnlichen Proportionen zu erklären: die Sehnsucht seiner Seele, im Unendlichen sich auszuschwelgen, der Wille, Abgeschiedene, verklärte Heilige zu malen, ein Geschlecht darzustellen, das auf einem seltsam-erhabenen Schauplatz kirchlich-religiöser Macht und Streitigkeiten groß geworden ist, all dies gibt uns die Mittel an die Hand, Grecos Stil, den Stil des Ungewöhnlichen, genügend erklären zu können. War es da notwendig, eine medizinisch-wissenschaftliche Betrachtung anzustellen? ... In der Erweckung der Seele liege seine Größe.'[3])

Künstler ähnlicher Art sind der nur wenige Jahre jüngere Ribalta und der ein Menschenalter später geborene Ribera[4]), die beide in Valencia schaffen und unter italienischem Einfluß stehen. Auch diese 'Tenebrosi' drücken 'das Ekstatische, das psychisch Düstere, das Grausame der Zeit' aus. Auch sie malen

1) Die Monographie von Barrès scheint 1912 in Paris selbständig erschienen zu sein; die obige Stelle stammt aus der ausgezeichneten Übersetzung (S. 122; frz. S. 100) des Kunstschriftstellers Wilhelm Hausenstein (München 1913, mit 16 Abbildungen).

2) Besonders S. 27 seiner Schrift; vgl. auch seine Geschichte der spanischen Malerei, Leipzig 1923, II 178. Die übrigen Arbeiten A. L. Mayers zur spanischen Kunstgeschichte zitiert L. Pfandl, Spaniens Kultur S. 271f.

3) Hugo Kehrer, Die Kunst des Greco, München 1913, 3. Aufl. 1920, 75 Abb.

4) August L. Mayer, Jusepe de Ribera, Leipzig 1908.

mit Vorliebe Büßer und Mönche, die in Kontemplation versunken sind, mit scharfen dramatischen Akzenten.[1]) — Aber auch der ganz anders geartete Zurbarán, der 'der Natur ebenso nahe steht wie Greco, der Expressionist, ihr fern ist[2])', hat fast nur Heilige und Mönche gemalt; seine Kunst atmet klösterlichen Geist.

Der Greco (1548—1614) gehört dem XVI. Jahrh. an Zurbarán, Velázquez und Murillo dem XVII. Wie verschieden diese beiden Großen unter sich auch sein mögen, und wieviel Züge des Barock man bei ihnen (zumal bei Velázquez) auch finden mag — im Verhältnis zum Greco wirken sie als Klassizisten. Es ist, wie wenn nach dem Frühlingssturm nun der Sommer der spanischen Malerei gekommen wäre: die heitere Beruhigung. Murillo scheint freilich in der Stoffwahl dem Greco nahezustehen aber wie ganz anders ist die Behandlung! Auch von ihm gilt, was Alfred Kuhn von Velázquez sagt: daß der geistige Kampf des Jahrhunderts in seinen Bildern fehle. Was er gibt, ist vielmehr die ihrer selbst gewisse Frömmigkeit, die Liebe zu jeder Kreatur, zum Kinde, zu den Bettlern und Gassenjungen.[3]) In ihm lebt nicht die Sehnsucht nach dem Glauben, sondern der Besitz des Glaubens. Und seine heitere Gottergebenheit schenkt ihm den Humor, der dem Greco fehlt. Darin ist er der Erbe des großen Cervantes. Humor ist die Gabe, im Kleinen das Große zu sehen (der Witz sieht umgekehrt im Großen das Kleine). Humor ist eine Frucht der Reife, der Erfahrung, der Überlegenheit (weshalb denn die großen Humoristen, auch Cervantes selbst, in der Regel erst im Alter ihre Meisterwerke schaffen).

Velázquez aber ist 'der Mann der genialen Technik, der Maler schlechthin, dessen ganzer Lebensgang eine immer höhere Verfeinerung seiner künstlerischen Mittel bedeutet. Mag er immerhin in seiner Form alle Zeichen des Barock aufweisen - seinem Wesen wie auch seiner irdischen Verbundenheit nach ist er von der Art der Renaissance'.[4]) Kuhn weist darauf hin, daß die Liebe zum nackten Körper, wie die 'Schmiede des Vulkan' im Prado sie offenbart, in Spanien etwas ganz Ungewöhnliches ist, und daß seine 'Venus' in der Londoner Nationalgalerie den einzigen weiblichen Akt vor Goya darstellt. Er ist vielseitiger, umfassender als die anderen. Er hat nicht nur Hofzwerge gemalt und geputzte Prinzessinnen und ein großes historisches Bild wie die 'Übergabe der Festung Breda' (Las Lanzas), sondern auch eine 'Unbefleckte Empfängnis' und einen 'Christus an der Säule'. Und doch denkt man bei ihm zuerst an die Reiterbilder mit den sich aufbäumenden Rossen, und doch fehlt ihm das, was die Eigenart des Barock ausmacht: 'die innere Erregung, die Tendenz zur Sprengung der Form, tief begründet im religiösen Desequilibre'.

1) Vgl. Alfred Kuhn, Das alte Spanien, S. 159.

2) Hugo Kehrer, Zurbarán, München 1918, S. 10.

3) Über Murillo schrieb August L. Mayer ein größeres Werk in den 'Klassikern der Kunst' (Bd. 22, Stuttgart 1913, mit kurzem Text und 287 Abb.), und ein kleineres Büchlein (München 1918), dessen Titel ihn treffend den 'Maler der Betteljungen und der Madonnen' nennt.

4) Diese Erkenntnis, die ich vor den Bildern im Prado gewann, finde ich bei Kuhn (S. 161) bestätigt.

Daher ist es kein Wunder, wenn Velázquez und auch Murillo, die ihrer Art nach mehr der Renaissance angehören als dem Barock, im Gegensatz zum Greco ihren Ruhm auch in der Aufklärung und der späteren Zeit bewahrt haben. Und ebenso begreiflich ist es, wenn ein Mann wie Meier-Gräfe, der sich für den Greco begeistert, nun ungerecht wird gegen Velázquez und Murillo, oder wenn umgekehrt August L. Mayer, der von Murillo und Velázquez herkommt, zum Greco kein Verhältnis gewinnt, oder wenn wiederum Ludwig Pfandl (S. 218), der in der Kunst das Religiöse sucht, den 'Hofporträtisten und Aktmaler' Velázquez nicht recht gelten läßt: Velázquez sei nicht nur kein einheitliches, in geschlossenen Zügen schaffendes Talent, sondern verkörpere auch den Geist seines Volkstums und seines Jahrhunderts nicht. Das wird erklärt aus seiner portugiesischen Abstammung — wo doch derjenige, der nach spanischem Zeugnis den Genius des spanischen Volkes am besten verkörpert, der Greco, ein geborener Kreter war! — Aber daß die spanische Kunst einen Greco und einen Velázquez aufweist, beweist nur, wie reich sie ist und wie wenig sie sich auf eine Formel bringen läßt.

Man sucht ihr Wesen jetzt durch den Gegensatz von Idealismus und Realismus zu charakterisieren: sie sei einerseits auf das Natürlich-Tatsächliche gerichtet (Sancho Pansa) und andrerseits auf das Übernatürlich-Ideale (Don Quijote). Besonders Pfandl hat diesen Gedanken unterstrichen, und auch Alfred Kuhn vertritt ihn. Nur sind diese Gegensätze bei Meistern wie Cervantes und Murillo nicht getrennt, sondern zur Einheit verschmolzen, und wie wir zu zeigen suchten, ist das Überirdisch-Religiöse das Primäre, der Baum, der bei einigen bevorzugten Geistern als köstliche Frucht den erdenfesten Humor trägt. Soweit dieser Humor aber Eigenschaft des Volkes ist, hat auch er sich vielleicht in den Kämpfen gegen die Araber entwickelt, in der gottergebenen Zuversicht eines kleinen Häufleins, das gegen einen übermächtigen Feind focht. Cervantes hatte bei Lepanto mitgekämpft, und Lope de Vega nahm teil an der Todesfahrt der Armada. — Soviel dürfte unsere flüchtige Skizze der bildenden Kunst (die die Architektur und die Plastik nicht einmal berücksichtigt, die aufwühlend-ekstatische Plastik der Montañez und Hernandez, beide um 1600) immerhin gezeigt haben: wie sehr in der spanischen Kunst das Religiöse überwiegt. Velázquez ist in dieser Hinsicht die große Ausnahme. Er, der Weltliche, erscheint als der Erbe und Vollender.

In der Literatur[1]) verlaufen die Dinge eher umgekehrt. Cervantes und

1) Ein Standardwork der spanischen Literaturgeschichte schrieb der englische Gelehrte James Fitzmaurice-Kelly: die englische Ausgabe veröffentlichte er vor einem Menschenalter (1898), 1901 erschien eine spanische, 1904 eine französische Übersetzung. Seit kurzem liegt auch eine deutsche Ausgabe vor (Heidelberg 1925, übersetzt von Elisabeth Vischer, herausgegeben von A. Hämel, der im Vorwort ein Lebensbild des unlängst verstorbenen Forschers zeichnet). Diese deutsche Ausgabe ist vollständig umgearbeitet; sie enthält alle Nachträge des Verfassers und von der Übersetzerin und dem Herausgeber zahlreiche Hinweise insbesondere auf Beziehungen zu unserer deutschen Literatur. So entspricht sie denn völlig dem heutigen Stande der Wissenschaft, und dank ihrer Genauigkeit und der Reichhaltigkeit ihrer Bibliographie, in der sie von keiner anderen Spanischen Literaturgeschichte übertroffen wird, ist sie auch neben anderen ähnlichen Werken unentbehrlich.

Lope de Vega erscheinen als die Weltlicheren, Umfassenderen, sind aber Zeitgenossen des Greco; und der Zeitgenosse des Velázquez ist Calderón, der in der Wahl seiner Stoffe ein strenggläubiger Sohn der Kirche ist und in seiner Form ein typischer Künstler des Barockstils. Aber Calderóns Familie stammte aus Asturien, aus jenem Bergland, von wo die Reconquista ausging; er selbst ward Schüler der Jesuiten und später Kaplan an der erzbischöflichen Kirche zu Toledo. Als Künstler aber folgt er dem berüchtigten Góngora, und dieser, der den sprachlichen Barockstil bis ins Unerträgliche gesteigert hat, ist ein Zeitgenosse des Cervantes und des Lope de Vega. Auch Lope de Vega war Priester, war Familiar der Inquisition; weltliche Abenteuer wechseln bei ihm mit Epochen tiefer Zerknirschung, die ihm zarte und fromme Verse eingaben, und auch seine Komödien sind ohne eingehende Kenntnis des religiösen Lebens der Epoche nicht zu verstehen. So hat W. von Wurzbach seiner Übertragung der 'Treuen Hüterin' ('La buena guardia') eine umfangreiche Einleitung über Marienkult, besonders in Spanien, vorangestellt.[1])

Die Inquisition ist nur die Kehrseite dieses religiösen Lebens. Fast alle Bücher über Spanien räumen ihr im Verhältnis zu den bleibenden Großtaten der Kultur, die diese religiöse Welle hervorgebracht hat, zu viel Platz ein. Die protestantischen Autoren (so Kuypers, so Max von Boehn in dem noch zu nennenden Werke) folgen dabei unbewußt einer alten Tradition von der Aufklärung her; die katholischen aber (so Pfandl) glauben sich verpflichtet, diese Institution, die die Kirche selber aufgegeben hat, ebenso wie auch die Moriskenverfolgungen zu rechtfertigen und ihr Wirken als minder grausam hinzustellen, als man anzunehmen pflegt. Das Recht unparteiischer Forschung, wie sie etwa der in Spanien lebende protestantische Historiker E. Schäfer betreibt (Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition, 3 Bände, Gütersloh 1902, u. a.), ist eine Selbstverständlichkeit; eine andere Frage aber ist es, inwieweit

Von Ludwig Pfandls 'Spanischer Literaturgeschichte' liegt bisher nur der erste Band vor, Mittelalter und Renaissance umfassend (Leipzig 1923): der zweite, der nach den schönen Vorstudien, die Pfandl in dem bereits erwähnten Werke 'Spanische Kultur und Sitte' veröffentlicht hat, mit größter Spannung erwartet wird, soll noch in diesem Jahre erscheinen. Pfandl weiß markig die wesentlichen Züge herauszuarbeiten und die Literatur als Ausdruck des spanischen Nationalcharakters darzustellen.

Wertvolle Pionierarbeit für die zu wenig bekannte Literatur der Spanier in der Neuen Welt hat Max Leopold Wagner geleistet: 'Die spanisch-amerikanische Literatur in ihren Hauptströmungen' (Leipzig 1924).

1) 'Ausgewählte Komödien von Lope de Vega, zum erstenmal aus dem Original ins Deutsche übersetzt von Wolfgang Wurzbach', Wien o. J. Bisher sechs Bände: I. Castelvines und Monteses (Lopes Dramatisierung des Romeo und Julia-Stoffes), II. Der Richter von Zalamea (das Vorbild für Calderón), III. Die Jüdin von Toledo, IV. Der Herzog von Viseo, V. König Ottokar, VI. Die treue Hüterin (eine der zahlreichen Dramatisierungen der bei uns durch Gottfried Kellers 'Die Jungfrau und die Nonne' bekannten Beatrix-Legende). Vgl. A. Hämel, Studien zu Lope de Vegas Jugenddramen, nebst chronologischem Verzeichnis der comedias von Lope de Vega, Halle 1925. — Über 'Grillparzer und Lope de Vega' schrieb Arturo Farinelli (Berlin 1894). Über Lopes 'Dorotea' vgl. Voßler, Spanischer Brief (Festschrift für H. v. Hofmannsthal, München 1924, Bremer Presse S. 138ff).

Gesamtdarstellungen der spanischen Kultur diese traurige Erscheinung behandeln sollten. Außerstande, nach den Quellen zu arbeiten, folgen ihre Verfasser zumeist zusammenfassenden Schriften älterer Autoren, und diese sind zum großen Teil in der einen oder der anderen Richtung tendenziös gefärbt. Pfandl wettert mit Recht gegen die Sensationsgier, der manche dieser Schriften entspringen. Lohnender ist die Beschäftigung mit den Kunstwerken, und was darüber gesagt wird, kann jeder nachprüfen, der sich die erforderlichen Vorkenntnisse zu eigen gemacht hat.

Für den Niedergang des Landes darf man die Inquisition allein nicht verantwortlich machen. Viel eher ist es die Vertreibung der Morisken und der Juden, die ihm Tausende von tüchtigen Arbeitern und Kaufleuten entzog und ganze Straßenzüge veröden ließ. Und auch diese Maßregeln entsprangen weniger berechneter Grausamkeit als fanatischem Idealismus. Die Hauptschuld aber trägt das überseeische Gold, das scheinbar unerschöpflich in das Mutterland strömte und die Regierenden zu unerhörtem Prunk, die Regierten zum Nichtstun verführte.

Und es ist auch nicht richtig, daß der durch diese Erscheinungen heraufbeschworene Verfall des Landes schuld sei am Verfall der Kunst und Literatur. Denn der politische Verfall beginnt schon mit dem Untergang der 'unbesieglichen' Armada (1588), mit dem gigantischen Versuch, das protestantische England dem Katholizismus zu unterwerfen. Seitdem geht das politische Übergewicht mehr und mehr an England und Frankreich über. Aber der erste Teil des Don Quijote erschien erst 1605, und Calderón, Zurbarán, Velázquez und Murillo wurden erst zwischen 1598 und 1617 geboren, gehören also dem XVII. Jahrh. an, in dem es mit Spanien unaufhaltsam zurückgeht. Die kulturelle Blüte ist der politischen eher gefolgt.

Doch gerade in diesem siebzehnten Jahrhundert ist der Einfluß der spanischen Kultur auf Europa am stärksten. In Frankreich bedeutet dieses Jahrhundert die Blütezeit des Staates und der Kultur; es ist das Jahrhundert der Corneille und Racine, der Molière und Lafontaine, der Descartes und Pascal und all der anderen großen Dichter und Denker. Es ist jedoch, im großen gesehen, nach der Freigeisterei des XVI. (des Renaissance-) Jahrh. eine Rückkehr zur Autorität und zur Tradition; eine Art 'Reaktion', eine Enklave zwischen Renaissance und Aufklärung. Und diese Tatsache darf zu einem großen Teile dem spanischen Einfluß zugeschrieben werden. Sowohl Ludwig XIII. wie Ludwig XIV. sind mit spanischen Prinzessinnen verheiratet; spanisch beeinflußt ist das Preziösentum, der Absolutismus des Sonnenkönigs, das steife Zeremoniell an seinem Hof und auch der Gallikanismus[1]); spanische Stoffe bearbeiten (um nur an das Bekannteste zu erinnern) Corneille im 'Cid' und im 'Menteur', Molière im 'Don Juan'[2]); die spanische Mystik beeinflußt den Jansenismus.[3])

1) Vgl. Voßler, Frankreichs Kultur usw., Heidelberg 1913 (1921), S. 348 ff.; Morel-Fatio, L'Espagne en France, Paris 1895².

2) Vgl. Ernest Martinenche, La Comédie espagnole en France de Hardy à Racine, Paris 1900, und Molière et le théâtre espagnol, 1906. — Die Quelle zum 'Cid' gab W. v. Wurzbach heraus (Guillem de Castro, Las mocedades del Cid, Bibl. rom., Straßburg, No. 37—39), die zum 'Menteur' A. Hämel (Alarcón, La Verdad sospechosa, Rom. Bücherei No. 2. München 1924).

3) 'Port-Royal und die spanische Mystik' behandelt eine (ungedruckte) Münchener Diss. von M.-L. Prückner (1922).

Eine Dissertation von W. F. Schmidt über die spanischen Elemente im französischen Wortschatz[1]) weist für das XVII. Jahrh. über 100 französische Übersetzungen spanischer Werke nach (wobei die religiösen Schriften stark hervortreten), sowie gegen 800 spanische Lehnwörter, die größtenteils damals aufgenommen wurden; eine Münchener Dissertation mit ähnlichem Thema deren sogar etwa 1100.[2])

Diese Blütezeit der spanischen Kultur, dieses *siglo de oro* oder (wie Pfandl sagt) diese *edad de oro* muß man studieren, wenn man das heutige Spanien verstehen will. Denn was es damals geleistet hat, das lebt weiter und wirkt nach bis auf den heutigen Tag. Auch bei uns. Unsere deutschen Romantiker haben seine große Literatur für uns lebendig gemacht; der Impressionismus, die Kunst eines Manet, eines Wilhelm Leibl und der anderen Münchener Maler jener Jahre ist nicht denkbar ohne Velázquez, und der Expressionismus, der ihn ablöst, nicht ohne den Greco[3]). Eine aufgewühlte Zeit wie die unsere ist für die klassische Schönheit Italiens weniger empfänglich als für die formsprengende Ekstase eines Greco oder für die leidenschaftliche Religiosität eines Calderón. Man spielt Hugo von Hofmannsthals schöpferische Umdichtung seines 'Großen Welttheaters' (Theatro del mundo) oder Otto Zoffs Neubearbeitung der Schlegelschen Übersetzung seiner 'Andacht zum Kreuze' (La devoción de la cruz).

Doch auch die andere Seite des spanischen Wesens, der phantastische Humor, ergötzt uns noch heute. Seine schönste Blüte, der Schelmenroman[4]), lebt weiter im Don Quijote, in Grimmelshausens 'Simplizissimus' und Lesages 'Gil Blas'. Und einer der letzten Erfolge unserer Bühnen wurde 'Don Gil mit den grünen Hosen' ('Don Gil de las calzas verdes') von Tirso de Molina, dem man — vielleicht mit Unrecht — die älteste Fassung des Don-Juan-Stoffes zuschreibt, in der Bearbeitung von August L. Mayer und Johannes von Guenther (eine frühere Übersetzung gab C. A. Dohrn 1841); dieses wirblige Lustspiel, das sich im Repertoir der spanischen Bühnen mit unverwüstlicher Frische hält, lieferte auch das Textbuch zu der Oper von Walter Braunfels[5]). Auch ein anderes spanisches Lustspiel aus der klassischen Zeit, Francisco de Rojas 'Entre bobos anda el juego' wurde unter dem Titel 'Dummes Zeug wird hier getrieben' durch Joh. von Guenther wiedererweckt (freilich unter starker Benutzung der älteren Übersetzung von C. A. Dohrn) und errang auf der Bühne einen hübschen Erfolg. Eine glänzende Verdeutschung von sechs Lustspielen der klassischen Zeit gab kürzlich Ludwig Fulda ('Meisterlustspiele der Spanier', Berlin o. J. [1925], mit sach-

1) Beiheft LIV zur Zeitschrift für rom. Philol., 1914, Halle.

2) Richard Ruppert, Die spanischen Lehn- und Fremdwörter in der französischen Schriftsprache, München 1915.

3) Vgl. Kuhn, Das alte Spanien, Vorwort.

4) Vgl. Hubert Rauße, Zur Geschichte des spanischen Schelmenromans in Deutschland, Münster 1908. Über den Lazarillo de Tormes Voßler, Spanischer Brief (s. ob. S. 335, 1) S. 134ff.

5) Das Libretto zu der einzigen Oper, die der unglückliche Hugo Wolf vollenden konnte, der Corregidor, schrieb Rosa Mayreder nach einer Novelle des jüngeren Alarcón: 'El sombrero de tres picos' (1874).

kundiger Einleitung). Die beiden Bände enthalten je eine weniger bekannte Komödie von Lope de Vega, Tirso de Molina, Alarcón, Rojas und Moreto (dem Verfasser der von Molière in der 'Princesse d'Élide' nachgebildeten, auch bei uns vielgespielten 'Donna Diana').

Bei einer Kultur, die soviel Dauerndes hervorgebracht hat, sollte man nicht verwundert klagen, daß ihre Blüte nur verhältnismäßig kurze Zeit gedauert habe. Wer nach Schuldigen sucht für ihren Verfall, gibt damit der naiven Meinung Ausdruck, als sei die Produktion von Meisterwerken etwas Selbstverständliches und Normales. Das Erstaunliche und Erklärungsbedürftige ist ja doch nicht das spätere Versagen, sondern eben jene reiche Blüte. Wenn man aber durchaus einen Schuldigen finden soll, so ist es am ehesten — die französische Aufklärung, die mit den Bourbonen (1700) ins Land zog, oder vielmehr die Zerrissenheit, die ihr Einzug in das bis dahin so einheitliche Geistesleben der Spanier brachte. Der Historiker pflegt die traurige Lage zu schildern, die der Enkel Ludwigs XIV. bei seinem Regierungsantritt vorfand, und ruft dann wohl emphatisch aus: 'Dies war die Lage Spaniens, als die spanischen Habsburger . . . erloschen, dies das Resultat ihrer selbstmörderisch katholisch-absolutistischen Politik'.[1]) Der Sieg des bourbonischen Prätendenten über den habsburgischen sei für das Land ein Gewinn gewesen, weil er die Möglichkeit einer Regeneration versprach. 'Seit der Bourbon auf dem Throne der katholischen Könige saß, war es unmöglich, das Eindringen französischer Anschauungen und französischer Sitten länger zu hindern . . . . Der Bann veralteter Anschauungen, der wie ein Alp auf dem Volke gelegen hatte, war gebrochen: die Aufklärung hielt ihren Einzug auch in Spanien.'[2]) Die Reformtätigkeit habe durch die Ausweisung der Jesuiten (1767) eine wesentliche Förderung erhalten. 'Nun konnte eine Menge Mißbräuche und Übergriffe der Geistlichkeit beseitigt oder beschränkt und ein erfreuliches Zusammenwirken des Staates und der Kirche hergestellt werden, welches auf Bildung und Gesittung des Volkes einen höchst heilsamen Einfluß ausübte.'[3]) Unter den letzten Habsburgern sei das wirtschaftliche Leben darniedergelegen, und es habe krasse Unbildung geherrscht — die Bourbonen dagegen hätten Handel und Gewerbe, Wissenschaft und Kunst gefördert. — So urteilt der Historiker. Der Freund der schönen Künste muß leider feststellen, daß diese Reformen (von denen übrigens im heutigen Spanien wenig zu spüren ist) auf die Kultur ohne Einfluß geblieben sind. In der Verfallszeit unter den letzten Habsburgern leben Velázquez († 1660), Calderón († 1681), Murillo († 1682) — für die bourbonische Reformzeit aber haben die Geschichte der Kunst und

1) Meyers Konv.-Lex. 1897, Artikel 'Spanien' (Geschichte).

2) Max von Boehn, Spanien, Geschichte, Kultur, Kunst. Berlin 1924 (S. 348f). Ein ungewöhnlich reich und geschmackvoll ausgestattetes Prachtwerk in Folio-Format, mit 16 Tafeln in farbigem Lichtdruck oder Kupfertiefdruck und mehr als 300 Text-Illustrationen (Gemälde, Bauwerke, Möbel usw.). Der bekannte Kulturhistoriker behandelt die spanische Geschichte von der Höhlenmalerei bis in die neueste Zeit. Bei einer Neuauflage wäre die Beigabe eines Registers sowie eines Verzeichnisses der Abbildungen und der benutzten Literatur dringend zu wünschen.

3) Meyers Konv.-Lex. aO.

der Literatur nur den Ausdruck 'Verfall'. (Mit Unrecht läßt die spanische Literaturgeschichte von Rudolf Beer (II 108) diesen Verfall schon mit Góngora beginnen, da doch Calderón auf seinen Schultern steht und Cervantes und Lope de Vega seine Zeitgenossen sind. Im übrigen erkennt auch Beer, daß der große Einfluß des fremdländischen Geistes den Verfall der Literatur nur gefördert hat.) Gewiß wurden unter dem ersten Bourbonen die Biblioteca Nacional, die Real Academia Española und die Real Academia de la Historia gegründet — doch auch geniale wissenschaftliche Leistungen sind nicht zu verzeichnen.

Die Aufklärung war geneigt, als Wurzel alles Übels die 'geistige Bevormundung' (nach Buckles Ausdruck) zu betrachten. Nicht als ob wir nun in den umgekehrten Fehler verfallen und dem Aufhören dieser 'geistigen Bevormundung' die Schuld zuschreiben wollten an dem Verfall der spanischen Kultur. Wir glauben nicht mehr an das Dogma der Milieutheorie; wir glauben, daß aus jedem Milieu ein Genie hervorgehen kann. Und in der Tat hat das Spanien des XVIII. Jahrh. noch einen bedeutenden Maler hervorgebracht: Francisco Goya (1746—1828). Ein unheimliches Genie: der Maler des Spukhaften und Grausigen, menschlicher Dummheit und Gemeinheit. Als Kind der Aufklärung malt er das alles mit kalter Teilnahmslosigkeit oder mit sadistischer Freude am Grausamen. Auch wo er echt spanische Stoffe behandelt, wie auf der 'Pilgerfahrt nach San Isidro' (im Prado) oder auf der 'Karfreitagsprozession' (Academia de Madrid, San Fernando), sieht er die Himmelsberücktheit und die Glaubensinbrunst 'von außen', und so wirkt sie als blöde Torheit. Seine Bilder von Fürstlichkeiten hat man 'Majestätsbeleidigungen' genannt. Zuweilen aber scheint das Dämonische ihn selbst erfaßt zu haben [1]).

Und auch im XIX. Jahrh. und in der Gegenwart hat Spanien noch begabte Maler und Dichter aufzuweisen. Gewiß erreichen sie die Großen nicht — doch in welchem Lande wäre das der Fall? Eine Übersicht über die Entwicklung der Lyrik gab Ludwig Pfandl [2]); über den modernen Roman und das moderne Drama, auch über die Malerei, die Musik und das Theater plaudert sachkundig der bekannte Dramatiker Rudolf Lothar in seinem Buche 'Die Seele Spaniens'. [3]) Er hat ihm, außer einer Notenbeilage (andalusische Volksmelodien von Angel Barrios), eine stattliche Anzahl von Gemälde-Reproduktionen beigegeben: nach Bildern von Zuloaga, Garcia y Ramos, Nestor, Sorolla und anderen. Aber wie Blasco Ibañez, unter den Lebenden einer der bekanntesten Romanschriftsteller, in seinen Gedanken von der Aufklärung und in seiner Technik von Zola abhängig ist, so sind auch die meisten dieser Maler mehr Franzosen als Spanier. Als der Begabteste unter ihnen erscheint Zuloaga, ein Baske, der Stierkämpfer war und sich an Goya, Velázquez und Greco geschult hat.

1) Vgl. über ihn A. Kuhn S. 173ff., dem ich jedoch nicht beipflichten kann, wenn er Goyas 'Blutrausch' mit der Ekstatik eines Greco gleichsetzt. — Goyas Radierungen gab in Originalgröße H. Kehrer heraus ('Proverbios' 1920, 'Desastres de la Guerra' 1921, 'Tauromachia' 1922, seine 'Caprichos' V. von Loga 1918).

2) Idealistische Neuphilologie, Festschrift für Voßler, Heidelberg 1922, S. 257ff.

3) München 1916 (4.—8. Tausend 1923), Veröffentlichung der Deutsch-spanischen Gesellschaft München.

Lothar sucht nicht nur 'die Seele Spaniens', sondern auch diese Seele des Spaniers zu erhaschen. Will man erfahren, wie einer der schärfsten Denker und glänzendsten Stilisten des neueren Spanien die Seele seines Volkes sieht, so greife man zu dem Hauptwerk von Angel Ganivet, dem 'Idearium Español'[1]). Ganivet sieht das Hauptkennzeichen des spanischen Charakters in dem Stoizismus seines engeren Landsmanns Seneca (er selbst stammt aus Granada — Seneca aus Córdoba). In diesem Stoizismus erkennt er das tiefste Element der spanischen Geistigkeit, ja der spanischen Religiosität. Und zwar gerade in dem 'natürlichen und menschlichen' Stoizismus des Seneca, der nicht durch Zufall ein Sohn Spaniens sei, sondern dem Wesen nach. Die ganze Weisheit Senecas möchte er in die Worte zusammenfassen: '*No te dejes vencer por nada extraño á tu espíritu; piensa, en medio de los accidentes de la vida, que tienes dentro de ti una fuerza madre, algo fuerte é indestructible, como un eje diamantino, alrededor del cual giran los hechos mezquinos que forman la trama del diario vivir; y sean cuales fueren los sucesos que sobre ti caigan, sean de los que llamamos prósperos, ó de los que llamamos adversos, ó de los que parecen envilecernos con su contacto, mantente de tal modo firme y erguido, que al menos se pueda decir siempre de ti que eres un hombre.*'

Und in der Tat zeigt sich der spanische Stoizismus in jener Eigenschaft, die den Ausländern, besonders den Franzosen im klassischen Zeitalter, als charakteristisch für den vornehmen Spanier und als nachahmenswert erschien: im Sosiego (den man noch am zutreffendsten mit 'Gelassenheit' verdeutschen kann). Da nun aber gemeinhin als Charakteristikum des Spaniers und der Spanierin ungefähr die entgegengesetzte Eigenschaft gilt, nämlich wilde Leidenschaftlichkeit, so ergibt sich, daß der spanische Charakter sich so wenig auf eine Formel bringen läßt wie die spanische Kunst (in der Alfred Kuhn zu einseitig die arabische Leidenschaftlichkeit wiederfinden möchte). Und die Lösung des Rätsels, wie das gleiche Volk zwei so grundverschiedene Wesenszüge aufweisen könne, dürfte in einer ähnlichen Richtung zu suchen sein wie beim französischen Charakter, als dessen Kennzeichen von den Franzosen selbst einerseits der *esprit gaulois* (Fabliaux, Farcen, Rabelais, Molière, Lafontaine, Voltaire usw.) und andrerseits der *esprit précieux* (Minnelieder, Artusromane, der erste Teil des Rosenromans, der junge Ronsard, Corneille, Racine, die Romantik, die Symbolisten usw.) angenommen werden. In meinem 'Futurum'[2]) suchte ich die Lösung darin, daß der *esprit gaulois* mehr der natürlichen Anlage der Nation entspreche (weshalb denn die volkstümlicheren Dichter ihn zwar veredeln, aber doch ihm nahebleiben), während der *esprit précieux* eine bewußte Reaktion gegen die Schattenseiten des *esprit gaulois* (oberflächliche Spottsucht, Mangel an religiösem und sittlichem Ernst) darstelle, eine Frucht heroischer Selbstzucht. So möchte ich nun auch den spanischen Stoizismus als eine bewundernswürdige Reaktion auf die ange-

1) Obras completas de Angel Ganivet, Tomo I, Madrid 1925. Deutsch von Albert Haas unter dem Titel 'Spaniens Weltanschauung und Weltstellung', München 1921.

2) Lerch, Die Verwendung des romanischen Futurums als Ausdruck eines sittlichen Sollens. Leipzig 1919.

borene Leidenschaftlichkeit der Rasse betrachten, die nicht selten in Revolutionen oder politischen Attentaten zum Ausbruch gekommen ist. Kuypers berechnet für die zwei Menschenalter von 1808 bis 1876 nicht weniger als 10 verschiedene Verfassungen, 21 Regierungswechsel, 2 jahrelange Karlistenkriege und zahllose kleine Revolutionen; wenn man die Madrider so friedlich im Madrider 'Buen retiro' spazieren gehen oder fahren sehe, so ahne man kaum, wie wild diese ruhigen Menschen sein können.[1]) — Es wäre eine Aufgabe der spanischen Studien, nachzuforschen, wie sich dieser Gegensatz von Leidenschaftlichkeit und Stoizismus zu dem anderen Gegensatzpaar von Realismus und Idealismus verhalte, das man in der spanischen Kunst und Dichtung gefunden hat.

Das heutige Spanien steht nach Ganivet vor dem Problem, sich zu europäisieren, ohne seine Eigenart preiszugeben. Ein ausgezeichneter Kenner unserer Klassiker, stellt er wie sie das Kulturelle über das Politische, und so vermag er sein Volk über den Verlust des ungeheuren Kolonialreiches zu trösten, der 1898 (er selbst schrieb 1896) durch den Verlust von Cuba, Portorico und der Philippinen besiegelt wurde, nachdem schon in den ersten Jahrzehnten des XIX. Jahrh. Chile, Paraguay, Uruguay, Columbia, Perú, Argentinien, Mexiko und Bolivia sich losgesagt hatten. Ein anderer, noch lebender Denker und Dichter Spaniens, der ebenfalls schon vor dem Unglücksjahre 1898 für eine Erneuerung des spanischen Geistes im Sinne eines heroischen Idealismus zu wirken begann, bei uns aber erst in letzter Zeit bekannt geworden ist (besonders durch E. R. Curtius), ist Miguel de Unamuno, Professor des Griechischen an der Universität Salamanca. Er ist Sozialist und Republikaner und dabei überzeugter Katholik, abgesagter Feind der materialistischen Denkweise und Individualist durch und durch. Der Kern seiner Philosophie ist der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit; diese 'seelische Grundtatsache' werde, wie aller Glaube, von der Vernunft verlacht, aber der einzelne müsse den Mut zur Lächerlichkeit haben, zur Lächerlichkeit vor den andern und vor der eigenen Vernunft. So erscheint Don Quijote (den er ernster nimmt, als sein Schöpfer ihn nahm) Unamuno als der spanische Nationalheld par excellence und Sancho Pansa als die platte Vernunft, als der gesunde Menschenverstand, der alles Heroische herabzieht und verspottet ('Vida di Don Quijote y Sancho', 1905). Der gleiche Zwiespalt zwischen heroischem Glauben und kalter Vernunft beschäftigt ihn in seinem Hauptwerk: 'Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos' (1913), das kürzlich auch deutsch erschienen ist, eingeleitet von Curtius, als erster Band der deutschen Gesamtausgabe (München, Meyer & Jessen). Diese bringt auch die Romane und Novellen (Abel Sanchez, Tres novelas ejemplares, Amore y Pedagogia, Niebla usw.)[2]).

1) Kuypers, Spanien, 1. Aufl. S. 95.

2) Vgl. über ihn Willy Haas (Neue Rundschau, April 1924) und E. R. Curtius (ebd. Februar 1926); der Aufruf Romain Rollands für den Verbannten ist in Faksimile wiedergegeben in meinem Buch über R. Rolland (München 1926).

Über Unamuno und andere zeitgenössische Denker und Dichter Spaniens spricht in glänzender Form und mit großer Fachkenntnis Hermann Bahr in seinen kürzlich er-

Der lähmende Pessimismus, der am Ende des Jahrhunderts als Frucht der naturwissenschaftlich-deterministischen Weltanschauung ganz Europa erfüllte und in Spanien nach der politischen Niederlage ganz besonders wütete, ist heute überwunden; der Spanier weiß wieder, wieviel der gläubige Wille des Menschen vermag. Wie wir es bei anderen Völkern sahen, wie wir es von unserm eigenen Vaterlande gläubig erhoffen, so wird auch Spanien nach der Periode der Erschöpfung zu neuer Jugend erwachen. Es ist nicht wahr, daß der Genius abhängig sei von der äußeren Umwelt, in der er aufwächst. Eher gilt diese Abhängigkeit von dem geistigen Milieu, das ihn umgibt: eine Luft, die mit resigniertem Pessimismus erfüllt ist, mit Spenglerscher Untergangsstimmung, wird dem Genius die Flügel lähmen — sowie umgekehrt ein Volk, das Vertrauen hat in die Kraft des Menschengeistes, die über alle Hindernisse triumphiert, auch seine Denker und Künstler dazu anspornen wird, sich selbst das Höchste abzugewinnen, was sie vermögen. Wir glauben nicht mehr, wie die naturwissenschaftliche Denkweise der älteren Generation, an Gesetze des geistigen Lebens, wonach eine Kultur aufblühe, zur Reife gelange und dann für immer absterbe; wir glauben nicht mehr, daß der Genius nur von einer bestimmten Nation oder nur von einer bestimmten Konfession oder nur von einer bestimmten sozialen Schicht oder nur in einer Zeit politischen Glanzes hervorgebracht werden könne. Wir wissen wieder: wo und wann der Genius entsteht, das ist Geheimnis. Dem spanischen Volke kann jeden Tag ein neuer Held im Reiche des Geistes oder der Kunst geboren werden.

Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß es zu einem Eindringen in die spanische Kultur eines gründlichen Studiums der Sprache bedarf, und zwar nicht nur der heutigen, sondern auch jener des *siglo de oro;* daß man sich bemühen muß, in der spanischen Sprache und ihren Wandlungen den Charakter des Spaniers, wie er sich in den verschiedenen Jahrhunderten manifestiert hat, wiederzufinden. Aber auch diese Selbstverständlichkeit eines gründlichen Sprachstudiums wird bestritten: selbst Freunde und Kenner Spaniens bewerten es politisch: sie suchen seine Größe eher in seinen politischen Großtaten, die der Vergangenheit angehören, als in den Schätzen seiner Kunst und seiner Dichtung, die doch herrlich sind wie am ersten Tag. Es besteht die Meinung, im Spanischen müsse der Sprachunterricht auf das Notwendigste beschränkt werden, psychologische Vertiefung müsse denjenigen Sprachen überlassen bleiben, die mehr Stunden zur Verfügung haben; wichtiger sei es, daß der Schüler Nutzen ziehe aus den Lehren, die der fast acht Jahrhunderte währende Kampf der Spanier gegen die Mauren biete, oder ihr Freiheitskrieg gegen die Franzosen, oder die Zusammenfassung aller Kräfte der Nation unter den 'Katholischen Königen', oder der Verfall unter den letzten

schienenen 'Notizen zur neueren spanischen Literatur' (Berlin 1926, Schriftenreihen der Preuß. Jahrb. Nr. 20), die auch die Porträts des S. 339 erwähnten Romanschriftstellers Blasco Ibañez und des im besten Sinne traditionalistischen Denkers José Ortega y Gasset zeichnet, des Verfassers der 'España invertebrada' — mit geistvollen Seitenblicken auf die spanische Geschichte und fesselnden Parallelen aus der deutschen Literatur.

Habsburgern, oder die Kolonialgeschichte[1]). Aber auch die Sprache (das hat uns Benedetto Croce gelehrt) ist Kunst, und wie alle Kunst ist sie tief im Volklichen verwurzelt und strebt doch hinaus ins Allgemein-Menschliche. Eduard Schön sagt in der genannten Schrift (S. 20), Kulturkunde gebe sich zunächst als Abwendung von der Linguistik, als antiphilosophisch im engeren Sinne. Aber er zeigt sogleich, wie unhaltbar diese Auffassung ist. 'Gerade im Sprachschaffen gibt sich der kulturkundliche Geist am treuesten, freilich auch am unbewußtesten kund. Sprachgeschichtliche Betrachtung kann durchaus kulturkundliche Betrachtung werden. Sie ist es in der neueren Sprachwissenschaft.' In der Schule freilich sei sie es noch nicht, weil die Menge der heutigen Sprachlehrer ihre Ausbildung auf der Universität zu einer Zeit erhalten habe, da man Lautentwicklung lediglich aus physischen Ursachen erklärte, da die Sprachwissenschaft mit naturwissenschaftlichen Methoden arbeitete. 'Der heutigen Forschung erscheint Sprachgeschichte eher Geistesgeschichte und Kulturgeschichte. Aller sprachliche Wandel ist Zeichen eines geistigen Wandels. Will ich das Sprachliche verstehen, so kann ich dies nur, wenn ich den Zugang gefunden habe zu dem Seelischen, das sich in ihm ausdrückt, zu dem Sinn, der hier Form gefunden hat. Sprachwandel als Kulturwandel zeigen, entspräche genau der Stellung, welche die Kulturkunde gegenüber allen Erscheinungen des fremden Volkstums einnimmt: Erscheinungen sind Ausdruck, sie haben einen Sinn, einen physiognomischen Wert. In ihnen haben wir ein Geistiges zu suchen, die eigenartige Grundkraft einer fremden Seele, die allem Geschaffenen das Mal ihres Wesens aufdrückt.'

Die Betrachtung des Spanischen als Ausdruck des spanischen Nationalcharakters ist freilich noch kaum in Angriff genommen worden. Immerhin hat Franz Kuypers in Plauderform ein paar Andeutungen gegeben[2]). Er findet in der Sprache die Würde, den *sosiego* des Spaniers wieder. 'Die vollen Artikel, *el, los, las, de los*, die langen Vokale, die Vielsilbigkeit der Wörter, die Freude am Adjektiv, die Leidenschaft für den Superlativ, die von den Mauren überkommene bilderreiche Phraseologie geben auch der Sprache jene Dignität, die uns am Volke selbst auffallen wird.' Bei den Spaniern, meint er, spielt die Zeit keine Rolle; der Spanier nimmt sich die Muße für volle und hochtönende Worte. Damit bildet er etwa den Gegenpol des Engländers mit seinem Wahlspruch '*time is money*': der Engländer hat die Flexionsendungen bis zum äußersten abgeschliffen, der Spanier hat sie bewahrt (*de los* aus lateinisch *de illos* ist im Französischen zu *des* zusammengezogen). Der Engländer strebt nach Kürze; in englischen *inns* muß ein Frühstück, das aus drei Gängen besteht, sich mit 'lunch' begnügen — in spanischen *posadas* aber (mit drei langen Vokalen) wird eine Tasse Ziegenmilch (Kuhmilch existiert kaum, denn das Weideland gehört den Stieren, für die die Unternehmer der Stierkämpfe fabelhafte Preise zahlen) und eine Hafersemmel unter dem stolzen Namen *el desayuno (= le déjeuner)* verab-

1) Gustav Haack in einer Besprechung der im übrigen auch von ihm gerühmten 'Spanischen Sprachlehre' von Gertrud Wacker (Leipzig 1924), in den 'Neueren Sprachen' XXXII 331 ff.

2) Kuypers, Spanien 1. Aufl. S. 9ff.

reicht. Den '*cabs*', die im eiligen Albion über den Asphalt sausen, entsprechen in Spanien die *tartanas*, die uns im Schneckentempo über tausendjährige Basalte schaukeln. Die Stiefelputzer tragen an der Dienstmütze ein Schild mit der Amtsbezeichnung '*Limpiabotas* Numero so und soviel'; ein '*mozo de asistencia*' ist ein Karrenjunge mit Eselsgespann; der Fahrplan, den wir kurz als 'Kursbuch', die Engländer als '*time-table*', die Franzosen als '*indicateur*' bezeichnen, nennen die Spanier langatmig '*Guia para los Viajeros de los Ferrocarriles*'. Die klangvollen Eigennamen erwecken bei uns ganz unzutreffende Vorstellungen: der Manzanares z. B. ist ein erbärmliches Gewässer: Cervantes nannte es '*arroyo con honores de río*', ein Gerinnsel, das sich die Ehre eines Flusses anmaßt, und ein deutscher Botschafter meinte, es sei schiffbarer als der Ozean, da es auch zu Wagen, zu Fuß und zu Pferd passierbar sei.

Kuypers erwähnt auch, daß unserm kurzen 'Adieu!' oder 'Grüß Gott!' im Spanischen der Gruß '*¡Vaya Usted con Dios, Caballero!*' entspricht, wobei *Usted* zusammengezogen ist aus '*Vuestra merced*'. Ich glaube, daß das besonders in Österreich übliche 'Euer Gnaden' eine Lehnübersetzung von diesem '*Vuestra merced*' ist (nicht, wie Hermann Paul in seinem 'Deutschen Wörterbuch' angibt, von lateinisch '*vestra clementia*'). Bei den österreichischen Habsburgern bestand naturgemäß viel Interesse für das Spanische: in Wien wurden zur Zeit Leopolds I. (1640—1705) zahlreiche spanische Dramen in der Originalsprache aufgeführt, und bald darauf, unter Karl VI., war das Spanische Hofsprache[1]). So geht vielleicht auch die Sitte des Handküssens ('Küß die Hand, Euer Gnaden!' sagt der Österreicher) auf spanischen Einfluß zurück; das deutsche Fremdwort und spätere Spottwort 'Baselmann machen' ist ein Ableger des spanischen *besar las manos*. Über solche Redeweisen wie 'Ich küsse die Hände Eurer Gnaden' oder 'Ich küsse Ew. Hochwohlgeboren die Füße' am spanischen Hofe spottet schon der Satiriker Antonio de Guevara, der Günstling Karls V., dessen Spott sich etwa auf die Zeit von 1512—1540 bezieht. 1578 bespöttelt der französische Humanist Henri Estienne die Höflichkeitsformeln '*Je baise la main de votre seigneurie*' und '*je vous baise l'escarpe* (den Stiefel)' — nach ihm wären sie aus Rom gekommen — aber inzwischen war ja Italien unter spanische Herrschaft geraten und hatte sich 'durch und durch spagnolisiert' (Voßler, Frankreichs Kultur S. 348). Die Sitte, Bischöfen die Hand zu küssen, wurde erst 1769 abgeschafft (Goethe, Jub.-Ausgabe 18, 418). Guevaras Satire richtet sich auch gegen die Redensart 'Ich bin ewiger Diener und Sklave Eures Hauses'; H. Estienne verspottet Ergebenheitsbeteuerungen wie *serviteur* und *esclave*, die wieder in dem österreichischen 'Servus!' oder 'Ergebenster Diener!' ihre Entsprechung finden. 'Ich lege mich Euer Gnaden zu Füßen' *(me ponge á los pies de Vuestra Merced)* erwähnt Pfandl[2]) als Formel der habsburgischen Hofetikette — ich fand den Ausdruck französisch in Briefen Voltaires, und 'Bitte, legen Sie mich Ihrer Frau Gemahlin zu Füßen' hörte ich noch vor wenigen Jahren von einem deutschen Kollegen, der in der französischen

1) Beer, Spanische Literaturgeschichte II 88 (Zeitschr. für deutsch. Altert. XLIII); H. Hirt, Geschichte der deutschen Sprache, München 1919, S. 230.

2) Pfandl, Spanische Kultur und Sitte S. 207.

Schweiz wirkt. Der Italiener redet uns in der dritten Person der Einzahl an, und zwar mit dem Femininum (statt 'Ich danke Ihnen' sagt er '*La ringrazio*', also eigentlich 'ich danke ihr', nämlich '*alla Vostra Signoria*', '*alla Vostra Eccellenza*' oder '*alla vostra Altezza*'), und diese Anredeweise, die in das XVI. Jahrh. zurückgeht, ist ebenfalls den Spaniern zu verdanken. Wahrscheinlich aber auch bei uns die Anrede mit 'Er' (Ist Er zufrieden?), die im XVII. Jahrh. üblich wird und noch von Friedrich dem Großen im Verkehr mit seinen Soldaten gebraucht wird, und die Übertragung dieser Anrede in den Plural (Sind sie zufrieden?), also die heute bei uns herrschende Weise, die um 1685 auftaucht und sich seit 1740 verallgemeinert; hier scheint die italienische Anrede mit 'sie' in der Einzahl, die die Italiener den Spaniern verdanken, eingewirkt zu haben. Pfandl sagt, im habsburgischen Spanien seien die Untergebenen mit *él* oder *vos* angeredet worden; daß dabei nicht das *el*, sondern das *vos* 'einen Beigeschmack des Verächtlichen' hatte, erscheint uns nur von unserm heutigen Standpunkte aus als merkwürdig, ist aber durchaus begreiflich, da *vos* schon im Mittelalter üblich war, während *el* (Er) eine Neuerung darstellte; auch im Deutschen war einmal (im XVII. Jahrh.) das 'Erzen' die höchste Stufe der Anrede.[1]) Es ist das Schicksal aller Anredeformeln, daß sie durch Ausdehnung auf immer weitere Kreise an Wert immer mehr verlieren.

Und so mag noch manches Spanische teils direkt, teils auf dem Wege über Italien[2]) oder Frankreich zu uns gekommen sein. Doch scheint darüber eine zusammenfassende Untersuchung noch nicht zu existieren. Auch die Frage, nach welchen Vorbildern die Spanier diese Höflichkeitsformeln ausgebildet haben, scheint noch nicht untersucht zu sein. Man könnte an orientalische Einflüsse denken, denn orientalischen Ursprungs soll z. B. unsere militärische Grußform sein, das Anlegen der Hand an die Mütze: es ist eigentlich ein Verdecken des Auges und ein Symbol des Gedankens: 'der Glanz, der Nimbus deiner Erscheinung blendet mich so, daß ich mir das Auge verhüllen muß.' — 'Euer Gnaden', 'Eure Exzellenz' sind offenbar erst nach 'Eure Majestät' gebildet, und diesen Titel führte Karl V. als deutscher Kaiser, während er Königen erst später zugestanden wurde (Franz I. von Frankreich heißt erst 1554 bei den Friedensverhandlungen zu Crépy 'königliche Majestät', noch nicht aber 1529 im Frieden zu Cambrai); später nennen die spanischen Könige sich '*magestad catolica*', aber erst seit dem Westfälischen Frieden wird der Titel von allen Königen unbeanstandet geführt. Nun ist aber die Herrschaftsmystik, die sich an das Wort 'Majestät' knüpft, nach Franz Kampers[3]) altes Erbgut des Orients.

1) 'Auch die Anrede mit 'er, sie' drückte ursprünglich in höflicher Weise den Abstand aus, den man selbst empfand — während sie jetzt gebraucht wird, um andere den Abstand fühlen zu lassen. Diese Verwendung der dritten Person in der Anrede ist jünger als die der Mehrzahl; sie gehört erst der neuhochdeutschen Zeit an, während ir für du schon ein Stück der mittelalterlichen Standessitte bildet'. Otto Behagel, Die deutsche Sprache, Wien-Leipzig 1917, S. 111.

2) Über einen 'Spagnuolismo' in Neapel (Anrede mit 'Don') vgl. Goethe, Jub.-Ausg. 34, 271 ('Philipp Hackert').

3) Franz Kampers, der bekannte Breslauer Historiker, behandelt die Frage in mehreren

'Majestät' ist eigentlich die Tyche des Herrschers und diese ursprünglich das iranische *Hvarenô*, die geistige Form des Feuers, der strahlende Nimbus, die leuchtende Glorie, die vom Gotte Mithra, dem die Sonne gleichgesetzt wurde, auf den Herrscher übergeht, diesen heiligt und ihm ein Unterpfand ist für beständige Erfolge. Vielleicht schon Alexander der Große, sicher aber seine Epigonen haben sich die 'Herrlichkeit' der persischen Großkönige angeeignet, und so ist sie über Griechenland und Rom zu den Herrschern des Mittelalters und der Neuzeit gewandert.

Wenn nun die Spanier nach '*Vuestra Magestad*' ein '*Vuestra Excelencia*' als Anrede für Vizekönige, Herzöge und dergl., ein '*Vuestra Señoría*' für Mitglieder des hohen Adels und ein bald ganz allgemein gebräuchliches '*Vuestra Merced*' bildeten, Redeweisen, die zu der Anrede mit 'sie' und wohl auch zu der mit 'er' und mit 'Sie' geführt haben, so könnte man auch dabei an arabischen Einfluß denken (besonders im Hinblick auf den oben erwähnten 'Mudejar'-Stil). Eher aber dürfte das fromme Volk der Spanier diese Anrede '*Vuestra Magestad*' aus der Bibel entnommen haben. Dort nämlich ist 'Majestät' nicht nur ein sehr häufiges Attribut Gottes (von Königen wird es nur sehr selten gebraucht), sondern es findet sich dort auch schon die eigentümliche Ausdrucksweise, die dieses Attribut zum regierenden Begriff macht und 'Gott' in den Genitiv versetzt: 'die Majestät Gottes' statt 'Gott, der majestätische'. So heißt es 2. Mose 40, 32: 'und die Herrlichkeit Gottes erfüllte das Tabernakel' (*et gloria Domini implevit illud*) und gleich darauf: 'Moses konnte nicht hineingehen, da die Wolke alles erfüllte und die Majestät Gottes darin flammte' (*maiestate Domini coruscante*). Es ist die gleiche Wendung, die aus Schillers Gedicht bekannt ist: 'Zu Aachen in seiner Kaiserpracht ... Saß König Rudolfs heilige Macht.' So auch Jes. 30, 30: *Et auditam faciet Dominus gloriam vocis suae et terrorem bracchi sui ostendet in communicatione furoris*, wo Luther übersetzt: 'Und der Herr wird seine herrliche Stimme schallen lassen, daß man sehe seinen ausgereckten Arm mit zornigem Dräuen.'[1]) So bedeutet ja ein Satz wie 'Seine Majestät ist gestern nach der Hauptstadt zurückgekehrt' eigentlich: 'Er, der majestätische ...', und so dürfte sich die Anrede 'Eure Majestät' und in ihrem Gefolge 'Eure Exzellenz' (in Portugal heute die übliche Anrede), 'Euer Gnaden', ferner die italienische Anrede mit 'sie' usw. erklären.

Aber auch wenn die Spanier die Schöpfung jener Anredeweisen ohne fremde Muster vorgenommen haben, so ist die Ausbreitung dieser Anredeweisen auf andere Sprachen Beweis genug dafür, wie die Sprachen miteinander zusammenhängen und wie die Geschichte der S p r a c h e zugleich Geschichte der Kultur ist. Unsere deutschen Anredeformen zaubern dem historisch Denkenden

---

Büchern: 'Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage' (1895) und 'Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage' (1901), sowie in einem Aufsatz 'Dei gratia' in den 'Mitteilungen der schles. Ges. für Volkskunde' 1925 (Auszug in der 'Einkehr' 1925, S. 271).

1) Weitere Beispiele gibt Franz Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, Freiburg 1904², S. 255.

das Bild des spanischen Hofes zur Zeit der Habsburger mit seinem steifen Zeremoniell vor Augen. Spanien läßt sich auch sprachlich aus der europäischen Kulturgeschichte nicht hinwegdenken; mit Unrecht hat man den Anteil, den es an ihr gehabt hat, bisher vernachlässigt. Die Geschichte der Anredeformen gibt nur einen Fingerzeig; sicherlich werden die spanischen Studien, wenn sie mit der neuen kulturhistorischen Einstellung unternommen werden, noch weitere Zeugnisse des spanischen Einflusses auf die europäische Kultur ergeben.

KONZENTRATION

VON CARL REICHARDT

Dem Auge des Kindes und des naiven Menschen ist die Welt ein buntes Nebeneinander mannigfaltig gestalteter, geformter und gefärbter, toter und lebendiger Dinge und Erscheinungen, und jedes Ding ein rund und klar in sich geschlossenes Einzelwesen von einer als selbstverständlich, als gegeben hingenommenen Individualität, die mit einem Worte, einem Namen durchaus befriedigend bestimmt erscheint. Die Erfahrung erst führt dann zur Vorstellung in sich zweckmäßig gegliederter Organismen; die wachsende naturwissenschaftliche Einsicht löst weiter deren innere Struktur in Zellen auf, die Zellen in Atome und läßt endlich diese kleinsten Unteilbaren anschauen als elektrische Kräftewirbel, deren Spiel im unendlich Kleinen das große Weltgeschehen wunderbar widerspiegelt. — Wo ist das 'Ding' geblieben, das dem Kind so fest und rund in der Hand lag?

Nicht anders geht es dem nachdenklichen Menschen mit der Welt der Begriffe. In Schlagworte geformt werfen wir sie uns einander zu wie Bälle. Sehen wir aber schärfer zu, so erkennen wir ihre innere Kompliziertheit, und bald löst sich dem tiefer eindringenden Denken das Ganze in einen Gedankenwirbel um einen Gedankenkern.

Auch in dem lebhaften Geisteskampfe der Gegenwart um die Neugestaltung unserer Schule hantieren wir eifrig mit solchen Bällen: Einheitsschule, Arbeitsunterricht, Konzentration und wie sie heißen, und es ist nicht nur lockend sondern gewiß auch fruchtbar und jedenfalls notwendig, wenn das Spiel nicht ganz ergebnislos bleiben soll, sich um eine tiefer eindringende Erkenntnis der Struktur und des Wesenskerns der in diese Worte gefaßten begrifflichen Komplexe zu bemühen. Als einen bescheidenen Versuch dazu wolle der Leser die folgenden Ausführungen betrachten. Und zwar möchte ich für diesmal der vielberufenen 'Konzentration' etwas näher auf den Leib rücken, die heute als 'hundertarmiger Polyp' so manchem Amtsgenossen begreifliche Schauder erregt.[1])

Es versteht sich zunächst, daß das Wort hier nicht in dem früher gewohnten, rein psychologischen Sinne gemeint ist, wo man darunter die bewußte und feste Hinlenkung der Aufmerksamkeit oder der Willenskraft auf einen Zielpunkt

1) Vgl. Stolzenburg, Das Problem der Konzentration, Philologenblatt 1925 Nr. 26 S. 426.

unter Abweisung aller ablenkenden Reize verstand. Ob wir nicht schließlich auf diese einfachere und bestimmtere Auffassung von Wort und Sache zurückgeführt werden, muß der Gang unserer Überlegungen ergeben. Heute jedenfalls — wie es in den Richtlinien der preußischen Unterrichtsverwaltung und den daran anknüpfenden Abhandlungen und Schriften gebraucht wird — hat Wort und Begriff eine andere Färbung erhalten. Man will damit das bewußte und entschiedene Streben nach Zusammenschluß der vom Unterricht gebotenen Einzelvorstellungen bezeichnen, das Verlangen nach Überwindung des althergebrachten Fächleswissens, der 'Zettelkastenbildung'. Man weist auf äußere Berührungen und innere Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Lehrfächern hin und sucht die Fachlehrer zu planmäßiger Zusammenarbeit anzuregen. Die neuen preußischen Richtlinien geben dafür nicht nur allgemeine Anweisungen, sondern auch für jedes Unterrichtsfach eine Fülle von besonderen Winken, Anregungen und Forderungen. Man spricht gern von einem Querschnittunterricht und wünscht ein organisches Zusammenwirken aller Fächer zur Erreichung gewisser gemeinsamer Unterrichts- und Erziehungsziele. Damit ist den Lehrern an den preußischen höheren Schulen ein weites und schwieriges Arbeitsgebiet eröffnet, das zunächst unendlich viel eindringende und mühselige Kleinarbeit erheischen wird, und erst eine spätere Zeit wird beurteilen können, ob die dann erzielten Ergebnisse in erträglichem Verhältnis zu der aufgewandten Mühe stehen. Bohlen[1]) kommt das Verdienst zu, die mit dieser Forderung der Richtlinien angeregten Erörterungen, die sich natürlich sehr leicht im weiten Luftmeere theoretischer Konstruktionen verlieren können, zuerst auf einen festen und begrenzten Boden gewiesen zu haben, indem er nicht nur auf die vielfach schon erhobenen Bedenken gegen die Durchführbarkeit solcher Konzentration hinweist, sondern vor allem klar und bestimmt die praktisch allein in Frage kommenden Wege aufzeigt, welche hier weiterführen können, zugleich aber auch mit Recht die Hemmungen, ja Schranken andeutet, welche die Unterrichtsverwaltung selbst mit ihren jüngsten organisatorischen Maßnahmen, wenn auch vielleicht nur widerwillig dem Drucke der Finanznot nachgebend, den auf diesen Wegen mutig Vordringenden entgegengesetzt hat. — Man sollte sich überhaupt hierin — so will mir scheinen — nicht allzuviel versprechen von theoretisch am grünen Tische ausgeklügelten Sonderplänen mit genau festgelegten 'Knotenpunkten' und 'Querschnitten'. Sie würden nicht nur mit der so stark betonten Eigengesetzlichkeit der einzelnen Lehrfächer schwer in Einklang zu bringen sein, sondern auch der geforderten Beweglichkeit der Anstaltslehrpläne und der individuellen Bewegungsfreiheit der Lehrer recht lästige Fesseln anlegen. Wieweit und wo solche planmäßige Festlegungen möglich und angezeigt sein möchten, werden jedenfalls erst die praktischen Erfahrungen längerer Jahre mit einiger Sicherheit erkennen lassen. Das Beste aber wird und muß doch auch hier und gerade hier die Umsicht und geistige Beweglichkeit des selbst 'konzentrisch' angelegten Lehrers im raschen Erfassen jeder sich bietenden Gelegenheit zur geistigen Verknüpfung

1) Auswirkungen der Preußischen Schulreform S. 52ff.

gesonderter Vorstellungsreihen leisten können und leisten müssen. Hier trifft einmal das Wort Itel Redings zu: 'Man muß dem Augenblick auch was vertrauen.'

Doch es kann und soll nicht die Aufgabe unserer Betrachtung sein, auf dieses weitläufige Gebiet auszuschweifen. Uns liegt die Frage näher, ob denn auch das, was da gefordert wird, mit dem Namen 'Konzentration' zutreffend bezeichnet ist. Ich meine, es handele sich hier wenigstens zuvorderst und im breiten mehr um die gewiß erwünschte, ja notwendige Herstellung gedanklicher Assoziationen und Erzeugung von Apperzeptionsmassen im Sinne von Karl Langes immer noch wertvollem Buche. Das aber sind doch immer erst Vorarbeiten oder Vorstufen eigentlicher Konzentration. Diese selbst aber fordert offenbar nicht nur Gedankenverknüpfung und Gedankenordnung überhaupt, sondern planmäßige oder besser gesagt organische Lagerung der gesamten Gedankenmasse um einen *Kern*, ein *Zentrum* — eine geistige Organisation also mit dem idealen Endziele der Gewinnung einer geschlossenen Weltanschauung. Damit wäre denn freilich gleich ein letzter Augenpunkt, eine immer nur annäherungsweise lösbare höchste Aufgabe bezeichnet. Aber zur Gewinnung größerer Klarheit über den Weg dahin wird es vielleicht fruchtbar sein, zuerst das Ziel selbst genauer ins Auge zu fassen.

Da erhebt sich denn vor allem die Frage: wo soll das Zentrum der erstrebten einheitlichen Weltanschauung liegen? Wir sehen leicht, daß es zunächst in verschiedenen seelischen Horizonten — wenn wir hier einen Ausdruck der Geologie gebrauchen dürfen — gesucht werden kann, die wir etwa als die religiös-ethische, die wissenschaftlich-intellektuelle, die künstlerisch-ästhetische und die praktisch-voluntaristische Sphäre unterscheiden mögen. Ein Blick in die Geschichte zurück bietet uns in den sich ablösenden Zeitstimmungen des Reformationszeitalters, der Aufklärung, der Romantik und des wirtschaftlich-politisch bestimmten Realismus des XIX. Jahrh. die großen historischen Beispiele dafür. Andrerseits kann der Rahmen, innerhalb dessen jenes gesuchte Gedanken-, Gefühls- oder Willenszentrum liegen mag, weiter oder enger sein: wir können eine menschliche, eine soziale, eine nationale, eine individualistische seelische Einstellung des Einzelwesens ebenso wie ganzer Völker oder Zeiten unterscheiden. Der ersten neigte das Mittelalter zu in seinem kirchlich-weltlichen Imperialismus, die Renaissance mit ihren humanistischen Idealen, das Weltbürgertum der Aufklärung. Stark sozial gefärbt war vor allem wieder die mittelalterliche Lebensanschauung in Kirche, Rittertum, Bürgertum, Bauerntum und die Wende des XIX. und XX. Jahrh. mit ihren Klassenkämpfen. Auch der Nationalismus bereitet sich schon im späten Mittelalter vor mit der Abwendung der westeuropäischen Völker von den imperialistischen Ideen und ihrer Konsolidierung in Nationalstaaten und durch Konkordate gesicherte Nationalkirchen, erstarkt aber zu bewußterer Beherrschung von Anschauung, Gefühl und Willen doch erst seit der Zeit und in Rückwirkung gegen die neuen Weltherrschaftsbestrebungen des ersten Napoleon. Der Individualismus endlich forderte zuerst in der Renaissance, dann wieder in der klassizistisch-romantischen Geistesbewegung, die ja bis heute stark nachwirkt, sein

Recht. — Wir sehen, die Geschichte zeigt uns nicht nur eine immer neue Verlagerung des seelischen Schwerpunktes, sondern auch die Tatsache mannigfaltiger Überschneidungen und Kombinationen jener oben theoretisch unterschiedenen geistigen Horizonte und Bewußtseinsschranken. Sie läßt auch deutlich Zeiten mit stabilem und solche mit labilem seelischem Gleichgewicht unterscheiden sowie Epochen langsamerer oder ruckweiser Veränderungen, Evolutionen und Revolutionen der seelischen Verfassung der europäischen Menschheit. Dazu kommt dann die immer schärfer sich ausprägende Sonderart der verschiedenen, in Europa nebeneinander erwachsenden Nationen. Die Frage wäre also bestimmter dahin zu fassen: welches ist für uns Deutsche von heute die historisch und völkisch bedingte natürliche Schwerpunktslage unseres Weltbewußtseins, die auch dem Schulunterrichte und der Jugenderziehung als letztes Ziel ihrer Konzentrationsarbeit vor Augen stehen könnte?

Darauf ist gewiß nicht leicht zu antworten. Denn wie jeder von uns weiß und fühlt, und wie auch die Denkschrift des preußischen Unterrichtsministers vom Frühjahr 1924 es aussprach, befinden wir uns — die europäische Menschheit überhaupt und das deutsche Volk ganz im besonderen — heute in einer 'Kulturkrisis', einer Zeit 'zerrissener, uneinheitlicher und zerklüfteter Kultur', und die preußische Unterrichtsverwaltung klagt mit Recht, daß sie einem 'Chaos von Ansichten, Richtungen, Fragen und Ideen' gegenüberstehe. Schon die bisherige Horizontlage, um bei dem oben gebrauchten Ausdruck zu bleiben, unseres Bewußtseinszentrums schwankt wie unter Erdbebenstößen. Man lehnt sich leidenschaftlich auf gegen die bis zum Weltkriege herrschende intellektualistische Bildungsbestimmtheit und kämpft für das Recht der religiös-transzendentalen wie der künstlerisch-gefühlsmäßigen Weltauffassung und Lebensgestaltung. Man fühlt sich auch gedrückt durch die Mechanisierung des Lebens und Denkens in einer vorwiegend wirtschaftlich-technisch gedachten und organisierten Welt und fordert freie Selbstbestimmung der Persönlichkeit. Danebenher geht ein erbitterter Kampf zwischen übernational-sozialen und nationalen Tendenzen im Denken und Handeln, so daß wahrlich von einer irgend sicheren und klaren Schwerpunktslage unseres heutigen deutschen Weltanschauens und Lebensgestaltens nicht wohl gesprochen werden kann. Das theoretisch Konsequenteste wäre in dieser Lage der Dinge offenbar der Verzicht auf jede einheitliche Zielsetzung und darauf abgestellte Unterrichtsordnung und Schulorganisation. Doch dem tritt das einfache und zwingende Gebot der nationalen und kulturellen Selbsterhaltung so bestimmt entgegen, daß schlechterdings irgendeine Entscheidung und Regelung getroffen werden mußte. Darüber war selbst das vielköpfige und vielstrebige Parlament der Reichsschulkonferenz von 1920 sich einig. Jeder praktische Schritt vorwärts freilich wurde sogleich ungeheuer erschwert, ja verhindert durch die noch so stark in unserem nationalen Leben wirksamen partikularistischen Neigungen und Kräfte. So ist denn schließlich die preußische Unterrichtsverwaltung selbständig vorgegangen. Gewiß nicht in der Absicht, damit den preußischen Partikularismus zur Geltung und zum Ausdruck zu bringen. Denn man wird ihr billigerweise zugestehen müssen, daß ihre Richtlinien nicht auf eine spezifisch

preußische, sondern durchaus auf eine deutsche Erziehung schlechthin eingestellt sind. Daß die Aufgabe selbst, wie wir schon erkannten, problematisch war und bleibt und also auch die hier gewählte oder versuchte Lösung anfechtbar bleiben muß, wird man den Männern, welche an dieses notwendige Werk herangingen, nicht zum Vorwurfe machen können.

Welche Antwort aber glauben nun die Richtlinien auf jene 'Preisfrage' geben zu sollen? Sie lautet nicht ganz einfach. Zunächst stellen sie, wie bekannt, die 'kulturkundlichen Fächer', worunter hier der Unterricht in Religion, Deutsch, Geschichte und Erdkunde verstanden wird, als Kernfächer in den Mittelpunkt und bezeichnen als idealen Zielpunkt des gesamten Unterrichts die 'Einheit des deutschen Bildungsgutes'. Auch wer jeder 'nationalistischen' Einengung des Gesichtskreises und ethischen Strebens mit grundsätzlichem Mißtrauen gegenübersteht, wird zugeben müssen, daß uns doch allemal das 'Hemd näher ist als der Rock', und daß die Erkenntnis des eigenen Wesens für den einzelnen wie für das Volk die wichtigste Voraussetzung aller Selbsterziehung und alles fruchtbringenden Wirkens ist. Dazu kommt die unabweisliche 'Forderung des Tages', unser immer noch von allen Seiten schwer bedrohtes Deutschtum und unsere Deutschheit gegen Feindseligkeit, Mißtrauen und Verständnislosigkeit ringsum immer klarer herauszustellen und zu behaupten. Das gebietet ebenso selbstverständlich die Pflicht der Selbsterhaltung. Daß dieser Trieb sich bei uns zum '*sacro egoismo*' verschärfe und verhärte, ist bei der besonderen Veranlagung gerade unseres Volkes doch kaum zu befürchten. Immerhin scheinen die Richtlinien solchen Beklemmungen begegnen zu wollen, wenn sie nicht, wie zu erwarten, von 'deutschkundlichen' sondern allgemeiner von 'kulturkundlichen' Fächern sprechen. Daß die 'Absicht des Gesetzgebers' damit klarer ausgedrückt werde, wird man freilich nicht sagen können.

Ernster sind jedoch die Einwendungen, die man — immer vom Standpunkte des Strebens nach Konzentration — gegen die eigentümliche Verbindung erheben kann und auch erhoben hat, in welche die Richtlinien nun jene 'Kernfächer' zu den für die einzelnen von ihnen vorgesehenen Schularten 'charakteristischen Fächer' bringen: alte Sprachen, moderne Fremdsprachen, Mathematik und Naturwissenschaften. Die Erklärung, daß die damit der einzelnen Schulgattung gestellte Sonderaufgabe, nur 'die Aufgaben (man beachte übrigens den Plural!) der Konzentration für jede Schulart charakteristisch verschieden gestalte', kann doch bei genauerem Zusehen kaum befriedigen. Es läßt sich nicht wohl abstreiten, daß mit dieser doppelten Zielstellung eine Konzentration im vollen Sinne nicht vereinbar ist. An Stelle der Konzentration tritt vielmehr Diszentration. Der graphische Ausdruck, wenn wir so sagen dürfen, für die damit geforderte Unterrichtsorganisation ist nicht der Kreis, sondern die Ellipse. Der Verfasser der ministeriellen Denkschrift, welche auf die Richtlinien vorbereitete, hat dieses Dilemma offenbar gefühlt und sucht ihm dadurch zu entgehen, daß er jene den einzelnen Schularten zugewiesenen 'Kulturbezirke' aufgefaßt haben will als ebensoviele 'Quellbezirke deutschen Lebens', deren eigentümliche Geistesmächte nacheinander auf unsere eigene völkische Bildung Einfluß gewonnen haben, so

daß gewissermaßen jeder Schulart nur die Pflege einer Seite unserer heutigen deutschen Kultureinheit zur besonderen Aufgabe gestellt wäre. Zunächst wird man Behrend[1]) zustimmen müssen, daß dann auch das Christentum beanspruchen könne, als solcher besonderer Quellbezirk deutschen Lebens anerkannt zu werden. Aber die Richtlinien gehen doch auch in ihren unterrichtlichen Forderungen weit über die oben angedeuteten Grenzen hinaus; sie betonen ja selbst immer wieder, daß jedes Unterrichtsfach daneben seiner 'Eigengesetzlichkeit' folgen müsse. Damit aber ist die Unlösbarkeit des Problems offen zugestanden. Und so resignieren denn auch die Richtlinien, indem sie an Stelle der konsequent durchgeführten Konzentration des gesamten Bildungsstoffes als bescheidenes Surrogat die 'Herausarbeitung von Höhen- und Knotenpunkten' treten lassen. Aber selbst bei der dazu geforderten Herstellung von 'Querschnitten' wird zugegeben, daß einzelne Lehrfächer mehr oder weniger abseits stehen werden und 'versuchen müssen, sich innerhalb ihrer Fächergruppe unter sachlichen Gesichtspunkten zu einer Einheit zu verbinden'. Wir sehen: die einheitliche Konzentration des Unterrichtsstoffes ist als undurchführbar aufgegeben. Die 'geschichtliche Kontinuität', die 'Eigengesetzlichkeit des organischen Wachstums' unserer höheren Schulen (Denkschrift S. 4.) oder, was auf dasselbe herauskommt, die Forderungen des praktischen Lebens der Gegenwart haben sich eben stärker erwiesen als die pädagogische Theorie. Tiefer gefaßt: die alte und enge Verflochtenheit des deutschen Volkes und des deutschen Menschen mit der europäisch-menschlichen Kultur- und Geistesentwicklung der letzten zwei Jahrtausende und ihre unlösbare Verstricktheit in das engmaschige Netz der heutigen politischen, wirtschaftlichen und seelischen Wechselbeziehungen der gesamten bewohnten Erde macht nicht nur eine abgesonderte Betrachtung der deutschen Kultur- und Seelenverfassung allein unmöglich, sondern hat auch am Horizonte unseres völkischen Bewußtseins so starke 'Epizentren' politisch-wirtschaftlichen wie geistigen Charakters entstehen lassen, daß ihre eigengesetzliche Betrachtung und innere Aneignung zu einer unabweislichen Voraussetzung für unsere Selbstbehauptung in der Welt geworden ist.

Ist nun damit die Forderung der Konzentration der Unterrichtsstoffe überhaupt abzulehnen? Ich denke nicht. Zwar wird man darauf verzichten müssen, mit ihrer Hilfe einen einheitlichen Kernpunkt des gesamten Unterrichtes zu gewinnen, aber als Unterrichts*prinzip* wird und muß sie ihre Bedeutung behalten. Denn es kann kein Zweifel sein, daß nur ein geordnetes, um bestimmte Bewußtseinskerne gruppiertes und aus ihnen organisch entwickeltes Anschauen und Vorstellen tote Wissensmassen zu lebendigen Bildungsinhalten umwandeln kann. Es sei versucht, wenigstens andeutungsweise zu zeigen, wie dieses Unterrichtsprinzip sich auswirken mag.

Die erste Aufgabe für den Lehrer wird sein, die Schüler an ein zentrales Auffassen der Einzelerscheinungen zu gewöhnen, sie zur Abscheidung des Nebensächlichen vom Bedeutsamen, des Zufälligen vom Wesentlichen anzuleiten. Sie

1) Bei Bohlen, Auswirkungen S. 33.

müssen lernen, das *punctum saliens* zu finden, aus dem allein die innere Struktur wie die äußere Gestalt der betrachteten Erscheinung sich ableiten und verstehen läßt. Mag es sich um ein Naturgebilde handeln oder ein Gerät aus Menschenhand, ein Kunstwerk, einen historischen Vorgang, eine Persönlichkeit — die Aufgabe wird leichter oder schwieriger sein, aber im Grunde bleibt sie immer dieselbe. — Der Blick für das Wesentliche, für den Kern einer Erscheinung wird sich aber am leichtesten schärfen lassen durch die vergleichende Betrachtung einer größeren Zahl von ähnlichen oder verwandten Gebilden und Vorstellungen, besonders wenn man dabei die Blicke über die geschichtliche Entwickelung des betrachteten Objektes schweifen lassen kann. Natürlich wird man zuerst greifbare Dinge der nächsten Umwelt zur Betrachtung stellen. Dabei wird man nicht immer gerade die einfachste Gestaltung zuerst vorführen können. Man wird vielmehr die Blicke rückwärts und vorwärts zu lenken haben. Ein bestimmtes Beispiel mag zeigen, was ich meine.

Wir halten in der Kleinstadt Umschau nach den ortsüblichen Fahrzeugen. Wir sehen uns einen Ackerwagen an, eine Kutsche, einen Schlitten mit Gespann und Fuhrmann. Wir betrachten mit verweilendem Wohlgefallen das ganze Drum und Dran, versuchen uns auch wohl im Zeichnen. Dann beginnt das 'Hineinsehen'. Alles Zufällige, allenfalls Entbehrliche an der Erscheinung wird in Gedanken ausgeschieden. Es bleibt die Vorstellung des Gemeinsamen, Wesentlichen: die Räder oder Kufen, die Kasten, die Zugtiere, der Lenker — abstrakter angeschaut: die Reibungs- oder Gleitvorrichtung, der Behälter für die Fracht, die Zugkraft, der intelligente Wille — alles auf ein Ziel gerichtet: möglichst rasche und leichte Beförderung einer Last nach einem bestimmten Orte. Natürlich wird auch der gebahnte Weg, die Straße, mit zu beachten sein. Wir blicken nun rückwärts: wir denken an die Rodel- oder Holzschlitten in den Waldbergen, an die Walzen zur Fortbewegung schwerer Steinblöcke oder an die Flöße auf dem benachbarten Strom. Von da ab übernimmt dann, bei seiner Gelegenheit, der Physikunterricht die weitere Zurückführung der Erscheinungen auf einfachste physikalische Gesetze. Nach der anderen Seite führt uns die Betrachtung der modernen Verkehrsentwickelung zu immer komplizierteren Gebilden mit immer gesteigerter Schnelligkeit, Tragfähigkeit, Bewegungsfreiheit und Wirtschaftlichkeit bis zum Kraftwagen, Flugzeug und Rotorschiff. Dabei übersehen wir auch nicht, wie immer wieder jeder neue Konstruktionsgedanke sich allmählich gleichsam von innen heraus die ihm gemäße Form schafft. Man braucht nur etwa ein Bild der frühesten Eisenbahn oder des ersten mit Dampfmaschine ausgestatteten Schiffes neben die heutige Erscheinungsform dieser Beförderungsmittel zu halten oder das Aussehen unserer ersten 'Benzin-Droschken' nach 1890 mit der Gestalt eines heutigen Kraftwagens vergleichen zu lassen, um augenfällig zu machen, wie sich auch hier 'der Geist den Körper baut' — auch ein Weg der Erziehung zum Idealismus! — Ich brauche kaum hinzuzufügen, daß die eben skizzierte Beobachtungsreihe und Gedankenentwickelung natürlich nicht als Pensum für eine Unterrichtsstunde oder auch nur überhaupt als geschlossene Unterrichtsaufgabe gedacht ist. Ich wollte nur zeigen, wie die Schüler nach und

nach zum Hineinsehen in die Dinge und zum Erfassen der Erscheinungen aus dem Kern heraus erzogen werden sollten. Wenn sich dabei zugleich historische Längsschnitte ergeben, so werden sie jedenfalls nicht nur chronologische Aufreihungen äußerlicher Art sein, sondern ein geeignetes Mittel, um das Fortleben und Fortwirken schöpferischer Antriebe vergangener Zeiten bis in die Gegenwart hinein und umgekehrt die Verwurzelung unserer heutigen Kultur- und Gedankenwelt in der Vergangenheit den Schülern lebendig zu machen.

Man mag sich leicht ähnliche Betrachtungs- und Entwickelungsreihen vorstellen: vom Archäopteryx zu Seeadler, von der Höhlenwohnung oder dem Laubdach des Urmenschen zum Landhaus und großstädtischen Geschäftshaus von heute, vom fliegenden Blatt zur modernen Zeitung, von der Irminsäule zu Lederers Bismarck, vom Kampf um Troja bis zum Weltkrieg, von der Patriarchenzeit des alten Israel zum modernen Staat, von Thales zu Humboldt oder Kant. Aber auch das Aneinanderrücken gleichzeitiger Erscheinungen verwandten Charakters wird denselben Absichten dienen können. Man denke sich etwa eine Gegenüberstellung der Laub- und Nadelhölzer Europas und Nordamerikas oder gewisser Tierformen ähnlicher Ausbildung in Südamerika und den Tropenländern der alten Welt. In der Erdkunde besonders ist ja das vergleichende Verfahren schon lange gebräuchlich; nicht minder führt die Wirtschaftsstatistik der Gegenwart auf solche Wege. Aber auch ein Vergleich der deutschen und englischen Verfassung, der deutschen und russischen Revolution, deutscher und französischer Lyrik werden zu demselben Ziele führen können: der Schulung des Blickes für das Wesentliche der Erscheinungen, für die Erkennung der Keimanlage oder physikalischen Bestimmtheit, der konstruktiven oder künstlerischen Grundidee, der zeitgeschichtlichen Bedingtheit, des wesenbestimmenden Charakterzuges — und der Entfaltung der Gesamterscheinung aus diesem Prinzip heraus. Da diese Entfaltung aber stets mitbestimmt wird durch vielfältige, teils hemmende, teils fördernde Einwirkungen der Umwelt im weitesten Verstande des Wortes, so ergibt sich aus solcher Betrachtungsweise zugleich von selbst die Einfügung der Einzelerscheinungen in ihre natürlichen Zusammenhänge. Andrerseits führt die zunächst nur dem Vergleich und der klaren Auffassung des einzelnen Objektes dienende Bildung zeitlich und räumlich geordneter Reihen auch mühelos, ja ungesucht vom Individuellen zum Typischen, vom Einzelding zu Gattung und Art, kurz zur Gewinnung eines Systems.

Indem so das Blickfeld des Schülers sich weitet, wird das Prinzip der Konzentration auch auf dieser höheren Stufe des Anschauens und Erkennens wieder zur Geltung zu bringen sein, indem man diejenigen Einzelerscheinungen, die jeweils durch größere Vertrautheit, örtliche oder zeitliche Nähe, wirtschaftliche oder völkische Bedeutsamkeit sowie stärkere Gefühlsbetontheit für die Schüler im Mittelpunkt des Blickfeldes stehen, einer eingängigeren Betrachtung und genaueren Zergliederung unterzieht, während die ferner stehenden sich mit einem je nach Abstand geringeren Zeit- und Kräfteaufwand begnügen müssen. Die 'Konzentration' wird also hier zur 'geistigen Perspektive'.

Doch auch noch auf der höchsten Stufe des Anschauens, der rein theoreti-

schen Betrachtung, bleibt unserem Prinzip seine Bedeutung gewahrt. Indem der reife Schüler die 'Gesetzlichkeit' physikalischen wie biologischen Geschehens, werklicher und künstlerischer Schöpfungen, historischer und seelischer Vorgänge, persönlicher und völkischer Wesensentwickelung immer klarer erkennt, wird ihm auch die Verwandtschaft all dieser noch so verschieden gearteten Lebensvorgänge und Entwickelungsreihen nicht entgehen können[1]), und aus der bunten Welt der Erscheinungen leuchtet ihm als höchste und zentralste Erkenntnis die Ahnung eines Kosmos, einer freilich nur dem religiösen Gefühl unmittelbar erfaßbaren einheitlichen Weltordnung auf.

Einem Mißverständnis soll noch vorgebeugt werden. Wenn ich bisher schlechthin vom Beschauen und geistigen Erfassen der Außenwelt sprach, so will ich damit nicht etwa einem einseitig intellektualistischen Lehren und Lernen das Wort reden. Daß sich aller Unterricht zunächst und vorwiegend an die Sinne und den Verstand wendet, liegt freilich in der Sache selbst begründet und wird sich auch künftig nicht ändern lassen. Aber das schließt nicht aus, und die geistige Strömung der Gegenwart fordert es mehr denn je, daß der Lehrer auch darin 'konzentrisch' verfahre, daß er den Schülern die Dinge nicht nur in ihrer sinnfälligen Erscheinung und ihren verstandesmäßig erfaßbaren Zusammenhängen nahe bringt, sondern zugleich die ihnen innewohnenden Gefühlswerte und die aus ihnen hervorquellenden Willensantriebe zu lebendiger Auffassung zu bringen bemüht ist. Freilich bleibt es wahr, daß der Lehrer doch eben nur 'gedachte Werte' übermitteln kann[2]). Es sei denn, daß er eben selbst vom gleichen Gefühl und Willensdrange innerlich ergriffen und getrieben ist. Das aber wird immer nur in seltenen Ausnahmefällen erhöhten Erlebens zutreffen. Davon wohl zu unterscheiden sind natürlich die suggestiven Scheinwirkungen, wie sie sich etwa beim Geschichtsvortrag oder der Behandlung von Dichtwerken und Schöpfungen der bildenden Kunst, aber auch im Religionsunterricht so leicht ergeben. Das 'Einfühlen' ist gewiß eine schöne und für den Erfolg jener Unterrichtszweige geradezu unentbehrliche Fähigkeit. Nimmt man aber solches 'phantasierte' Fühlen und Wollen ohne weiteres für echte Empfindung und wirkliche Tatbereitschaft, so können daraus für Lehrer und Schüler nur gefährliche Selbsttäuschungen und — Enttäuschungen entspringen. Man wird sich also in der Regel damit begnügen müssen, der eigenen inneren Keimkraft der im Schüler geweckten Gefühls- und Willensvorstellungen zu vertrauen und seine Hoffnung darauf zu setzen, daß die ausgestreute Saat zu ihrer Zeit schon aufgehen werde, wenn Regen und Sonne eben günstig sind.

Der methodische Aufstieg der 'konzentrischen' Betrachtung vom Einzelobjekt zu größeren Erscheinungskomplexen und Erkenntnisinhalten und von diesen zur abstrakten Anschauung von Entwickelungsgesetzen und Vorstellungsformen sowie ihrer letzten 'Ineinsschau' in einem das All durchdringenden intelligenten Willen, wie ich ihn eben in aller Kürze zu skizzieren versuchte, wird sich natür-

1) Stolzenburg aO. spricht von einer Besinnung auf die gemeinsamen erkenntnistheoretischen Grundlagen.

2) K. Beyer im Philologenblatt 1925 Nr. 27 S. 444.

lich nicht decken mit dem stufenmäßigen Aufbau des unterrichtlichen Verfahrens, wie er durch die allmähliche Entwickelung des jugendlichen Geistes selbst geboten und bestimmt wird. Haben wir es doch mit Schülern vom Kindes- bis zum Jünglingsalter zu tun. Man erlaube mir auch dazu noch einige Andeutungen.

Die Schüler, welche in die höhere Schule eintreten, sind noch Kinder. Ihr Seelenleben ist noch gebunden, ihr Weltbild begrenzt im Rahmen der nächsten Umwelt. Ihr Bewußtsein erfaßt zunächst nur die ursprünglichsten und allgemeinsten menschlichen Lebensbedingtheiten: Nahrung, Kleidung, Behausung — Schlaf und Wachen, Spiel und Arbeit — Gesundheit und Krankheit — Geschwister und Eltern, Gespielen und Nachbarn — Heimat und Umgebung, Sonnenschein und Regen, Sommer und Winter — und um alles das ein buntes Wechselspiel von Erscheinungen, an denen noch die bewegte Außenseite allein ihre Aufmerksamkeit schwächer oder stärker, vorübergehender oder nachhaltiger fesselt. Ihr soziales Sondergefühl ist in der Regel noch wenig entwickelt, eine individuelle, seelische Gravitation nur ausnahmsweise schon bestimmter erkennbar, jedenfalls ihnen selbst kaum bewußt. Der Blick haftet noch fast allein an Greifbarem und Sichtbarem. Immerhin ist der Anschauungskreis und die ganze seelische Einstellung schon heimatlich bestimmt. Die Aufgabe der Schule muß sich also schon hier verschieden gestalten — nach Landschaft, Volksart und konfessioneller Atmosphäre —, überdies vielfältig differenziert durch die Abstufung der Lebensbedingungen vom Dorfe bis zur Großstadt. Jedenfalls wird auch die unterrichtliche Betrachtung sich zunächst noch durchaus auf die blicknahen und konkreten Objekte der nächsten Umgebung einstellen, und die Fremde in jedem Sinne wird nur erst in einzelnen bestimmten Kontrasterscheinungen zur Geltung kommen. — Bald aber erweitert sich der Gesichtskreis über Landschaft und Stammesgebiet. Der historische Hintergrund und das die Lebensformen und die Vorstellungswelt am stärksten bestimmende wirtschaftliche Arbeitsziel der Heimat taucht im Bewußtsein auf. Eine erste Ahnung geophysikalischer Zusammenhänge und biologischer Lebensbedingtheit erwacht. Auch klingt wohl schon ein leiser seelischer Grundton aus heimatlicher Landschaft, Kunstgestaltung und Dichtung her in der Kindesseele an. Immer häufiger bieten sich nun auch Ausblicke in die räumlich-zeitliche Ferne. Die Vorstellungen 'Deutschland', 'Volkstum', 'Vergangenheit' gewinnen festere Umrisse, und die Begriffe 'Erde', 'Natur', 'Menschheit', 'Geschichte' formen sich zu leichten Horizontlinien. — Auf einer dritten Stufe werden dann das deutsche Land und Volk, deutsche Geschichte, deutsches Werk- und Kunstschaffen, deutsche Sprache und deutsches Geistesleben schon in reicherer Fülle und Mannigfaltigkeit aufgefaßt. Geographische, wirtschaftliche und politische Fäden zum Auslande hin werden sichtbar. Das völkische Selbstbewußtsein im Unterschiede gegen die 'anderen' wird lebendig. Die Antike oder Westeuropa bieten die ersten bestimmteren, zu Ausschau und Einschau anregenden Kontrastbilder. Das Erdbild wird weiter und deutlicher, das Naturerleben reicher und das Naturerkennen eindringender. Gesetzmäßige Zusammenhänge in Natur, Wirtschaft, Völkerleben treten vor das geistige Auge. Auch seelische Vorgänge werden schon mit wachsender Bewußtheit

nachgefühlt, historische Kausalitätsreihen noch mehr geahnt als erkannt. Ein erstes Verständnis für das Wesen künstlerischer Gestaltung bahnt sich an. — Je reicher, bunter und verwirrender das Weltbild sich vor dem leiblichen und seelischen Auge des Schülers auftut, umso entschiedener wird jetzt auf 'konzentrisches' Auffassen nicht nur der Einzelerscheinungen sondern auch der größeren Anschauungs- und Erkenntniskomplexe hinzuwirken sein — vor allem durch die Stärkung des Gefühls und die Wirkung des Verständnisses dafür, daß alles, was da draußen wirrt und flirrt, im Grunde auch in den altvertrauten Erscheinungen, Vorgängen und Gebilden der nächsten Umwelt wiederzufinden und zu erfassen ist, und daß das willige Öffnen gegen die Außenwelt nicht zur Aufgabe des eigenen Wesens- und Erfahrungskernes, zur Auflösung der bodenständigen Gebundenheit des Menschen zu führen braucht — und auch nicht führen darf, wenn der Mensch nicht entwurzelt auf der Flut des Lebens und des Weltgeschehens treiben soll. — Die letzte Weitung des Horizontes bis zu den Grenzen der Erde, der Natur, der Menschheit, der Geschichte, des Geisteslebens wird, soweit sie überhaupt in den Rahmen des Schulunterrichtes fällt, wesentlich Neues nur insoweit bringen, als die sinnliche Auffassung der Dinge schrittweise vor der geistigen zurücktreten und neben der konkreten Anschauung die Abstraktion immer mehr ihr Recht verlangen wird. Aber ein anderes Moment, das längst schon sich langsam ankündigte und immer fühlbarer geltend machte, wird nun immer bewußter und entschlossener anerkannt und beachtet werden müssen: die individuelle seelische Gravitation des einzelnen Schülers. Doch damit kommen wir auf ein anderes Gebiet, das seine eigene Betrachtung fordert.

Wir haben bisher das Problem der unterrichtlichen Konzentration von der Seite des Unterrichtsstoffes her aufgefaßt. So angesehen war die Aufgabe: die Anschauungsmassen und Erkenntniszusammenhänge, mit denen die objektiv gegebene oder doch so aufgefaßte Welt in den Gesichtskreis und Gedankenbereich des Schülers eintritt, diesem in klarer Übersicht und organischem Zusammenhange zu einem wohlgeordneten und lebendigen Bewußtseinsinhalt werden zu lassen. Daraus aber entsprang die Frage, welches unterrichtliche Verfahren dafür sich etwa aus der Natur der Objekte selbst und ihren inneren Beziehungen zueinander ableiten lasse. Dabei ergab sich freilich ganz von selbst schon die Notwendigkeit, auch auf das aufnehmende Subjekt, den Schüler, Rücksicht zu nehmen. Seine räumliche und zeitliche Stellung zum Objekt, gewisse, von vornherein gegebene natürliche, wirtschaftliche und gemütliche Beziehungen zu diesem und endlich seine jeweilige geistige Entwickelungsstufe forderten Beachtung. Aber die persönliche Seite des ganzen Problems bedarf doch noch einer grundsätzlichen Erörterung. Man kommt ja bei der Konzeption und systematischen Ausgestaltung von Unterrichtsprogrammen und Lehrplänen nur zu leicht dazu, daß man über dem Bemühen, den Unterrichtsstoff aus seinen eigenen Gesetzen heraus zu ordnen, sich zu wenig bewußt bleibt, daß doch schließlich jedes Unterrichtsverfahren und jeder Lehrplan Leben gewinnen und wirksam werden kann *nur* durch und in den Menschen, welche als Lehrer und als Schüler das Gedachte erst in Wirklichkeit umsetzen sollen. Man kann pädagogische Pro-

gramme und Unterrichtspläne wunderschön ausarbeiten; man mag sie auch mit reiner Befriedigung lesen — ebenso wie man Dramen schreiben und lesen kann. Wie aber steht es mit der Aufführung, in der doch jedes Schauspiel erst sein wahres Leben gewinnt? Werden auch die Schauspieler nicht versagen? Ist die zugedachte Rolle jedem Mithandelnden gemäß? Der Vergleich hinkt, wird man sagen. Aber daraus ergibt sich für uns nur eine größere Schwierigkeit. Zur Aufführung eines Schauspiels mag man sich die geeignetsten Schauspieler auswählen, die Rollen so gut besetzen, als es irgend die Umstände erlauben, oder — auf die Aufführung für diesmal verzichten. Lehrpläne aber, amtliche zum wenigsten, sollen und müssen ja zur Aufführung gelangen. Wohl mag man ja auch hier ganz unberufene Akteure ablehnen. Im ganzen aber muß man doch die zur Mitwirkung erforderlichen Persönlichkeiten, Lehrer wie Schüler, nehmen, wie sie sind. Wir werden also auch an der Frage nicht vorbeigehen können: wie steht es mit der Fähigkeit zur Konzentration und der individuellen geistigen Schwerpunktslage bei Lehrern und Schülern? und wie vertragen sich die persönlichen Gegebenheiten mit den oben erörterten sachlichen Forderungen?

Fassen wir die Konzentration sachlich auf als die Gruppierung gewisser Anschauungs- und Vorstellungsmassen um einen beherrschenden Mittelpunkt, so müssen wir bei dem anschauenden und denkenden Subjekt, in unserm Falle dem Lehrer und dem Schüler, die Fähigkeit und den Willen zu solchem Sehen und Denken voraussetzen oder fordern. Wie steht es nun damit in Wirklichkeit? Es bedarf keines großen Aufwandes an Scharfblick und Menschenkenntnis, um wahrzunehmen, daß auch in dieser Hinsicht die Menschen recht verschieden sind. Es gibt schwach und stark zentrierte Naturen, auch unter den Lehrern. Aber es wäre voreilig, darauf allein Werturteile zu begründen über die Eignung der einzelnen Persönlichkeit für unsern Beruf, selbst wenn wir der Konzentration im Unterrichte ein so hohes Gewicht beimessen, wie es in den preußischen Richtlinien geschieht. Wohl mögen unter den Menschen mit schwacher Konzentrierung auch schwach ausgeprägte Individuen schlechthin zu finden, ja vielleicht in der Mehrzahl sein: oberflächliche, leicht bestimmbare und ablenkbare Naturen. Aber es gehören dazu doch auch manche reich begabte, vielseitige und feingeistige Menschen, die als Anreger wertvolle und nachhaltige Wirkungen ausüben können. Andererseits wird man unter den Menschen mit bestimmter und stärker ausgeprägtem Bewußtseinszentrum die ausgesprochen — sei es nun religiös-ethisch oder wissenschaftlich, künstlerisch oder technisch-wirtschaftlich angelegten und begabten — zu Vorbildern und Führern berufenen Persönlichkeiten wohl zu unterscheiden haben von den engen, eigensinnigen, für jede fremde Art blinden Dogmatikern, Fachmenschen und Pedanten. Auf jeden Fall wird kein Verfasser von Unterrichtsplänen und keine Behörde, welche aus solchen Plänen Forderungen ableitet und auf sie Pflichtleistungen gründet, die Tatsache unbeachtet lassen können, daß die große Mehrzahl der im Amte stehenden Lehrer bereits mehr oder weniger fest geprägte Persönlichkeiten sind, die man nur so, wie sie sind, mit Nutzen in die Rechnung einsetzen kann. Es ist erfreulich und darf nachdrücklich unterstrichen werden, daß auch die Richt-

linien diese Notwendigkeit der Anpassung des Unterrichtsverfahrens an die besonderen Begabungen der Lehrer anerkennen.

Etwas anders steht es ja zunächst mit den Schülern. Hier haben wir es mit werdenden Menschen zu tun. Es besteht also die Möglichkeit einer planmäßigen Beeinflussung in bestimmter Richtung. Aber auch dieser sind doch Schranken gesetzt, hier weitere, dort engere. Denn eine gewisse mehr oder weniger bestimmte und mehr oder weniger deutlich hervortretende Grundanlage wird man auch im Kinde schon anerkennen müssen. Es erhebt sich also die Frage: inwieweit ist eine bewußte und planmäßige Beeinflussung des kindlichen Geistes zur Konzentrierung auf einen bestimmten Mittelpunkt hin auch für die Bildung der einzelnen Persönlichkeit notwendig und berechtigt? Die Antwort wird je nach der seelischen Eigenart des Schülers und dem Grade seiner Erziehungsbedürftigkeit verschieden lauten müssen. Schwache, zerfließende Naturen wird man mit Recht zu stärken suchen durch planmäßige unterrichtliche Konzentration, Gewöhnung an straffere Zusammenfassung im Anschauen und Denken, die zugleich der Kräftigung des Willens zugute kommen muß. Dabei wird die Wahl des Zentrums selbst nicht von entscheidender Bedeutung sein und am besten bestimmt werden durch die gegebene nächste Umwelt, die sozialen Verhältnisse und den voraussichtlichen Beruf des Schülers. Immerhin wird man bei solcher suggestiven Behandlung — ihre Gefahren wurden schon gestreift — vorsichtig sein müssen, um nicht eine auch in anscheinend schwachen Individualitäten etwa schon vorhandene und entwickelungsfähige Sonderanlage zweckwidrig abzubiegen oder in ihrer Entfaltung zu hemmen. — Tritt solche Veranlagung zu 'natürlicher Konzentration' in einem Schüler stärker hervor, so wird sie zwar leichter zu erkennen sein; aber die richtige Behandlung gerade solcher Schüler hat doch, wie die Erfahrung lehrt, ihre besonderen Schwierigkeiten. Man weiß ja, wie oft geistig bedeutende Menschen noch in reiferem Alter sich mit Unlust ihrer Schulzeit erinnert und sich in beweglichen Klagen oder bitteren Vorwürfen ergangen haben über die Verständnislosigkeit der Schule für ihre Eigenart und den Kampf, welchen sie um ihre Behauptung führen mußten. Die Berechtigung dieser Vorwürfe läßt sich im einzelnen Falle kaum mehr nachprüfen. Ob aber alle, die so klagen, sich wohl auch ausreichend Rechenschaft gegeben haben über das, was sie gerade auch für die fruchtbare Ausbildung ihres Talents dem verhaßten Schulzwange doch vielleicht zu verdanken hatten? Starke Begabung nach einer bestimmten Richtung ist ja nicht immer mit angeborenem Willen zur Selbstzucht gepaart, ohne den doch auch ein bedeutendes Talent nicht zur rechten Entfaltung gelangen kann. Auch die häufige Neigung zu jugendlicher Selbstüberschätzung ist sicher der gedeihlichen Entwickelung einer wirklich vorhandenen Anlage eher schädlich als förderlich. Endlich wird die frühe Einstellung auf ein scharf begrenztes Arbeits- und Lebensziel oft auch eine gewisse Erweiterung des Blickfeldes für das Individuum selbst wünschenswert erscheinen lassen. Nach all diesen Richtungen mag eine einsichtige und zielbewußte Erziehung sehr wohl auch den Menschen mit starkem Zentrum wertvolle Dienste leisten, und sie hat sie gewiß auch in solchen Fällen manchesmal geleistet, wo

das beteiligte 'Erziehungsobjekt' selbst nur das Gefühl schmerzlicher Reibungen in der Erinnerung bewahrt hat. — Noch entschiedener wird natürlich eine allzu enge Begrenzung des Gesichtskreises bei Schülern von bescheidener Geistesanlage der planmäßigen Ausweitung bedürfen. Philister heranzubilden kann nicht die Aufgabe der höheren Schule sein. Hier muß das Recht der Einzelpersönlichkeit hinter den berechtigten Forderungen der Allgemeinheit zurücktreten. Leidet doch gerade jetzt unsere ganze völkische und staatliche Neugestaltung nur allzu sehr unter den Hemmungen, welche Befangenheit in sozialen Vorurteilen, parteipolitische Enge und konfessionelle Voreingenommenheit jeder weitsichtigen, rein sachlich eingestellten Außenpolitik ebenso wie dem dringend notwendigen nationalen Zusammenschlusse im Innern bereiten. Andrerseits wird reicher angelegten Naturen eine gewisse geistige Disziplinierung stets von Nutzen, oft vonnöten sein, um sie zu überlegtem geistigem Haushalten und zur Einsetzung ihrer Anlagen an den richtigen Stellen zu erziehen sowie zur Entwickelung der Energie und Konsequenz, ohne welche bleibende und starke Erfolge sich nun einmal nicht erzielen lassen. — Doch nicht nur die Lage des Bewußtseinszentrums und seine größere Enge oder Weite wird durch die Individualität des Schülers entscheidend mitbestimmt werden; auch in der Wahl der Wege zu diesem Zentrum hin wird man ihm die notwendige Freiheit nicht versagen dürfen. Mag immer der eine mehr dem schürfenden und ordnenden Verstande, der andere der angeborenen künstlerischen Intuition, ein dritter dem starken Instinkte seines ethisch-religiösen Gefühles folgen. Gelingt es jedem, auf seinem Wege zum Kern seines eigenen Wesens vorzudringen, so wird er damit auch den Schlüssel gewonnen haben, der ihm den Kosmos erschließt.

Auch ein bewußt konzentrisch gerichteter Unterricht wird sich also der Sonderart der Schüler in gewissen Grenzen anpassen können und müssen. Aber das Individuum soll und kann ja nicht für sich allein leben; es muß sich einfügen in nachbarliche und soziale, wirtschaftliche, staatliche, kirchliche Gemeinschaften. Daraus ergibt sich andrerseits ebenso zweifellos — und wir streiften ja diese Tatsache schon — daß nicht die individuelle Anlage allein bestimmend sein kann für die dem Schüler gegenüber zu ergreifenden unterrichtlichen und erzieherischen Maßnahmen. Und damit rechtfertigen sich auch vom Schüler her gesehen die Forderungen, welche wir oben aus der Betrachtung der durch den Unterricht zu erschließenden Außenwelt ableiteten.

Immer bleibt die schwere Problematik der Aufgabe bestehen: Vorstellungskomplexe, die ihre Schwerpunkte in sich haben, sollen von Lehrern mit mehr oder weniger ausgeprägter persönlicher Konzentrierung an Schüler verschiedenartigster, wenn auch nicht immer gleichstarker, eigener seelischer Gravitation so herangebracht werden, daß sie sich möglichst organisch in die bei jedem Schüler bereits vorhandene Vorstellungswelt einfügen und, wenn das Bild erlaubt ist, restlos verdaut werden. Es leuchtet ein, daß diese Aufgabe auch im günstigsten Falle nur sehr annäherungsweise lösbar ist. Man wird wieder einmal schmerzlich daran erinnert, daß unsere öffentliche Schule doch eben ein Prokrustesbett ist und nach Lage der Verhältnisse sein muß, von dessen 'Elasti-

zität' man sich nicht allzuviel versprechen darf. Wie nun vollends, wenn die Schule selbst schon — wie es ja bei uns die Regel ist und nach der neuen preußischen Ordnung auch bleiben soll — in den ihr 'charakteristischen' Fächern ihr gegebenes festes Zentrum oder doch stark betontes Nebenzentrum besitzt, der Schüler aber in der großen Mehrzahl der Fälle gar nicht die Möglichkeit hat, sich eine Schule zu suchen, welche seiner eigenen etwaigen Schwergewichtsneigung entspricht? Daß die daraus sich ergebenden Reibungen auch ihren Segen haben können, wird den meisten wohl kaum als ausreichender Trost erscheinen. Und die damit verbundenen Unlustgefühle bedeuten doch immer auch Hemmungen der Arbeitsfreudigkeit und vermindern so den Arbeitserfolg. Freilich wird sich eine solche Spannung zwischen der Schwerpunktslage der Schule und der des Schülerindividuums wohl immer nur bei einer Minderzahl von Schülern ergeben, und auch diesen wird sie sich nicht in gleicher Stärke fühlbar machen. Aber gerade die begabtesten und für die Allgemeinheit wertvollsten Schüler werden doch gegebenen Falls am schwersten unter solchem Mißverhältnis leiden, und man wird deshalb auch im allgemeinen Interesse nicht umhin können, auf Abhilfe oder doch auf Milderung dieses Übelstandes Bedacht zu nehmen. Am stärksten wird sich ja aus sachlichen wie persönlichen Ursachen das Bedürfnis danach auf der obersten Stufe unserer höheren Schulen geltend machen. Ob die in den Richtlinien vorgesehenen Arbeitsgemeinschaften dieses Bedürfnis ausreichend befriedigen können, wird man einstweilen bezweifeln dürfen. Gegen das Lübecker System von 'Kern und Kursen' sind freilich auch gewichtige Einwendungen erhoben worden. So werden erst die Erfahrungen der nächsten Zukunft eine einigermaßen sichere Entscheidung dieser Streitfrage erlauben.

Unberührt davon bleibt jedenfalls der Wert der Konzentration als Unterrichtsprinzip schlechthin, wie wir es oben zu erläutern versuchten. Aber auch das dürfte dabei deutlich geworden sein, daß ein lehrplanmäßig festgelegter Unterrichtsgang sich hierfür kaum geben läßt. Es wird doch in der Praxis alles davon abhängen, wieweit der Lehrer selbst konzentrisch veranlagt ist — das heißt, wieweit sein geistiger Blick von einem festen Mittelpunkte aus die reale und ideelle Umwelt durchdringt und harmonisch auffaßt — und ob es ihm gelingt, in den Schülern den Trieb nach ähnlicher organischer Aneignung der Außenwelt zu wecken und in sichere Bahnen zu lenken. Immer wird die Bildung harmonischer Persönlichkeiten, die ja auch die Erziehung zur Gemeinschaft in sich schließt, das höchste Ziel alles Unterrichtes und aller Erziehung bleiben. Aber wirklich näher kommen läßt sich diesem Ziele nur auf dem Wege der Selbsterziehung, und alle Leitung und Beeinflussung von außen her kann dazu nur die hilfreiche Hand bieten. In allem Wandel der pädagogischen Theorien wird letzten Endes immer Sokrates' Wort bestehen bleiben: daß die beste Pädagogik nichts ist und sein kann als Mäeutik.

BERICHTE

ALTERTUMSKUNDE: AUS HANDBÜCHERN UND SAMMELWERKEN

Von Johannes Ilberg

Für Oskar Walzels großes 'Handbuch der Literaturwissenschaft', auf dessen einzelne Abteilungen in dieser Zeitschrift schon wiederholt hingewiesen worden ist (s. I 1925 S. 816 f., II 1926 S. 26 ff. 99 f.), hat Erich Bethe 'Die griechische Dichtung' übernommen (1); bisher liegen uns 7 Lieferungen seines Werkes vor. Bedeutend die Aufgabe; denn es handelte sich nicht darum, nach bekanntem, oft befolgtem Schema Gattungen und Persönlichkeiten an dem Leser vorüberzuführen, sondern darüber hinaus nach dem Plane des 'Handbuchs' 'das innere Verhältnis von Gehalt und Gestalt' darzustellen, 'in der Gestalt den Ausdruck des Gehalts, im Gehalt die Voraussetzung der Gestalt zu entdecken' (s. N. J. oben S. 29). Dieser sublimen Forderung am vorliegenden Stoffe zu genügen, begreift in sich die Pflicht, ein hellenisches Dichtwerk aus seiner Zeit heraus zu verstehen, zu zeigen, wie das, was in ihm lebt, durch sie bedingt ist und auf sie wirkt und wie andrerseits sein Schöpfer zwar von Überliefertem abhängig bleibt, aber ihm nach Inhalt und Form seine Eigenart aufprägt. Solche Absichten sind für den Verf. maßgebend gewesen, und ihre Durchführung erweist sich als überaus wertvoll. Ein dankbareres Feld ist im ganzen ungeheuren Gebiet der Literaturwissenschaft nicht zu finden, trotz der besonders großen Schwierigkeiten der Überlieferung und der damit verbundenen Verschiedenheit der bisher erreichten Ergebnisse. Dankbar, weil griechischer Geist fortwirkt bis heute, dankbar im engeren Sinn auch deshalb, weil in neuester Zeit das Erbe des Hellenentums durch Funde und Forschungen in ungeahnter Weise vermehrt worden ist, die hier eine zusammenfassende Würdigung erfahren konnten. Der beherrschende Eindruck von Bethes 'Griechischer Dichtung' ist der einer dem 'Gehalt' würdig entsprechenden 'Gestalt'. In poetischer Hochstimmung nähert er sich den unsterblichen Werken und ihren gottbegeisterten Urhebern und weiß Dichtungen und Dichter wie auch die schicksalsvoll wechselnden Kulturperioden, denen sie entstammen, in einer Sprache zu schildern, die des Lesers Gefühl aufs lebhafteste mitschwingen läßt. Der Kundige wird erkennen, daß er die Früchte einer reichen Lebensarbeit vor sich hat, die den Hauptproblemen in unermüdlicher Gelehrtenforschung gewidmet war. Immer wieder begegnet eigenstes Gut des Verf., von ihm in Untersuchungen über Mythos, Sage, Märchen, über Heldenlieder und Epen gewonnen, vor allem niedergelegt in seinen großen Werken über Ilias, Odyssee und den Kyklos oder in seinen Schriften über die so ungemein schwierige Theaterfrage. Es sind aufs hingebendste erwogene Überzeugungen, die hier mit Klarheit entwickelt und der weiteren Öffentlichkeit zum ersten Male im Zusammenhang dargeboten werden. Daß manches davon in Fachkreisen Widerspruch gefunden hat, bedarf kaum des Hinweises. Unbestrittenes Gemeingut der Wissenschaft ist heute die Ablehnung der früher angenommenen organischen Stufenfolge Epos—Lyrik—Drama; das einfache Schema hat sich als Norm für die Ausbildung der poetischen Gattungen auch für die Griechen nicht als haltbar erwiesen, denn lyrisches Heldenlied und Chorlyrik reichen in hohes Altertum hinauf, und dramatisches Spiel ernsterer und heiterer Art ist weit ursprünglicher als die literarische Tragödie und Komödie. Nur ein Zurückgehen auf die Form ältester Heldendichtung lehrt die Entstehung des Home-

rischen Epos begreifen. 'Homerische Hexameter', sagt Bethe, 'sind niemals gesungen worden, weil sie mit ihren immer wechselnden Cäsuren nicht gesungen werden können. Sie sind typische Rezitationsverse. Vor dem Epos liegen die kleinen einheitlichen Lieder der Aöden zur Laute, dieses selbst ist im halbsingend vorgetragenen Sprechvers gedichtet, die darin vorausgesetzte Kultur die Welt *nach* den Stürmen der großen Wanderungen, in der sich nur noch dunkle Erinnerungen an die prachtliebende kretisch-mykenische Zeit erhalten haben. Geschichtlicher Wirklichkeit ist die Ilias entsprossen und durch einheitliche Handlung zusammengehalten; dagegen bilden Mythos, Märchen und Novelle den Urgrund der aus drei älteren Gedichten (Irrfahrten, Heimkehr und Telemachreise) zusammengearbeiteten Odyssee. Unsere Ilias wurde nach Bethe erst um 600 v. Chr. als erweiterte Neubearbeitung eines früheren Gedichtes von Achills Groll geschaffen, er nennt sie 'das erste Lesebuch der Weltliteratur'; die Odyssee, 'ein Lesebuch wie Parzival und Nibelungen', setzt er sogar erst in die Zeit des Peisistratos. Allgemeiner Zustimmung werden sich die treffenden Bemerkungen über die Kunst Homers erfreuen, feinsinnige Analysen charakteristischer Stellen sind hier wie sonst eingestreut. — Auf die 'Helden- und Ritterzeit' folgt das 'Zeitalter der Standesherrschaft und Koloniengründung'; Ionien, Sparta, Athen, Lesbos sind Mittelpunkte, die Kapitel über Archilochos, Alkaios, Sappho vor allem tiefempfunden. Sapphos Wesen und Werk hat der Verfasser bereits in seiner 'Griechischen Lyrik' (Aus Natur u. Geisteswelt Nr. 736) aufs anmutigste geschildert; hoffentlich trägt die neueste Beleuchtung nicht dazu bei, jenes bekannte 'herrschende Vorurteil' wiedererscheinen zu lassen; die Gefahr liegt nahe. Aus der 'Dichtung der Tyrannenzeit' ragt Anakreon hervor, 'der feinsinnige Hofpoet des eleganten Lebensgenusses' und sein Gegenbild, 'der derbgemeine Plebejerdichter' und 'zudringliche Bettelpoet' Hipponax, sodann die liebenswürdige, überall hochgeachtete Persönlichkeit des Simonides. Weiter, an der Grenzscheide einer neuen Entwicklung, Pindaros und Bakchylides, ein ungleiches Paar, das im gleichen Rahmen zu würdigen besonders reizen mußte. — Der folgende große Abschnitt 'Die Zeit der Vorherrschaft Athens' ist erst zum Teil erschienen. Er enthält die Anfänge der Tragödie und schöne Kapitel über Aischylos, gipfelnd in einer Besprechung der Orestie, über Sophokles und Euripides. Wenn der Verf. (S. 223) bedauert, daß der von Goethe hochgeschätzte und bis ins Greisenalter studierte und geliebte 'Ion' des Euripides nicht den gebührenden Ruhm, nicht einmal die gleiche aufmerksame Behandlung wie andere, geringere Tragödien gefunden habe, so ist das schon heute nicht mehr zutreffend; mit einer kommentierten kritischen Ausgabe dieses jugendfrischen Dramas eines Siebzigers überrascht uns soeben der 77jährige U. v. Wilamowitz (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1926).

Ein reicher, technisch vollendeter Bilderschmuck im Text und auf einigen Tafeln begleitet Seite für Seite Bethes Darstellung, um auch künstlerisch die Gestalt mit dem Gehalte zu verbinden; wenn irgendwo, so war er bei griechischer Dichtung am Platze. Man findet darin aber nicht etwa fortlaufende Illustration in gebräuchlicher Weise. Die mit archäologischer Hilfe sorgsam ausgewählten und datierten Abbildungen — es sind erlesene Stücke — entstammen derselben Zeit wie die jeweils besprochenen Dichtungen, ohne daß grundsätzlich ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Texte bestünde. Damit wird eigentlich vorausgesetzt, daß sich bildende und dichtende Kunst in paralleler Entwicklung ausgebildet hätten, während doch das Tempo namentlich in den frühen Jahrhunderten keineswegs übereinstimmt. Eine 'wechselseitige Erhellung der Künste' dürfte auf diese Weise wenigstens für die ältere Zeit nur dem

archäologisch Gebildeten deutlich werden, umso unmittelbarer wirken die Beigaben späterhin, zu denen auch die farbige Wiedergabe eines Gemäldes der heutigen Akropolis von Margarete Bethe-Loewe gehört. — Der Verlagsgesellschaft Athenaion sei auch bei dieser Gelegenheit nahegelegt, sie wolle für die Möglichkeit des *Sonderbezugs* in sich geschlossener Abteilungen des Handbuchs Sorge tragen. —

Die nachklassische Dichtung der Griechen, deren Kenntnis ebenfalls wichtige Papyrusfunde bereichert haben, wird uns durch gelehrte Arbeit und gemeinverständliche Schilderung von Jahr zu Jahr näher gerückt. Das ebenso weitgreifende wie von fördernden Einzelheiten überquellende Werk von Wilamowitz 'Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos' (1924) ist grundlegend für die ganze Periode; die Hymnen und Epigramme dieses Mannes, 'aus dem der Geist des Hellenismus am vollsten und am reinsten zu uns spricht' (Hell. Dicht. I 217), hat er bald darauf (1925) in 4. Auflage herausgegeben; 'Callimachi fragmenta nuper reperta', bearbeitet von R. Pfeiffer, erschienen bereits 1921 in H. Lietzmanns handlichen 'Kleinen Texten'. Als erste Einführung in diese zwischen Klassik und Klassizismus ihre eigenartigen Wege gehende Poesie ist das Büchlein 'Die Hellenistische Dichtung' von Alfred Körte (3) gedacht, das K. Heinemanns 'Klassische Dichtung der Griechen' und 'Klassische Dichtung der Römer' zu einem Gesamtbilde ergänzt. Es wird gewiß jenen außerhalb des Faches zumeist nur wenig bekannten Poeten, die doch zum Teil auf Jahrhunderte gewirkt haben, zahlreiche Freunde gewinnen; aber auch dem Altphilologen weiß es gar manches zu sagen, was nicht am Wege zu finden ist. Der erste Teil, 'Die neue Komödie', zeigt den Verf. recht in seinem Elemente. Im Mittelpunkt steht natürlich als bedeutendster Künstler des erlöschenden attischen Dramas der Schöpfer des Charakterlustspiels Menander. Körte hat schon bald nach dem ägyptischen Hauptfunde von 1905 die Bearbeitung der neuen Menandrea unternommen (Biblioth. Teubn. 1910), und seine gemeinsam mit v. Oppeln-Bronikowski ergänzte Übersetzung des 'Schiedsgerichtes' (Insel-Bücherei Nr. 104) ist mit starkem Erfolg über mehrere große Bühnen gegangen. Gleich nach Körtes Hellenistischer Dichtung schenkte uns die phänomenale Arbeitskraft des greisen Wilamowitz eine kommentierte Ausgabe der Komödie nebst einer feinen Würdigung der Kunst Menanders und einer ausgezeichneten Übersetzung (Berlin, Weidmann 1925). Wer dem Original nähertreten will, wird daneben mit Vorteil das von beiden Gebotene vergleichen. — Der weit größere zweite Teil führt uns nach Alexandreia und bespricht in einzelnen Kapiteln die Elegie, das Epos, das Drama, den Mimus und das Epigramm. Am ausführlichsten sind Kallimachos, des Apollonios Argonautenepos, Arats Lehrgedicht. Lykophrons Alexandra, Theokrit und Herodas besprochen, überall längere oder kürzere Stücke in Übersetzung eingefügt, die zum Teil von anderen, sehr vielfach auch vom Verfasser selbst stammt. Er bevorzugt, im Gegensatz zur neueren Praxis, die 'Versmaße der Urschrift' Hexameter und Distichon, um nicht 'einen Formenreichtum vorzutäuschen, den die hellenistische Dichtung in Wahrheit nicht besaß'. Das ist sein Recht, mag man auch anders denken; doch darf nicht verschwiegen werden, daß sich die Verse nicht immer glatt lesen, da Hebungen und Senkungen mitunter allzu frei behandelt sind. Vortrefflich ist der Gesamteindruck des frisch geschriebenen, in anziehenden, wechselvollen Bildern bis zuletzt fesselnden Buches; es will etwas heißen, den raffinierten Alexandrinismus so unmittelbar zum Leben der Gegenwart sprechen zu lassen, wie es dem Verf. gelungen ist.

Die von W. Otto geleitete Erneuerung des vielbändigen, von Iwan v. Müller begründeten 'Handbuchs der Altertumswissenschaft', ein ebenso durch das Weiter-

schreiten der Wissenschaft gefordertes wie hoffnungsvolles Unternehmen, hat den älteren 'Abriß' von S. Günther durch J. L. HEIBERGS 'GESCHICHTE DER MATHEMATIK UND (DER) NATURWISSENSCHAFTEN IM ALTERTUM' ersetzt (3). Es war unbedingt notwendig, ein völlig neues Werk zu schaffen und niemand berufener dazu als der Verf., den Mitforschern bekannt durch seine langjährige, tiefdringende Arbeit an den antiken Quellen der hier von ihm dargestellten Disziplinen, dem weiteren Fachkreis durch seinen Anteil 'Exakte Wissenschaften und Medizin' an der 'Einleitung in die Altertumswissenschaft' (Bd. II ^{2}, 1912), einem großen Publikum durch das entsprechende Bändchen 'Aus Natur und Geisteswelt' (Nr. 370, 1920^2). Der normale Altphilologe möge nur ja nicht glauben, daß er diese Gebiete ungestraft beiseite lassen darf. Das Weltbild der Antike, vor allem der hellenischen, bliebe ihm in wesentlichen Teilen unvollständig, und er müßte damit auf manche überraschende Erkenntnis kulturgeschichtlicher Entwicklung bis auf die Gegenwart Verzicht leisten. Entstehen und Weiterbildung der Fachwissenschaften bei den Ioniern und im weiteren Verlauf jener zeugungskräftigen Jahrhunderte bieten nicht nur an sich das erhebende Schauspiel einer Reihe von Großtaten des menschlichen Geistes, deren relativer, vielfach sogar absoluter Wert hinter den modernen nicht zurücksteht: das hellenische Vorbild vermag auch heute noch zu zeigen, was reine Wissenschaft ist und wie sie als Grundbedingung bedeutender praktischer Errungenschaften sich auswirkt. Fast die Hälfte seines Werks mußte Heiberg der Mathematik widmen. Ihm verdanken wir bekanntlich u. a. die maßgebenden Ausgaben des Eukleides, Archimedes, Apollonios, und in lebhafter Erinnerung ist noch seine überraschende Entdeckung der 'Methode' (Ἔφοδος) des Archimedes auf einem Palimpsest zu Konstantinopel, worin der genialste der antiken Fachgenossen dem Eratosthenes brieflich ein Verfahren mitteilt, das der modernen Infinitesimalrechnung entspricht (s. Hermes XLII 235 ff.). Wir lesen, wie die später kanonischen Teile des Quadriviums bereits von den Pythagoreern stammen, wie man seit dem Lehrbuch des Hippokrates von Chios und vor allem in der Akademie Platons die Mathematik als wesentlichen Gegenstand des Unterrichts und der Forschung pflegte, bis sie im III. Jahrh. v. Chr. einen Höhepunkt erreichte, 'der erst in der Neuzeit überschritten wurde, und zwar nur, weil man wieder an die Griechen anknüpfte' (S. 13). Lösungsversuche alter Aufgaben treten uns entgegen, der Dreiteilung des Winkels, der Quadratur des Kreises, der Verdoppelung des Würfels (das Delische Problem), und die Sprache der Mathematik in ihren griechischen Elementen beobachten wir *in statu nascendi*. Daß der alten Mathematik auch vom modernen Standpunkt aus lebhaftes Interesse entgegengebracht wird, zeigte vor kurzem ein beachtenswerter Aufsatz des Mathematikers Otto Toeplitz im 2. Hefte des 1. Jahrgangs der 'Antike'. — Astronomie, Mechanik, Optik, Musik, Geographie und beschreibende Naturwissenschaft mit ihren einzelnen Zweigen sind die weiteren Gebiete der historischen Betrachtung Heibergs, etwas größeren Raum forderte die Medizingeschichte. Den Mitbegründer und Mitarbeiter des Corpus medicorum Graecorum wird man auch hier wieder gern das Wort ergreifen hören und die Genugtuung haben, mit ihm auf philologisch durchaus gesichertem Boden zu stehen, was bei den Medizinern, die das Feld betreten, nicht häufig der Fall ist und begreiflicherweise nicht sein kann. Es ist ein alter Differenzpunkt, wer für die antike Medizin kompetenter sei, der Altertumsforscher oder der moderne Vertreter des Faches. In der Tat ein unfruchtbarer Streit; *σύν τε δύ' ἐρχομένω καί τι πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν, ὅππως κέρδος ἔῃ* muß beherzigt werden, und es wäre nur zu wünschen, daß sich solche Arbeitsgemeinschaft öfter finden ließe. Wer das hi-

storische Gesamtgebiet der Heilkunde im Zusammenhang mit der hochbedeutenden griechischen kennen zu lernen wünscht, greife jetzt zu Karl Sudhoffs 'Kurzem Handbuch der Geschichte der Medizin' (Berlin, S. Karger 1922, 534 S. gr. 8⁰), einer völligen Neubearbeitung von J. L. Pagels 'Einführung'. Er wird gerade im Hinblick auf die späteren Entwicklungsphasen der Wissenschaft erkennen, was Hellas auch in der Kunst des Asklepios mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln geleistet hat und daß ihre Entstehung, Blüte und Nachwirkung analoge Züge aufweist wie bei den übrigen von Heiberg so zuverlässig geschilderten Einzelfächern. —

Daß neben der wissenschaftlichen Medizin in den Unterströmungen des Volkslebens zu allen Zeiten eine volkstümliche einherging, ist eine bekannte Tatsache. Beide sondern sich umso schärfer, je höher die Wissenschaft emporsteigt, ihre Mischung ist ein untrügliches Zeichen des Kulturverfalls. Auch im Altertum läßt sich das gut beobachten; man vergleiche das Ausscheiden von Aberglauben und Mystik in den Hippokratischen Schriften und bei den großen hellenistischen Medizinern bis Soranos mit ihrem allmählichen Vordringen selbst bei Galenos und gar bei den Späteren, nicht zu reden von den Römern, bei denen es eine einheimische medizinische Wissenschaft nicht gab, umso mehr jedoch ihr Gegenbild. Die Volkskunde schöpft aber auch aus jenen trüben Quellen Bedeutsames und vermag gerade sie als ununterbrochen weiterfließend nachzuweisen von einem Zeitalter zum andern: *nec desinunt ista nec pereunt.* Eine beträchtliche, an Kuriositäten reiche Stoffsammlung bietet Eduard Stemplinger, 'Antike und moderne Volksmedizin' (4).

Wenn eine frühere Philologengeneration die Hilfswissenschaft der *Paläographie* studierte, um die Kritik der antiken Texte kunstgerecht ausüben zu lernen, betrieb sie es zuerst in der Hauptsache an den Faksimiles aus mittelalterlichen Handschriften, und wer die Möglichkeit hatte, erwarb sich auf Bibliotheksreisen in vertrautem Umgang mit den Codices selbst eine größere Fertigkeit des Lesens und vielleicht sogar des Datierens. Mit Papyri sich zu befassen war wenig Gelegenheit, ihre Altersbestimmung eine nur Auserwählten zugängliche Geheimwissenschaft, der man mit einiger Skepsis gegenüberstand. Das ist nun in den letzten Jahrzehnten anders geworden, seit Ägyptens Boden eine ungeheure Menge der braunen und gelben Zeugnisse eines vollen Jahrtausends gespendet hat, das von griechischem Einfluß aufs stärkste beherrscht war. Damit hat auch die griechische Paläographie einen viel weiteren Umfang angenommen als zuvor; ihr Bereich umfaßt nahezu den doppelten Zeitraum, und inhaltlich zeigen ihre Objekte eine ungleich größere Mannigfaltigkeit. Die immer mehr vervollkommnete und erleichterte technische Wiedergabe der Schriftdenkmäler machte diese in hohem Maße zum Gemeinbesitz der gelehrten Welt, so daß sie auch daheim am Schreibtisch der Forschung zugrunde gelegt werden können. Was ehemals nur auf weiten Reisen oder durch diplomatische Vermittlung zu erreichen war, leistet heute in zahlreichen Fällen die Photographie, die nicht selten, z. B. bei Palimpsesthandschriften, mehr zutage fördert, als dem menschlichen Auge erkennbar ist und den Gebrauch verderblicher Reagentien ersetzt. Die vor längerer Zeit in diesen Jahrbüchern erschienene vorzügliche Abhandlung Karl Krumbachers 'Die Photographie im Dienste der Geisteswissenschaften' (XVII. Bd. mit 15 Tafeln) bezeichnet eine Etappe dieses Fortschritts.

Es ergibt sich, daß nunmehr auch einer wissenschaftlichen Gesamtdarstellung der antiken Schriftkunde umfassendere Ziele gesteckt sind. Damit hat sich auch hier eine Arbeitsteilung notwendig gemacht. Die schon früh selbständig gewordne

Inschriftenkunde geht freilich längst ihre eignen Wege, aber auch die Papyri einerseits und die byzantinischen Handschriften andrerseits forderten ihre speziellen Sachkenner. Diese beiden Gebiete haben daher in der 3. Auflage von Gercke-Nordens 'Einleitung in die Altertumswissenschaft' (Bd. I, Heft 9, Leipzig, Teubner 1924) neben Hiller v. Gaertringens Griechischer Epigraphik ihre besonderen Bearbeiter gefunden, das eine durch W. Schubart, das andere durch P. Maas.

An die Stelle der kurzen, aber wertvollen Arbeit von Fr. Blaß in der ersten Auflage des Handbuchs der Altertumswissenschaft ist eine neue 'GRIECHISCHE PALAEOGRAPHIE' von WILHELM SCHUBART getreten (6). Darin ist das hellenische Schriftwesen in Ägypten und Byzanz von derselben Hand zusammenfassend geschildert. Wir sind dem anerkannten Meister der Papyrusforschung dankbar, daß er seine Bedenken, die Gesamtaufgabe zu übernehmen, zurückgestellt hat, wenn er auch auf seinem eigensten Felde, wie natürlich, das Wesentlichste darbietet und die Buchhandschriften des Mittelalters nur anhangsweise behandelt sind. Wer die formelle Überlieferung der griechischen Literaturwerke eingehend studieren will, die wir ja in der Hauptsache den oströmischen Schreibern des VIII. bis XV. Jahrh. verdanken, muß zu den früheren, vom Verf. verzeichneten Darstellungen und Tafelwerken greifen. — Im Kernstück des Buches (S. 11—155) wird uns anschaulich gemacht, wie unser Wissen vom griechischen Schriftwesen durch die Entdeckung der Papyri auf völlig neue Grundlagen gestellt worden ist. Darum hat sich Schubart schon in älteren Arbeiten bemüht, erwähnt sei nur seine 'Einführung in die Papyruskunde' (s. Neue Jahrb. 1918 XLI 353 ff.). Während in jenem Werke Inhalt und Sprache der Papyri sowie die aus ihnen zu gewinnenden kulturgeschichtlichen Erkenntnisse den Mittelpunkt bildeten, ist es in diesem die nach Zweck und Zeit verschiedene Schriftform selbst. Da eine bloße Beschreibung hier nicht zum Ziele führt, wird sie durch 120 Faksimiles im Text durchweg begleitet, so daß dem Leser die ganze Entwicklung lebendig vor Augen tritt und er sich in die Lage versetzt sieht, die Grundlagen eines 'Stilgefühls' zu gewinnen, worauf der Verf. besonderen Wert legt. Wenn persönliche Unterweisung überhaupt ersetzbar ist, so ist hier durch genaue Erläuterung jedes einzelnen Stückes im Text und Umschrift in den Fußnoten ein Weg beschritten, auf dem eine nicht geringe Praxis erworben werden kann.

Wie schwankend freilich trotz allem Stilgefühl die Datierung oft bleibt — dasselbe gilt von den mittelalterlichen Handschriften —, zeigen des Verf. eigne Erfahrungen: während er in seiner 'Einführung' sieben Perioden des Schrifttypus angenommen hatte, unterscheidet er jetzt nur noch drei Hauptstufen, die Ptolemäerzeit, die römische Kaiserzeit und die byzantinische. Ein ansehnliches Material zieht in doppelter Reihe an uns vorüber. Zuerst, weil in weit überwiegender Anzahl aufgefunden, Proben der in Urkunden und Briefen verwendeten sog. Geschäftsschrift (S. 23—97), sodann solche der Schönschrift in Buchrollen (S. 97—146) vom Timotheospapyrus an, der aus der zweiten Hälfte des IV. Jahrh. v. Chr. stammt. Die erste Gattung hat jeweils mit verschiedener Stärke auf die zweite eingewirkt und gestattet häufiger eine Zeitbestimmung; bei der Buchschrift mahnt Schubart in dieser Hinsicht wiederholt, sich zurückzuhalten, ihre Datierung stehe gegenwärtig noch auf schwachen Füßen. — Die mittelalterlichen Codices, das zweite Hauptgebiet der Paläographie, sind, wie bereits erwähnt, nur skizzenhaft behandelt. Der Verf. hat sich darauf beschränkt, mit uns die fünfzig schönen, leicht zugänglichen Specimina Codicum Graecorum Vaticanorum von Cavalieri und Lietzmann (Bonn 1910) der Reihe nach zu durchmustern, ein lehrreiches kleines Privatissimum mit feinen Einzelbemerkungen,

manchem kulturgeschichtlichen Ausblick und einer rückschauenden Übersicht über den gesamten Werdegang der griechischen Schrift. Wichtig ist die Erkenntnis, daß sie keine Nationaltypen unterscheiden läßt, wie die abendländische, sondern, anfangs getragen von der einheitlichen Sprache der Koine und der einheitlichen Weltbildung, später geschützt von der Kirche, auf jeder Stufe, soweit ein Urteil möglich ist, überall den gleichen Charakter gewahrt zu haben scheint. Was über die Geschichte der Akzente gesagt ist, mögen die beherzigen, denen die byzantinische Erbschaft in der Schule mehr bedeutet als eine feine äußerliche Zucht; Wilamowitz hat längst den richtigen Standpunkt gezeigt, den jetzt auch die preußischen Richtlinien einnehmen. Vielseitige Billigung finden wird wohl auch der energische Widerspruch des Schriftgelehrten Schubart gegen die griechischen Typen der Berliner Akademie — sie bedeutet ihm 'eine schwere Entgleisung' —, mit denen sich in den mehr als zwanzig Jahren ihrer Verwendung nur wenige befreundet haben.

Neben Heibergs und Schubarts neuen Werken hat das Handbuch der Altertumswissenschaft vor kurzem noch eine weitere wichtige Erscheinung gebracht in dem zweiten Bande von Georg Busolts 'Griechischer Staatskunde', der dritten Auflage der 'Griechischen Staats- und Rechtsaltertümer' des Handbuches (6). Es ist Busolt nicht vergönnt gewesen, dem 1920 erschienenen ersten Bande den Schlußband selbst folgen zu lassen, aber er hat in Heinrich Swoboda einen sachkundigen und pietätvollen Vollender seines Werkes gefunden. Den Dank, den ihm im Vorwort der Herausgeber W. Otto im Namen der Wissenschaft abgestattet hat, darf man aus voller Überzeugung wiederholen. Denn durch Swobodas selbstlose Hingabe ist uns ein Werk gewonnen worden, das man, man mag über Anlage und Einzelausführung denken, wie man will, doch ein wertvolles Repertorium für das Gesamtgebiet der griechischen Verfassungsgeschichte, der Erscheinung und Gliederung der griechischen Staaten darstellt. Das Manuskript lag abgeschlossen, zum Teil schon gedruckt vor, war aber in dieser Gestalt nicht zu verwerten. Bei Busolts Neigung zur Überausführlichkeit — man denke nur an die über 1000 Seiten des Peloponnesischen Krieges in seiner Griechischen Geschichte — mußte nach Möglichkeit gekürzt und die weitere Forschung nachgetragen werden, die Zitate der Inscriptiones Graecae I II und von Dittenbergers Sylloge mußten auf die neue Auflage umgeschrieben werden. Mühsame und zeitraubende Arbeit, die aber von dem Herausgeber und seinem getreuen Helfer Adolf Wilhelm musterhaft geleistet worden ist. Durch das ganze, auch jetzt noch 60 Bogen in Großoktav umfassende Buch findet man in den Anmerkungen die Spuren der beiden. Und gerade dadurch, daß zwei so vortreffliche Kenner griechischen Staatslebens sozusagen eine Überprüfung von Busolts Arbeit vorgenommen haben, hat das Werk noch gewonnen.

An der Gesamtanlage ließ sich nichts ändern, auch der Text ist, wenngleich hier und da gekürzt, wesentlich der von Busolt. Neu und für ein so umfassendes Werk sehr wesentlich sind aber die vorläufig noch verheißenen Register; sie sollen in einem besonderen Bändchen erscheinen. — Der zweite, von Swoboda herausgegebene Band behandelt, nachdem im ersten eine 'Allgemeine Darstellung des griechischen Staates' gegeben war, die 'Darstellung einzelner Staaten', Sparta, Kreta, Athen und 'Zwischenstaatliche Beziehungen'. Daß mich diese Anordnung durchweg befriedigte, kann ich nicht sagen. Ich habe mich in einer kurzen Anzeige von U. Kahrstedts Griechischem Staatsrecht in dieser Zeitschrift (1924 LIII 124 f.) gegen

die mindestens verfrühte Übertragung jenes scharfen juristischen Begriffes auf die altgriechischen Verhältnisse gewendet, aber Busolt ist trotz des Wunsches, mit dem alten philologischen Schlagwort der 'Antiquitäten' zu brechen, doch noch zu sehr in der antiquarischen Betrachtungsweise stecken geblieben. Die von U. v. Wilamowitz, von Swoboda und B. Keil gegebenen Anregungen hätten mehr beachtet werden müssen. Busolts Buch wird namentlich in seinem jetzigen Umfange nicht als Einführung in den Gesamtaufbau des griechischen Verfassungslebens empfohlen werden können. Trotzdem behält es als Sammelbecken der bisherigen Forschung als gründliches und zuverlässiges Orientierungsmittel für die Einzelfragen seinen eigenen Wert. Die eine ganz objektive Würdigung erstrebende Arbeitsweise Busolts, seine eindringende Kenntnis, sein bewundernswerter Fleiß kommen gerade hier zur vollen Geltung. Gewisse Eigenheiten muß man dabei mit in den Kauf nehmen. Wenn Busolt z. B. die grundlegende spartanische Verfassungsurkunde, die 'große Rhetra', von der Darstellung der Verfassung selbst und von der Persönlichkeit Lykurgs trennt, die er ganz richtig als Persönlichkeit gelten läßt, obwohl er sie m. E. auch zu spät (Mitte des VIII. Jahrh.) datiert. Oder wenn er die Gesetzgebung Drakons und die nach meiner Überzeugung mit Unrecht verworfene Verfassung Drakons im zweiten und ersten Bande gesondert behandelt. Deshalb ist eben ein sorgfältiger Index für das Buch eine notwendige Voraussetzung. Auch hätte der Herausgeber an einzelnen Stellen, z. B. bei der Behandlung der Bünde und Bundesformen, über die er selbst im dritten Bande von K. F. Hermanns Lehrbuch der griechischen Staatsaltertümer 1915 trefflich gehandelt hat, vielleicht noch etwas mehr kürzen können. Gerade hier, wo seine eigene Arbeit in eine scheinbare Konkurrenz mit der Busoltschen tritt, hat er sich allerdings, möglicherweise in allzugroßer Bescheidenheit, gescheut schärfer einzugreifen. — Das sind einige grundsätzliche Erwägungen und Wünsche; alles in allem dürfen wir uns aber freuen, das Buch auch so, wie es ist, zu besitzen.

WALTHER JUDEICH.

Die päpstliche Akademie für Archäologie hat den hundertjährigen Geburtstag DE ROSSIS dadurch verewigt, daß sie eine Festschrift in zwei Bänden herausgegeben hat (7). Es sind 22 Abhandlungen von 21 Verfassern, sämtlich Mitgliedern der Akademie, gegen 500 Seiten Folio mit 49 Tafeln und Karten und vielen Abbildungen im Text. Die Franzosen schreiben meistens französisch, alle übrigen italienisch. Um ganz genau zu sein, muß ich hinzufügen, daß LANCIANI die wenigen Zusätze zu seinen lateinischen Exzerpten ebenfalls lateinisch abgefaßt hat, und daß H. DESSAU seine kurze Anfrage, die den Schluß des zweiten Bandes bildet (aus welchem klassischen Dichter der Versanfang *Ales homo* stammt), deutsch geschrieben hat. Die Abhandlungen sind den weiten Arbeitsgebieten der Archäologie und Christlichen Archäologie entnommen. Überall hatte der gefeierte Meister sich betätigt, und auf den meisten in hervorragender Weise. Mehrere Artikel knüpfen an seine Arbeiten an und führen sie weiter.

In der Archäologie möge AMELUNG voranstehen mit seiner Abhandlung über die Porträts des Sophokles. Er verteidigt die alte Benennung der lateranischen Statue gegen neue Zweifel und publiziert eine ganze Reihe von unbekannten oder wenig bekannten Sophokles-Bildern, unter denen von besonderem Interesse ein Abguß des Kopfes der lateranischen Statue ist, der vor der Restaurierung abgenommen wurde. Man sieht mit Erstaunen und mit Schmerz, wieviel von dem bekannten Sophoklesbilde dem klassizistischen Restaurator angehört. Schließlich unterscheidet A. zwischen

zwei verschiedenen Typen des Sophoklesbildes, dem lateranischen und dem farnesinischen, deren Züge aber in manchen Repliken zusammenfließen. — Carcopino weist auf die auffallende Ähnlichkeit eines Sarkophags in Corneto — das jetzt Tarquinia heißt — mit einigen punischen Sarkophagen in Karthago hin. Sie stammen aus einer und derselben Werkstatt im III. Jahrh. v. Chr. — Albizzati bespricht vier antike Trinkgefäße, die in den Domschatz von S. Marco in Venedig gekommen sind. — Cagnat beschreibt das Asklepieion in Lambaesis, das im wesentlichen aus dem Ende des II. Jahrh. n. Chr. stammt.

Der Epigraphik sind die Arbeiten von Hülsen und Cumont gewidmet. Hülsen spricht von zwei alten Sammlungen stadtrömischer Inschriften. Die eine, zwischen 1460 und 70 entstanden, wurde mehrfach dem Nürnberger Lorenz Behaim, dem Hausmeister des Kardinals Borgia (später Alexander VI.) zugeschrieben. H. weist die Unmöglichkeit dieser These nach und bezeichnet den Verfasser wieder als den *Anonymus Marucellianus* (nicht *Marcellianus*, wie an der betr. Stelle verdruckt ist). Die zweite Sammlung ist die des Publius Licinius, über deren verwickelte Entstehungsgeschichte H. auf Grund der Hss. viel Neues beizubringen weiß. — Cumont behandelt das Symbol der erhobenen Hände auf den Grabsteinen. Es bedeutet die Anrufung der Sonne als Rächerin der unschuldig Ermordeten und jugendlich Verstorbenen. C. stellt die Monumente und Inschriften zusammen, die vom VI. Jahrh. an bis zu den Anfängen des Christentums reichen, das sich ablehnend verhielt und damit dem Symbol ein Ende bereitete.

Die Alte Geschichte ist durch einen Aufsatz Cantarellis über die Namen und den *cursus honorum* des Constantius Chlorus vertreten. Danach hieß er Flavius Julius Constantius, ehe er Caesar wurde. Sein Beiname Chlorus ist gleichzeitig und bezieht sich auf seine kränkliche Gesichtsfarbe; die Byzantiner haben ihn aus Höflichkeit unterdrückt. Die Angaben des Anonymus Valesianus sind richtig und die Korrekturen Seecks falsch.

Zahlreicher sind die Arbeiten zur Topographie Roms in älterer und neuerer Zeit. Bartoli gibt eine Rekonstruktion der Südseite des Forum Traianum auf Grund von Zeichnungen, die er in Florenz gefunden hat. — Ashby bespricht das römische Straßennetz östlich der via Flaminia in der Gegend von Capena und des Soracte, unter Erörterung der einschlägigen topographischen, historischen und archäologischen Fragen. — Lugli legt die gepflasterte Straße, die auf den Monte Cavo führte, fest und bespricht dabei das übrige Straßennetz der Albanerberge. — Lanciani gibt eine Zusammenstellung von handschriftlichen Notizen über den Borgo im XVI. Jahrh. — Ashby publiziert und bespricht zwei schöne Zeichnungen von der Engelsburg und S. Peter aus dem Jahre 1670.

Für die christliche Archäologie ist eine Arbeit Monceaux' von besonderem Interesse. Er beschreibt einen christlichen Gebäudekomplex in der Stadt Cuicul in Numidien, zwischen Milev und Sitifis gelegen, auf Grund neuester Ausgrabungen. Drei Basiliken, ein Baptisterium mit anschließender Badeanlage und der bischöfliche Palast liegen da nebeneinander in einem Zustand der Erhaltung, der selbst für Afrika viel bedeutet, und mit vielen interessanten Einzelheiten. Die Basiliken stammen aus dem IV. und dem Anfang des V. Jahrh. — Giovanni Mercati gibt eine *monodia* auf den Brand der Blachernenkirche in Konstantinopel im J. 1434, die er dem Hegumenos Isidoros zuschreibt, dem späteren Erzbischof von Kiew, der sich damals um die Union zwischen der griechischen und lateinischen Kirche bemühte. — Sein Bruder S. G. Mercati publiziert die Staurothek von Maestricht. Es sind ziem-

lich umfangreiche Splitter des Kreuzes Christi, die um das Jahr 1000 von Romanos II. oder III. in Konstantinopel eine ungewöhnlich kostbare Fassung in Form eines Doppelkreuzes erhalten haben. Die Reliquie kam durch Philipp von Schwaben nach Maestricht und von dort 1836 nach S. Peter in Rom, wo sie im Kirchenschatz aufbewahrt wird, bis zum heutigen Tage fast unbekannt und so gut wie niemandem zugänglich. Die Inschrift auf der Rückseite, in griechischen Jamben, ist durch ein altes Versehen unter die Inschriften von Jerusalem geraten (Thomsen n. 59).

Eine außerordentlich wichtige, liturgiegeschichtliche Studie liefert Silva-Tarouca, indem er einen *Ordo Romanus*, den schon Gerbert 1777 herausgegeben hatte, auf den Archicantor von S. Peter, Johannes, zurückführt, der ihn im Jahre 680 im englischen Kloster Wearmouth geschrieben haben soll. Ein Abdruck der wichtigsten Partien der St. Gallener Hs. mit Parallelen ist beigegeben. — Dom Quentin handelt von den Handschriftenfamilien des Martyrologium Hieronymianum.

Der Katakombenforschung im eigentlichen Sinne gehört die Studie Marucchis an, der das von Damasus genannte Hypogäum der griechischen Märtyrer in dem Cömeterium des Marcus und Marcellianus (in S. Callisto) wiederfindet und dessen Inschriften bespricht. — Orsi berichtet von neuen Ausgrabungen in der Katakombe Cassia in Syrakus und den dort neu gefundenen Inschriften. — Der Ehrenplatz an der Spitze der beiden Bände aber ist den beiden wichtigsten Entdeckungen auf dem Gebiet der Roma sotterranea gewidmet, den Ausgrabungen in S. Sebastiano an der via Appia, und dem Hypogäum am Viale Manzoni in Rom.

In S. Sebastiano feierte man im Altertum die Apostel Petrus und Paulus. Vor kurzem ist unter dem Fußboden der Kirche das Lokal aufgedeckt worden, in dem diese Gedächtnisfeiern stattfanden, wie über 200 Graffiti bezeugen. Dies Lokal, die sogenannte *triclia*, ist also älter als die Kirche, die schon im J. 356/7 bestand; die Graffiti weisen in die Zeit um 300. Duchesne erörtert den ganzen, ungewöhnlich schwierigen Komplex von historischen und archäologischen Fragen, der sich hier anschließt. Als Herausgeber des Liber pontificalis und des Martyrologium Hieronymianum war er wie kein andrer dazu befähigt. Er hat damit seine letzte Arbeit geliefert. — Zwei Fragen sind durch die Ausgrabungen von S. Sebastiano in den Vordergrund getreten. Erstens: die Festgenossen, die sich zu Ehren der beiden Apostel in jener triclia versammelten und ihre Graffiti an die Wände schrieben, müssen des Glaubens gewesen sein, daß sie sich an den Gräbern des Petrus und Paulus befanden. Wo sind aber die Gräber? Sie sind bis jetzt noch nicht gefunden. Duchesne erörtert verschiedene Mutmaßungen, die sich widerlegen lassen und hofft noch auf weitere Ausgrabungen. — Die zweite Frage ist die: Wie verhält sich diese Tradition von S. Sebastiano zu der älteren Überlieferung, wonach Petrus im Vatikan, Paulus an der Via Ostiensis begraben war? Gewöhnlich findet man die Lösung in einer Kombinationshypothese: die Gräber wären ursprünglich getrennt gewesen, am Vatikan und in S. Paolo; aber im Angesicht der valerianischen Verfolgung habe man die Reliquien beider Gräber in S. Sebastiano in Sicherheit gebracht; unter Konstantin wären sie dann wieder getrennt und an ihre alten Grabstätten zurückgebracht worden. Duchesne ist wohl der erste gewesen, der seinerzeit in der Einleitung zum Liber Pontificalis diese Hypothese von der doppelten Translation der Apostelreliquien eingehend begründet hat. Um so anerkennenswerter ist es, daß er sie jetzt nicht als Tatsache hinstellt, sondern als eine Vermutung bezeichnet.

Der andere große Fund ist das Hypogäum der Aurelier am Viale Manzoni in Rom, zwischen S. Maria Maggiore und der Porta Maggiore. Es ist eine gnostische

Katakombe aus dem Anfang des III. Jahrh., wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird. Die alte Anlage bestand nur aus drei oder vier Grabkammern, die aber — bis auf eine oberirdische — ungewöhnlich gut erhalten sind; und sie waren mit Malereien ausgeschmückt von einer technischen Vollendung, wie wir sie sonst in den Katakomben nicht zu sehen gewohnt sind. Die Ausgabe ist hier in die Hände von Wilpert gelegt, der auf eine vierzigjährige Beschäftigung mit den Katakomben zurückblicken kann. Die vorzüglichen Farbtafeln sind bei Bruckmann in München hergestellt, die Tochter de Rossis hat die Mittel dazu gespendet. Eine frühere Ausgabe, von G. Bendinelli, liegt im 28. Band der Monumenti antichi von 1922 vor, auch sie mit vielen Textabbildungen und Farbtafeln ausgestattet. Wer sich für die gnostische Katakombe interessiert, wird die beiden Ausgaben nebeneinander gebrauchen müssen, um so mehr, als die Ausleger in der Erklärung der Bilder noch vielfach verschiedener Meinung sind.

Hans Achelis.

1. Erich Bethe, Die griechische Dichtung. Handbuch der Literaturwissenschaft, herausg. von Oskar Walzel, Lief. 30, 39, 41, 46, 47, 50, 57. Wildpark-Potsdam, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H. 1924—26. 224 S. gr. 4°. 6 Taf. 169 Textabb. Subskr.-Pr. jede Lief. 2.20 M.

2. Alfred Körte, Die hellenistische Dichtung. Kröners Taschenausgabe Bd. 47. Leipzig, A. Kröner 1925. 331 S. kl. 8°. Mit 4 Bildern. Hlw. 3 M.

3. Johann Ludwig Heiberg, Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum. Handbuch der Altertumswissenschaft V. Bd. 1. Abt. 2. Hälfte. München, C. H. Beck 1925. 121 S. Lex.-8°. Geh. 7.50 M., Ganzl. 10 M.

4. Eduard Stemplinger, Antike und moderne Volksmedizin. Das Erbe der Alten, herausg. von Otto Immisch, 2. Reihe, Heft 10. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1925. 120 S. gr. 8°. Geh. 4 M. geb. 5.50 M.

5. Wilhelm Schubart, Griechische Palaeographie. Handbuch der Altertumswissenschaft, in neuer Bearbeitung herausg. von Walter Otto, I. Bd. 4. Abt. 1. Hälfte. München, C. H. Beck 1925. 184 S. Lex.-8°. Geh. 13 M., Ganzl. 16 M.

6. Georg Busolt, Griechische Staatskunde. Dritte, neugestaltete Aufl. Zweiter Hauptteil, bearbeitet von Heinrich Swoboda. Handbuch der Altertumswissenschaft IV. Bd., 1. Abt. 1. Teil. München, C. H. Beck 1926. XI, 957 S. Lex.-8°. Geh. 48 M. Ganzl. 54 M.

7. Miscellanea Giovanni Battista de Rossi. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia (Serie III). Memorie Vol. I. Parte I. II.

KUNST: DEUTSCHE ROMANTIK

Von Fritz Knapp

Es muß eine tiefe Kultur- und volkspsychologische Bedeutung haben, daß uns moderne Deutsche wieder heißes Sehnen zur Romantik hinzieht. Unbefriedigt in der Seele, wenn nicht angeekelt, wenden wir uns von dem wissenschaftlichen Objektivismus, von dem materialistischen Naturalismus, von der Überschätzung rein verstandesmäßiger Tätigkeit zurück zu einer höheren Bewertung unserer Gefühlswelt. — Nicht nur die Gotik und Renaissance, d. h. die Raffaels und seine Ideenmalerei, sondern auch die deutsche Romantik gilt uns heute, weil in ihr der seelische Gehalt so bedeutsam ist. Über die Zeiten der Väter, ja Großväter greifen wir weiter zurück und suchen den Faden, der da dereinst dank französischen Einflusses abgerissen war, wieder anzuknüpfen. Es wollen dazu die Künste wieder zueinander gehen, schon weil sie vielmehr Ausdruck einer gemeinsamen Ideenwelt, eines alles beherrschenden Denkens und Fühlens zugleich sein wollen. Nun ist es aber ein bedeutsamer Unterschied, von welcher Kunstform die Rede ist, da jede ganz besonderen Zielen und Bedürfnissen Genüge leistet. In der Dichtkunst war die Romantik die letzte Bekrönung, das letzte Abrauschen dichterischer Schöpferlust, und man wird sich hüten

müssen, die Romantik von der Klassik zu trennen oder gar in Gegensatz zu ihr zu stellen. Sie war gewachsene Größe, aus einem Übermaß dichterischer Phantasie so geworden. Wenn wir an die bildende Kunst herantreten, müssen wir dagegen ein anderes Auswirken der gleichen Triebkräfte erwarten. Da war der Klassizismus wie ein vernichtender Sturmwind gekommen, eine Vernichtung, die in der Aufklärung und der Revolution gegen eine Jahrtausende alte Tradition ihren Ursprung hatte. Wenn im Rokoko Malerei und Architektur ihre geniale Verknüpfung gefunden hatten, so riß der Klassizismus alles auseinander. Das Resultat war Verarmung, und bis vor kurzem wußten wir nichts von der künstlerischen Romantik. Seitdem uns aber die berühmte Jahrhundertausstellung 1906 die Augen geöffnet hat, sind wir mehr und mehr zur Erkenntnis auch dieser Werte gekommen, und die zahlreiche Literatur, die hier nur zum Teil angeführt werden kann, offenbart uns eine Fülle von Entdeckungen und ist durchaus geeignet, die Liebe der Deutschen zu jener Romantik besonders in der Malerei gerechtfertigt erscheinen zu lassen.

Voranstellen möchte ich Richard Hamann, 'Die deutsche Malerei vom Rokoko bis zum Expressionismus' (1). Es ist die bedeutend erweiterte und in der Ausstattung wesentlich verbesserte Neuauflage seines 1914 erschienenen Buches. Gerade die Kapitel, auf die es uns hier ankommt, sind von Hamann in der Neuauflage besonders herausgearbeitet. In feinfühliger Weise geht er auch auf die dichterisch-geistige Stimmung der Zeit ein und bietet dem aufmerksamen Leser viel Anregung. Auch die modernsten Bewegungen Expressionismus und Kubismus bespricht er in einem neu zugefügten Schlußkapitel, das freilich etwas ausführlicher hätte sein dürfen. Hier schwankt die Kritik, und das Wortspiel läßt nicht klar erkennen, wie weit es dem Verfasser ernst ist oder ob er die Leistungen der Zeit verwirft. Einwendungen gegen die Art, wie Hamann vielleicht allzu sehr systematisiert und leicht doktrinär wird, wie er etwa den Klassizismus in einen empfindsamen, abstrakten und naturalistischen Klassizismus teilt und einen moralisierenden Naturalismus und romantischen Naturalismus zufügt, wie er später die sozialistische Tendenz allzu sehr in den Vordergrund rückt, möchte ich nicht weiter ausführen. Die Romantik stellt der Kunst noch künstlerische Aufgaben, die freilich gerne von Vertretern des L'art pour l'art verworfen werden. Aber sie war nicht etwa nur Illustration; Rethel, Feuerbach, Böcklin haben erwiesen, daß sie Monumentalaufgaben zur Weltanschauung lösen wollte. Heute würden wir Malprobleme, Malwissenschaft aber keine Kunst mehr haben, wenn nicht die individuelle Leidenschaft künstlerischer Naturen allen Zeittendenzen zum Trotz ein wahres Künstlertum gebracht hätte. Auch der Sozialismus wie die Aufklärung haben nur zerstört und der Kunst nicht nur alle alten Ideale genommen, sondern auch keinerlei Aufgaben gestellt, noch nicht einmal die Ausstattung des friedsamen schlichten Heimes, das im Bürgertum der Biedermeierzeit der romantischen Malerei den Rahmen für ihre Träumerei und Märchenwelt gegeben hat. Auf jeden Fall bleibt Hamanns Buch gegenüber so mancher, von dilettantischer Hand geschriebener Kunstgeschichte empfehlenswert.

Ein kleines, vielleicht ganz brauchbares Büchlein ist das von Fr. Knapp, 'Die deutsche bildende Kunst der Romantik' (2), mit einem Abbildungsheft in der Deutschkundlichen Bücherei erschienen, wo die deutsche Romantik in ihren drei Entwicklungsstadien und zugleich norddeutsche wie süddeutsche Kunst heranziehend klar vorgeführt wird.

Für unseren besonderen Fall erwähnenswert ist der von Gustav Pauli verfaßte Band XIV der Propyläen-Kunstgeschichte, 'Die Kunst des Klassizismus

UND DER ROMANTIK' (3). Es war eine gute Idee und macht diesen Band zu einem der wertvollsten der ganzen Sammlung, uns diese bisher reichlich vernachlässigte Epoche als Ganzes vorzuführen. Günstig ist, daß hier auch Architektur und Plastik gebracht werden und die Beschränkung auf die Malerei gefallen ist. So steht eines der schwierigsten Kapitel der künstlerischen Kultur des Abendlandes geschlossen vor uns. Einem tiefer in die Geistesbewegungen der Menschheit eindringenden Geist gäbe diese Epoche vielfältig Anlaß, über die Triebkräfte nachzudenken. Das mit zahlreichen Tafeln sehr gut ausgestattete Werk bringt das Material dazu. Unmöglich kann man mit der Auswahl der Abbildungen zufrieden sein. Nicht nur wichtige Meister wie Rayski, Krüger u. a., sondern ganze Schulen wie die Münchener und Wiener fehlen. Wir suchen vergebens nach den Kobell, Wagenbauer, Bürckel, Alt oder Waldmüller. Dafür werden wir mit 6 Ingres und 6 Spitzwegs beglückt, nach meiner Meinung zwei Meister, mit denen man zu weitgehenden Kult getrieben hat. Warum fehlen Böcklin und Feuerbach, die doch die größten Romantiker und Klassizisten sind? Aber es scheint fast, als ob man derartige populäre Publikationen, für die das Beste gerade gut genug wäre, allzu wenig ernst nähme. PAULIS 'FÜHRER DURCH DIE HAMBURGER KUNSTHALLE' (4) erfüllt da in dem intimen Eingehen auf die ihm an Ort und Stelle besonders lieb gewordenen Meister den besonderen Zweck viel besser. Derartige Führer vermögen deswegen, weil sie die Leser vor den Originalen selbst zu eigener Anschauung zwingen, erzieherisch besser zu wirken, als die nicht mit aller Sorgfalt verarbeiteten Bilderbücher.

Angenehmer berühren zwei andere Werke, die Sondergebiete der deutschen Kunst mit Liebe und Sorgfalt behandeln. Voran steht an Qualität OTTO FISCHER, 'SCHWÄBISCHE MALEREI DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS' (5). Die vorjährige, außerordentlich wertvolle Ausstellung in Stuttgart, die einen vorzüglichen Einblick in die bisher wenig beachtete schwäbische Malerei gab, wird hier zusammengefaßt. Es sind durchaus in Schwaben geborene Künstler gebracht, von denen wir zum ersten Male ein klares Bild gewinnen. Freilich wird auch erkenntlich, daß es, abgesehen von der Gruppe der Klassizisten, die sich um den Bildhauer Dannecker gruppieren, Hetsch, Wächter, Schick, Dörr, eine eigentliche schwäbische Schule nicht gibt. Zumeist haben die dortigen Künstler in München gelernt. Das sehr zahlreiche Tafelmaterial macht uns mit bisher kaum beachteten Künstlern bekannt, die aus der Vergessenheit herausgeholt zu haben das Hauptverdienst der genannten vorjährigen Ausstellung war. Außer jenen Klassizisten seien Seele, Nehrer, Wintergerst, Lentze besonders als Porträtisten, Pflug und Grünenwald als Genremaler, Schnizer und Haug als Soldatenmaler genannt. Eine große Zahl Landschafts- und Tiermaler, unter denen Schüz, Kappis, besonders aber Braith, Zügel und Schönleber obenan stehen. führt zum Impressionismus. Ausgezeichnet ist die gründliche Einleitung. Man möchte wünschen, daß alle Schulgruppen der deutschen Kunst des XIX. Jahrhunderts eine gleich sorgfältige und liebevolle Verarbeitung, wie sie hier geboten wird, erfahren. damit endlich das Fundament zu einer Geschichte der deutschen Kunst vom Klassizismus bis zur Gegenwart geschaffen werde. Am besten ist bisher die Münchener Malerei verarbeitet, für die freilich das Werk des zu früh verstorbenen R. Oldenbourg unvollendet geblieben ist. Lessing, G. Wolff, Uhde-Bernays u. a. haben da weiter gearbeitet.

Nicht auf gleicher Höhe steht WALTER COHEN, 'HUNDERT JAHRE RHEINISCHER MALEREI' (6). Auch hier gibt eine Einleitung einen klaren Einblick in die Sonderentwicklung der rheinischen Malerei. Die Abbildungen betreffend hätte ich es nur

der Sache entsprechend gefunden, daß die Nazarener, auch wenn sie heute nicht allzu hoch im Kurs stehen, besser gebracht wären. Geradezu dürftig tritt der bedeutendste rheinische Maler des Jahrhunderts, A. Rethel, auf. Besser geht es den Landschaftern, den Karl Friedrich Lessing, Schirmer, Andreas und Oswald Achenbach u. a., wie auch den Genremalern der Biedermeierzeit. Immerhin ist das in der tüchtigen Serie der Kunstbücher deutscher Landschaften erschienene Heft mit 80 Tafeln ein guter Wegweiser für die rheinische Malerei, das einzige, was wir auf diesem Gebiete haben und uns darum wertvoll.

Auch über einzelne Künstler ist eine ausführliche Literatur zu verzeichnen. Es ist charakteristisch für die Nichtachtung der Deutschen vor sich selbst, daß die ersten Arbeiten über den heute im Zentrum des Interesses stehenden Caspar David Friedrich von einem Norweger A. Aubert sind. Dann aber hat WILLI WOLFRADT, in seinem Buch 'CASPAR DAVID FRIEDRICH UND DIE ROMANTISCHE LANDSCHAFT' (7) diese Unterlassung wieder wett gemacht. Es ist ein sehr feinsinniges Buch, das sich in seiner besonderen Schreibweise an die Gefühlswelt der Romantik und seines Meisters anpaßt. Er erkennt das Naturgefühl der Romantik als etwas ganz Besonderes, das die Natur insgesamt als Dämonie, als den Menschen umspannendes Geheimnis, als Offenbarung des Weltgeistes umfaßt. Und ihre Landschaft ist von eben diesem Naturgefühle beseelt, durchklungen von überörtlichen Beziehungen, allhaft gestimmt. Ein reiches Abbildungsmaterial führt uns die Kunst dieses ganz eigenartigen, tiefsinnigen Meisters vor. Es heißt den Meister in seinem Inneren verstehen lernen, wenn man den inhaltreichen Worten des Verfassers folgt. In sorgfältigster, liebevoller Weise setzt er sich mit der Gestaltung des Raumes in C. D. Friedrichs Landschaften auseinander. Die kristallinische Klarheit seiner Räume hat etwas von klassischer Formfestigkeit und Größe, zu der sich, ähnlich wie in der deutschen Dichtung der Zeit, jenes romantische Stimmungsmoment gesellt, das uns seine Bilder so wertvoll erscheinen läßt. Nie wird er oberflächlich und süßlich, eher erscheint er allzu gründlich und herb, so daß wir von weicher, verworrener, romantischer Träumerei gerade bei Friedrich nicht reden können. Als eine reizvolle Ergänzung seien hier Geschwisterbriefe des Meisters 'AUS DEM LEBEN CASPAR DAVID FRIEDRICHS', herausgegeben von D. FRIEDRICH WIEGAND (8) angeführt. Sie bringen keine Überraschungen. In ihrer schlichten, einfachen Weise zeigen sie einen geradlinigen, nichts weniger denn schwärmerischen Menschen. Er war aber durchaus ein bildnerischer Gestalter.

Zwei Arbeiten von KURT KARL EBERLEIN ergänzen einander. Die eine gilt Caspar David Friedrich in seinen 'MEISTERWERKEN' (9) mit guten Abbildungen der hervorragendsten Werke des Meisters, wo der Verfasser zu den feinsinnigen Erklärungen des romantischen Geistes eine kurze Biographie und eine Betrachtung über die romantische Landschaftsmalerei, die 'Erdleben-Bildkunst' bringt. Das andere Buch bringt in den 'BEKENNTNISSEN' (10) des C. D. Friedrich die Aussprüche und Aufzeichnungen des Künstlers, die sich durch eine schlichte Schwerfälligkeit auszeichnen. Für den, der den bedeutsamen Geistesführer der Zeit kennen lernen will, ist PAUL FERDINAND SCHMIDT, 'PHILIPP OTTO RUNGE, SEIN LEBEN UND SEIN WERK' (11) zu empfehlen. Vielleicht wird man endlich so weit sein, diesen dichterischen Genius auch in der deutschen Literatur und Geistesgeschichte zu verzeichnen. Das Buch bringt zu den vielfältigen Erklärungen des Künstlers, die er zu seinen eigenen Werken und seinem künstlerischen Schaffen gab, in einem Anhang Stücke aus Runges Dichtungen, in denen neben tiefer Innerlichkeit und philosophischer Nachdenklichkeit auch die wundervolle Bildgestaltung im dichterischem Wort auffällt.

Man befaßt sich heute gern mit Philipp Otto Runge (9), dem geistigen Vorkämpfer einer neuen künstlerischen Weltanschauung. Weiterhin aber ist in den kleinen Schriften zur Kunst, herausgegeben von Walter Schirmeyer, ein gut gewählter Auszug aus seinen 'Betrachtungen über Kunst und Leben' (12) gegeben, der uns den feinen Dichter, Denker und geistigen Menschen in seiner besonderen Größe offenbart. Ich kann nicht umhin, ein Stück aus einem Brief vom 9. März 1802 an seinen Bruder Daniel wiederzugeben: 'Wenn der Himmel über uns von unzähligen Sternen wimmelt, der Wind saust durch den weiten Raum, die Woge bricht sich brausend in der weiten Nacht, über dem Walde rötet sich der Äther und die Sonne erleuchtet die Welt; das Tal dampft, und ich werfe mich im Grase unter funkelnden Tautropfen hin, jedes Blatt und jeder Grashalm wimmelt von Leben, die Erde lebt und regt sich unter mir, alles tönt in einem Akkord zusammen, da jauchzt die Seele laut auf und fliegt umher in dem unermeßlichen Raum um mich; es ist kein Unten und kein Oben mehr, keine Zeit, kein Anfang und kein Ende, ich höre und fühle den lebendigen Odem Gottes, der die Welt hält und trägt, in dem alles lebt und wirkt: hier ist das Höchste, was wir ahnen — Gott!' — Das ist die machtvoll-klassische Sprache der erwachenden Romantik; schöner als manches Gedicht. Der Schüler Kosegartens, der Freund der Kleist, Tieck, spricht zu uns. Briefe an Brentano, Goethe und andere sind abgedruckt. Da ist Kunstgeschichte Geistesgeschichte; hier reflektiert das Weltallsehnen der Romantik, dem C. D. Friedrichs Landschaften so schlichte und doch so große Form gegeben haben.

Wenn nun aber die genannten Runge und Friedrich, als Erben der gewaltigen künstlerischen Schöpferkraft, die im XVIII. Jahrhundert der bildenden Kunst erhöhte Bedeutung verschafft hatte, doch in der Seele Maler waren, so sehen wir mit dem Fortschreiten der Romantik die dichterischen Elemente in die bildende Kunst eindringen, so sehr fast, daß die Malerei zur Dienerin der Poesie, zur Illustration wird. Wenn wir zu den Malerpoeten kommen, so sind wir besonders dann, wenn wir auch ihre literarische Hinterlassenschaft betrachten, überrascht über ihre schriftstellerischen Leistungen. 'Moritz von Schwinds Briefe', herausgegeben von Otto Stoessl (13), zu lesen, ist ein Genuß. Wir schätzen es in unserer spezialistischen Einseitigkeit gering, wenn ein Geist sich verschiedenfach äußert. Und doch sollten wir entzückt sein, wenn wir den Widerhall der in der Malerei so feinfühligen Künstlerseele auch im geschriebenen Wort, in der gewählten Briefform wiederfinden. Das sind in jeder Beziehung Geister, die weitab vom Malhandwerk stehen, Menschen, deren Werte wieder steigen werden, je mehr wir, vom L'art pour l'art abrückend, wieder den ganzen Menschen im Kunstwerk suchen. Zu diesem heiter liebenswürdigen, feinsinnig witzigen Geist finden wir in Hans Martin Elsters 'Moritz von Schwind, sein Leben und Schaffen' (14) den biographischen Kommentar. Fügen wir gleich die von Karl Quenzel in einer Auswahl gegebenen 'Briefe und Aufzeichnungen Anselm Feuerbachs' (15) hinzu, so sind wir bei einem weiteren, vielleicht dem herrlichsten Vertreter höchster, edelster Malerpoetik der Spätromantik angelangt. Wie gerne blättern wir in solchen Hinterlassenschaften einer Zeit, wo der Künstler noch die Welt beherrschte, als Mensch gelten wollte, wo er noch etwas auf dem Herzen hatte und im Nachklang unserer großen deutschen Dichterepoche auch Worte als tönenden, klingenden Widerhall seiner Seelenregungen fand. Dieser Meister des klassischen Malerbuches, des 'Vermächtnisses', eines Buches, das auf keines Deutschen Tische fehlen dürfte, weiß wahrlich, wie all die romantischen Dichter, mit Worten zu malen. Wer weiß es noch von all denen, die hinterher kamen, die wieder bei aller sog.

Problematik zu Malhandwerkern wurden! Wer sich also nicht die große Ausgabe der Briefe anschaffen kann, der greife zu dieser Auswahl. Als Abschluß in die Reihe der Romantiker und der Malerpoeten muß auch HANS THOMA genannt werden, dessen Worte über Kunst von A. SAEDLER (16) in einem kleinen Büchlein zusammengefaßt werden. Man wird leicht verführt, all diese Briefe und Aufzeichnungen von Künstlern, die sich eben auch im Wort offenbaren, nebeneinander zu halten, die Physiognomie der Persönlichkeiten darnach zu zeichnen, sich mit ihrem Innern zu beschäftigen und sich darin zu vertiefen. Es wäre aber auch wertvoll, sie als Deutungen für den Geist der Zeit, die große deutsche Romantik zu nehmen. Aber haben wir denn noch die stille Muße dazu, die schöne Gelassenheit, Briefe zu lesen oder gar Briefe zu schreiben? Das vermag der moderne Mensch, der eben nur noch Einzelteil an der großen Arbeitsmaschine der Welt ist, der Künstler, der wie alles spezialisiert und zum Malspezialisten geworden ist, nicht mehr. Es charakterisiert die ganze Einseitigkeit, mit der wir auch Geschichte treiben, daß Meister wie der nach meiner Ansicht sehr überschätzte Karl Spitzweg und seine spießbürgerliche Einseitigkeit so sehr hochgeschätzt und seine Philisterbilder immer wieder herangezogen werden, so in einem hübschen Buche 'DEUTSCHES BÜRGERLEBEN IN ZEICHNUNGEN VON KARL SPITZWEG' (17). Die geistige Seite der Romantik bleibt davon unberührt.

Hier möchte ich noch einige Werke, die außerhalb des Programms liegen, anführen, voran die endlich fertig gewordene 4. Auflage von GOELER VON RAVENSBERG-SCHMID-BURGK, 'GRUNDRISS DER KUNSTGESCHICHTE' (18). Beide Herausgeber sind gestorben und Prof. A. Zeller-Charlottenburg hat für den zweiten Band die Redaktion übernommen. Diese Kunstgeschichte ist wohl das trefflichste Handbuch und kann nicht eindringlich genug empfohlen werden. Namhafte Spezialisten haben für die verschiedenen Kapitel die Durchsicht übernommen, und damit leisten sie Garantie, daß hier wie wirklich in keinem anderen allgemeinen Handbuch die Resultate der letzten Forschungen berücksichtigt sind. Hinzugekommen ist in Band I das Kapitel über die Prähistorie von Prof. Hock-Würzburg und in Band II die von Zeller selbst herausgearbeitete moderne Kunst. Die Namen der übrigen Mitarbeiter: A. Scharff, W. Andrae, A. Salmony, A. Koster, O. Wulff, A. Haupt, E. Volbach im Bd. I und Fr. Knapp, E. Winkler, Demmler, Höver, H. Kaufmann für den Bd. II verbürgen den wissenschaftlichen Charakter.

Weiter ist im Hinblick auf die ältere Deutschkunde eine von BURKHARDT MEIER herausgegebene Publikation 'DEUTSCHE LANDE — DEUTSCHE KUNST' (19) herauszuheben, welche in trefflichen Abbildungen und von kurzem, sachlichem Text begleitet in verschiedenen Bänden Mecklenburg, Wismar, Stralsund, Hildesheim, Potsdam bringt. Hier wird von anderer Seite das erfüllt, was ich vor Jahren, d. h. 1917 als 'Deutsche Heimat, deutsche Kunst' in einem ausführlichen Prospekt ankündigte. Die hervorragendsten Gelehrten hatten ihre Mitarbeit zugesagt. Aber mit dem Zusammenbruch stürzte auch dieser schöne Plan, die Firma F. A. Bruckmann fand nicht den Mut zur Veröffentlichung. Und nun sehe ich diese Idee von anderer Hand aufgegriffen und mit Hilfe der wissenschaftlichen Bildstelle in einer anerkennenswerten Weise verwirklicht. Hoffentlich aber dehnt sich das Ganze nicht allzu sehr aus. Ich plante damals 14 bis 20 Bände höchstens, hier behandeln 5 Bändchen nur einen kleinen Bruchteil des ganzen Deutschland, die mehr den Eindruck von Führern machen, freilich von besonderer Qualität.

Endlich möchte ich hier noch der im Furche-Verlag erschienenen Serie 'SCHÖP-

FUNG' (20) gedenken, in der verschiedene Kapitel der bildenden Kunst in origineller Weise immer von einem bestimmten Gesichtspunkt aus behandelt werden. Der christliche Kirchenbau des Abendlandes von Stuhlfauth führt uns von der altchristlichen bis zur klassizistischen Basilika. H. Ehls Buchmalerei des frühen Mittelalters bringt uns das idealistisch-religiöse Geistesleben jener Zeit näher, P. F. Schmidt behandelt die Lukasbrüder, die Nazarener, A. Hoff sucht uns das schwierige Thema der christlichen Mosaikbildkunst nahe zu bringen, O. Beyer greift die moderne religiöse Plastik auf, während E. v. Sydow in seinem Ahnenkult und Ahnenbild der Naturvölker auf die primitivsten Weisen zurückgeht. Überall fühlt man die expressionistische Neigung, die Innenwerte künstlerischer Darstellung herauszuheben, während die formalistischen Momente zurückgestellt sind.

1. RICHARD HAMANN, DIE DEUTSCHE MALEREI VOM ROKOKO BIS ZUM EXPRESSIONISMUS. Mit 362 Abb. und 10 farbigen Tafeln. Leipzig, B. G. Teubner 1926. Lein. 36 M.

2. FRITZ KNAPP, DIE DEUTSCHE BILDENDE KUNST DER ROMANTIK. Deutschkundliche Bücherei. 2 Hefte. Leipzig, Quelle & Meyer. Geb. 1.50 M.

3. GUSTAV PAULI, DIE KUNST DES KLASSIZISMUS UND DER ROMANTIK. Propyläen-Kunstgeschichte, Bd. XIV. Berlin 1925. Geb. 50 M.

4. GUSTAV PAULI, FÜHRER DURCH DIE KUNSTHALLE ZU HAMBURG. Neuere Meister, Hamburg 1924. Lein. 7 M.

5. OTTO FISCHER, SCHWÄBISCHE MALEREI DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS. Berlin-Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1925. 15 M.

6. WALTER COHEN, HUNDERT JAHRE RHEINISCHER MALEREI. Bonn, Friedrich Cohen 1925. 2.50 M.

7. WILLI WOLFRADT, CASPAR DAVID FRIEDRICH UND DIE LANDSCHAFT DER ROMANTIK. Berlin, Mauritius-Verlag 1924. Geb. 18.90 M.

8. FRIEDRICH WIEGAND, AUS DEM LEBEN CASPAR DAVID FRIEDRICHS. GESCHWISTERBRIEFE. Greifswald, L. Bamberg 1924. 2.50 M.

9. KURT KARL EBERLEIN, CASPAR DAVID FRIEDRICH IN SEINEN MEISTERWERKEN. Mit 21 Abbildungen. Berlin, Furche-Kunstverlag 1925.

10. KURT KARL EBERLEIN, C. D. FRIEDRICH, BEKENNTNISSE. Leipzig, Klinkhard und Biermann 1925.

11. P. F. SCHMIDT, PHILIPP OTTO RUNGE. Deutsche Meister. Leipzig, Insel-Verlag 1923. Lein. 15 M.

12. PHILIPP OTTO RUNGE, BETRACHTUNGEN ÜBER KUNST UND LEBEN. Frankfurt, Frankfurter Verlagsanstalt 1924. 2 M.

13. MORITZ VON SCHWIND, BRIEFE, herausg. von Otto Stoessl. Leipzig, Bibliographisches Institut 1924. Lein. 5.50 M.

14. HANS MARTIN ELSTER, MORITZ VON SCHWIND, SEIN LEBEN UND SCHAFFEN. Berlin, Flemming & Wiskott 1924. 2.50 M.

15. ANSELM FEUERBACH, EIN DEUTSCHER MALER. LEBEN, BRIEFE, AUFZEICHNUNGEN. Leipzig, Hesse & Becker 1924. Lein. 7 M.

16. H. SAEDLER, HANS THOMA ALS MEISTER DES WORTES. München-Gladbach 1924. Lein. 3 M.

17. DEUTSCHES BÜRGERLEBEN VON KARL SPITZWEG. Berlin, Benjamin Herz 1924. Lein. 8 M.

18. GOELER VON RAVENSBERG — SCHMIDBURGK, GRUNDRISS DER KUNSTGESCHICHTE. Stuttgart, Union Deutsche Verlagsanstalt, Hl. 30 M.

19. DEUTSCHE LANDE — DEUTSCHE KUNST. Herausg. von Burkhardt Meier. Mecklenburg von W. Burmeister, geh. 5 M.; Wismar von Burmeister. 5 M.; Stralsund von Fr. Adler. 4 M.; Hildesheim von O. Beyse. 5 M.; Potsdam von B. Meier. 7.50 M.; Deutscher Kunstverlag, Berlin 1926.

20. SCHÖPFUNG, BEITRÄGE ZU EINER WELTGESCHICHTE RELIGIÖSER KUNST herausg. von OSKAR BEYER. Berlin, Furche-Kunstverlag.
   1. GEORG STUHLFAUTH, Der christliche Kirchenbau des Abendlandes. 3 M.
   2. H. EHL, Buchmalerei des frühen Mittelalters. 3 M.
   3. P. F. SCHMIDT, Die Lukasbrüder. 3.80 M.
   4. A. HOFF. Christliche Mosaikbildkunst. 3 M.
   5. O. BEYER, Religiöse Plastik unserer Zeit. 3 M.
   6. E. v. SYDOW, Ahnenkult und Ahnenbilder der Naturvölker. 3 M.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die Akademie des Bauwesens in Berlin hat in der Festsitzung am 22. März dem Leiter der langjährigen Ausgrabungen in Magnesia und Priene, Milet, Samos und Syrien *Theodor Wiegand* die goldene Medaille verliehen. Als künftiger Direktor des im Ausbau begriffenen *neuen Pergamonmuseums*, das nach seinem Plane ein 'Museum antiker Bauformen' werden und die nach Berlin gelangten Schätze der hellenistischen Periode und der Spätantike bergen soll, darunter den Wiederaufbau des großartigen Marmortores, das einst den Eingang zum Markt von Milet bildete, ist Wiegand rastlos tätig, das Werk zu fördern. Gewisse Widerstände dagegen haben mehr als hundert führende Gelehrte auf dem Gebiete der Altertumsforschung und Baugeschichte sowie ausübende Architekten, ebenso die Gesellschaft für antike Kultur, die Archäologische Gesellschaft, die Freunde antiker Kunst und die Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums zu öffentlichen Erklärungen veranlaßt, in denen ihre *entschiedene Zustimmung zu dem Museumsprogramm Theodor Wiegands* ausgesprochen wird.

Die im J. 1880 von A. Kießling und U. v. Wilamowitz-Moellendorff begründete Schriftenreihe 'Philologische Untersuchungen' (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung) hat die Altertumswissenschaft in ihren bis 1925 erschienenen 30 Heften hervorragend gefördert. Fortgesetzt wird sie von jetzt ab durch '*Neue philologische Untersuchungen*', herausgegeben von *Werner Jaeger*, Wilamowitz-Moellendorffs Nachfolger auf dem Berliner Lehrstuhle. Der Herausgeber sagt im Vorwort: 'Bei der Zerrissenheit der jüngeren Generation unserer Wissenschaft in Arbeitsweise und Zielen schien es, als müßte auch der bescheidenste Ansatz zur Wiedergewinnung einer gemeinsamen Grundlage der Betrachtung willkommen sein. Sie kann aber nirgendwo anders gewonnen werden als in strenger Einzeluntersuchung, die von dem Bilde eines werdenden Ganzen durchdrungen ist.' Gegenstand des ersten Heftes, von Richard Harder, ist der populärphilosophische hellenistische Traktat des sog. Ocellus Lucanus: 'Über die Natur des Alls'; im zweiten handelt Wolfgang Schadewaldt über Monolog und Selbstgespräch in der attischen Tragödie, im dritten Harald Fuchs über Augustin und den antiken Friedensgedanken.

Bei den neuen Ausgrabungen in Pompeji fand man im Atrium eines vornehmen Hauses der Via dell' Abbondanza die wohlerhaltene lebensgroße *Bronzestatue eines Knaben* von wunderbarer Vollendung. Das Werk wird dem V. Jahrh. zugeschrieben und soll einen der Athena Lemnia verwandten Kunstcharakter zeigen. Es ist nach Neapel ins Museum gebracht worden.

In der Nähe des Titusbogens zu Rom kam ein neues *Fragment der Triumphaltafel* ans Licht; es enthält Mitteilungen über die Triumphe der Konsuln M. Aemilius Lepidus und P. Mucius Scaevola nach ihrer Bekämpfung der Ligurer i. J. 175 v. Chr. und über den Triumph des Prokonsuls Appius Claudius nach seinen Siegen in Spanien (Liv. XLI 28).

Bei seinen Ausgrabungen im *pisidischen Antiocheia* hatte der berühmte Erforscher Kleinasiens Sir William Ramsay im J. 1914 einige sechzig kleine Bruchstücke einer lateinischen Kopie der *Res gestae divi Augusti* aufgefunden, jener 'Königin der Inschriften', deren Original auf zwei Erzpfeilern vor dem Grabmal des Kaisers auf dem Marsfelde stand. Daraus hat sich u. a. ergeben, daß Augustus geschrieben hatte: '*post id tempus* (nach Beendigung der Bürgerkriege) *praestiti omnibus auctoritate*' (Mommsen hatte dem griechischen Text ἀξιώματι zufolge *dignitate ergänzt)*, wodurch R. Heinze zu wichtigen Darlegungen über das Wesen der *auctoritas* geführt worden ist (Hermes 1925, 348 ff.). Die Grabungen in Antiocheia sind während des Sommers 1924 durch eine Expedition der Michigan-Universität fortgesetzt worden und haben ungefähr 215 weitere kleine Fragmente ergeben. die jetzt im American Journal

of Philology (1926 XLVII 1—54) von David M. Robinson auf 7 Tafeln in Photographie mit Kommentar veröffentlicht worden sind.

Bei Erdarbeiten im Sportpark zu *Köln* wurden Reste einer *römischen Siedelung* freigelegt, die besterhaltene Gutshofanlage aus der Römerzeit, die je in Deutschland gefunden wurde. Es handelt sich um einen Gutshof von 250 m Durchmesser mit Herrenhaus, verschiedenen Badeanlagen, tiefem Keller, Speicher, Stallgebäuden, Vorratsräumen, im ganzen 8 Gebäuden.

Eine für die christliche Archäologie und die *Geschichte des Mönchtums in Palästina* bedeutsame Entdeckung ist von P. Dr. *Mader* gemacht worden, der im Auftrag der Görres-Gesellschaft an der Wissenschaftlichen Station zu Jerusalem tätig ist. Mader fand in einer als Grabkammer verwendeten Grotte des Ruinenhügels Chirbet-el-Mird eine mit Namenbeischriften versehene Gemäldereihe von 25 Anachoreten des V. Jahrh. n. Chr., darunter der Heiligen Euthymios, Theoktistos, Abramios, Theodosios, Xenophon, deren Lebensbeschreibungen noch vorhanden sind.

DEUTSCHKUNDE

Nach einem Beschluß des Preußischen Staatsministeriums soll der Akademie der Künste in Berlin eine *Sektion für Dichtkunst* als dritte Abteilung neben den bereits bestehenden für bildende Künste und Musik angegliedert werden. Die Begründung einer solchen Sektion war schon wiederholt, 1904 und 1919, vorgeschlagen worden. Der Senat der Sektion wird für das Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung die fachmännisch beratende und begutachtende Instanz in Fragen der Dichtkunst sein.

In Weimar fand die Hauptversammlung des *Deutschen Schillerbundes* statt. Dabei wurden als Aufführungen für die diesjährige Festspielwoche Schillers 'Don Carlos', Grabbes 'Hannibal' und Kleists 'Prinz von Homburg' festgesetzt.

Der soeben erschienene *Jahresbericht über die wissenschaftlichen Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren deutschen Literatur* (Berlin, W. de Gruyter 1925. 12 M.) bringt die Bibliographie des Jahres 1923. Das unentbehrliche Hilfsmittel für jede wissenschaftliche Arbeit zeigt auch im neuen Gewand die alten Vorzüge. Besonders zu begrüßen ist, daß die Bemerkungen zu wichtigen Schriften, zumal wenn sie grundsätzliche Fragen der neueren Literaturauffassung behandeln, sich häufig zu ziemlich eingehenden Besprechungen erweitern, die nicht nur referieren, sondern gegebenenfalls auch sehr nachdrücklich des Referenten eigene Meinung wiedergeben und den Wert oder Unwert der betr. Schrift in aller Deutlichkeit feststellen. Der Jahresbericht kann seine Aufgabe nur erfüllen, wenn er von den Fachgenossen durch Zusendung ihrer Arbeiten in möglichst weitem Maße unterstützt wird. Solche Sendungen sind an die Zentralstelle der Literaturarchiv-Gesellschaft, Berlin NW 7, Unter den Linden 38, zu richten.

Mit dem neuen (27.) Jahrgang erscheint der '*Euphorion*', *Zeitschrift für Literaturgeschichte* im Verlag von I. B. Metzler in Stuttgart. Sein künftiges Programm soll über den Grundlagen der Philologie und Geschichte alle bedeutenden Aufgaben und Probleme der deutschen und fremdsprachigen Geistesgeschichte umfassen, streng objektiv in Anschauung und Kritik.

In erfreulicher Einmütigkeit hat der ostpreußische Provinziallandtag *Agnes Miegel* einen monatlichen Ehrensold und eine größere Summe zur Wiederherstellung ihrer Gesundheit bewilligt.

In Würzburg starb im 64. Lebensjahre der Dichter *August Sperl*. Er ist besonders durch seine historischen Romane 'Die Fahrt nach der alten Urkunde' und 'Die Söhne des Herrn Budiwoj' bekannt geworden.

AUSLANDSKUNDE

Eine großzügige *Förderung des Studiums und der Ausbreitung der wallisischen Sprache und Literatur* wird in einer Denkschrift verlangt, die von der 'University of Wales', d. h. den Colleges in Cardiff, Aberystwith und Bangor, dem Board of Education vorgelegt worden ist. Man denkt dabei nicht nur an den Ausbau der Lehr- und For-

schungsmöglichkeiten für die Sprache und Literatur, an Beihilfen für die Edierung mittelalterlicher Texte u. dergl., sondern auch an die Einführung des Wallisischen als Unterrichtssprache in den dafür geeigneten Disziplinen. Die Erörterung der Angelegenheit durch einen Ausschuß hat begonnen und soll fortgesetzt werden.

Das *Shakespeare Memorial Theatre* in Stratford-on-Avon ist durch einen Brand vollständig zerstört worden. Ein von Baldwin, Lord Oxford und Thomas Hardy unterzeichneter Aufruf wirbt für den sofortigen Wiederaufbau eines vom künstlerischen und technischen Standpunkt wertvolleren Bühnenhauses anstelle des alten, dem niemand nachtrauert. Nur Bernard Shaw hat seine Stimme gegen den Plan eines neuen Hauses in Stratford erhoben, weil er London für den gegebenen Platz für eine Stätte zur Pflege des klassischen Dramas seines Volkes hält, nicht aber das kleine Landstädtchen. Die öffentliche Sammlung erzielt schnelle und bedeutende Beiträge.

Eine bisher unbekannte *Originalhandschrift von Milton* erschien kürzlich auf einer Londoner Auktion. Es handelt sich um die Niederschrift einiger Jugendstrophen in einer alten deutschen Ausgabe von Ovids Metamorphosen. Wie es scheint, ist die Niederschrift ziemlich gut als von Milton stammend bezeugt.

Von *Sainte-Beuve* erscheinen in diesen Tagen allerlei Neuausgaben, die geeignet sein werden, den großen Kritiker weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Der Verlag 'La Renaissance du Livre' gibt eine dreibändige 'Littérature française des origines à 1870' heraus. Erster Band: Le moyen âge; zweiter Band: Le XVI. siècle; dritter Band: Le XVII. siècle. Jeder Band kostet 9 fr. Der Schriftsteller Jacques Bainville, dessen Histoire de France in dieser Zeitschrift (oben S. 109f.) gewürdigt wurde, bringt im Verlage I. Taillandier unter dem Titel: 'Quelques figures de l'Histoire' einige geschichtliche Porträts aus Sainte-Beuves Feder, denen er eine Vorrede über Sainte-Beuve als Historiker beigibt. Die von Bainville zusammengestellten Geschichtsbilder sind diese: Richelieu, Mazarin, Retz, Ludwig XIV., Fouquet, Desmoulins, André Chénier, Napoleon.

Der ehemalige Präsident der französischen Republik Raymond *Poincaré* hat die Veröffentlichung seiner *Denkwürdigkeiten* begonnen. Er nennt sie: 'Au service de la France, Neuf années de souvenirs'. Zwei Bände sind bisher erschienen. Sie umfassen — auf 800 Seiten — nur das eine Jahr 1912 und sind betitelt 'Le lendemain d'Agadir, Les Balkans en feu'. Sie sollen nach französischen Zeitungen sich durch ihre starre Logik und ihr 'unversöhnliches' Gedächtnis auszeichnen. Ein heftiger Angriff Poincarés richtet sich gegen das Buch 'La Victoire' von Fabre-Luce, das wir in dieser Zeitschrift (1925 S. 557) empfehlend angezeigt haben. Der Verlag Plon gibt die Denkwürdigkeiten heraus. Die beiden Bände kosten 36 fr.

Unter die Schriftsteller ist auch *Clémenceau* gegangen. Aus seiner Zurückgezogenheit in der Vendée, wo er 'Rosen in den Sand pflanzt', sendet der alte 'Tiger' jetzt ein Buch in die Welt, das man von ihm gewiß nicht erwarten sollte: einen Demosthenes. (Plon, Collection: Nobles Vies, Grandes Œuvres.) Es erscheint in einer Sammlung, die für die französische Jugend Heldenbilder zusammenstellt, darunter z. B. auch einen Guynemer (den großen Kampfflieger) von Henry Bordeaux. Clémenceau predigt also auf seine ganz alten Tage der Jugend, er spricht von Demosthenes und rühmt die Kraft des Willens.

Die *methodischen Gegensätze,* welche die romanistische Wissenschaft, wie die Geisteswissenschaften überhaupt, zerklüften und die man mit den Schlagworten 'Positivismus' und 'Idealismus' bezeichnet hat, sind immer noch nach den vielen Auseinandersetzungen der letzten Jahre nicht ausgeglichen. Auf den ersten 24 Seiten des neuen (XIV.) Jahrgangs der Germanisch-romanischen Monatsschrift behandelt Jaberg, Professor der romanischen Philologie an der Universität Bern, das Thema 'Idealistische Neuphilologie', das er auf 'Sprachwissenschaftliche Betrachtungen' einengt. Jaberg sucht Verdienste und Fehler der Richtung Voß-

lers festzustellen. Er glaubt die Anstöße dieser Gedankenbewegung von Humboldt und Benedetto Croce herleiten zu können und untersucht näher des letzteren sprachwissenschaftliche Grundgedanken, denen er dann Voßlers Grundauffassung gegenüberstellt. Den Gedanken Voßlers: Sprachgeschichte ist Geistesgeschichte, Kulturgeschichte führt Jaberg auf Humboldt zurück. Diese Auffassung der Voßlerschule veranlaßt in der Praxis der Forschung, meint Jaberg, leicht Irrtümer, die infolge der Vernachlässigung des rein Tatsächlichen trotz geistiger Qualitäten den Eindruck des Dilettantischen machen. Das sucht er an Beispielen aus Lerchs Studie in der Walzelfestschrift, 'Zu den Anfängen der altfranzösischen Literatur' zu erhärten. Auch gegenüber Voßler wird ein ähnlicher Vorwurf erhoben: unzuverlässig sei alles, was sich auf Sprachwissenschaft und Sprachgeschichte beziehe. Aus der Kritik an Voßler und Lerch wird dann zum Schluß eine Darlegung der wesentlich soziologisch orientierten Sprachforschung der Schweizer und Franzosen (De Saussure, Bally, Meillet, Gilliéron) und des eigenen Sprachforscherideals, 'die Verbindung allgemeiner Erörterungen mit der Untersuchung wissenschaftlicher Sonderprob eme, die abwechselnde Beschäftigung mit allgemeinen und speziellen Fragen'.

GESCHICHTE

In Darmstadt starb am 20. Februar der große Wirtschaftshistoriker und Nationalökonom *Friedrich Knapp,* dessen Werk über die 'Bauernbefreiung in den östlichen Ländern' zu den klassischen Werken der deutschen Wirtschaftsgeschichte gehört.

Eine '*historische Kommission für die Provinz Brandenburg und die Reichshauptstadt Berlin*' wurde unter dem Vorsitz von Ulrich Stutz, dem Kirchenrechtslehrer, gegründet, die sich die Fortführung der Regesten der Markgrafen von Brandenburg, die Inventarisierung der Gemeinde-, Pfarr- und Adelsarchive sowie die Herausgabe von Quellen und Untersuchungen zur Aufgabe macht.

Dietrich Schäfer hat unter dem Titel 'Mein Leben' seine Selbstbiographie herausgegeben (Leipzig, Köhler): sie reiht sich der bekannten Meinerschen Sammlung 'Die Geschichtswissenschaft in Selbstdarstellungen' würdig an und bietet darüber hinaus noch einige Beiträge zur innerpolitischen Geschichte Deutschlands in den Jahren des Weltkrieges.

Der 'Verein Badische Heimat' veranstaltete in Freiburg Anfang Mai unter dem Vorsitze des Freiburger Anatomen Eugen Fischer eine Tagung zur Förderung der *Geschichts- und Volkskunde des Alemannentums.* Zahlreiche deutsche und Schweizer Gelehrte — v. Greyerz, Fehrle, v. Schwerin, Schnabel — hatten Vorträge übernommen.

An der *Universität Pavia* wird auf Beschluß der italienischen Unterrichtsverwaltung eine politische Fakultät begründet

KUNST

Anfang März feierte Berlin die *50. Jahrfeier der Nationalgalerie,* indem zugleich der jetzige Direktor Ludwig Justi am 14. März fünfzig Jahre alt wurde. Der erste Grundstock wurde am 16. Mai 1859 durch die Sammlung von Karl Wagner mit 262 Gemälden gelegt. Der Bau der Nationalgalerie, 1866 von Stiler begonnen, wurde erst 1876 durch Strack vollendet. Der erste Direktor war Max Jordan; aber erst unter Heinrich von Tschudi erwarb sich die Nationalgalerie den Weltruf, der sie zur ersten Sammlung von Kunstwerken des XIX./XX. Jahrh. nicht nur in Deutschland sondern auch auf der Welt erhob. Daß sie mit höchstem Anrecht den Namen Nationalgalerie trägt, daß sie ein herrliches Dokument nationaler Geistesgröße ist, steht außer Zweifel. Als dann 1909 Tschudi nach München ging, übernahm Ludwig Justi die Leitung und hat, den höchsten Zielen seiner Vorgänger folgend, weiterhin zum Ausbau der Sammlung beigetragen. 1919 übernahm er das Kronprinzenpalais unter den Linden und brachte in ihm die modernste Kunst und die Handzeichnungsabteilung unter. Zu all den Ankäufen kamen andauernd Stiftungen, unter denen als letzte die Schenkung des großen Berliner Sammlers Arnold, mit erstklassigen Werken von Böcklin,

Leibl, Thoma, Liebermann, und des trojanischen Pferdes von L. Corinth von der Witwe des Künstlers genannt seien.

Ihre Wanderung durch Deutschland macht eine im letzten Sommer in Mannheim gezeigte *Ausstellung von Werken allerneuester Kunst.* Ihr Veranstalter, Gustav Hartlaub, der Direktor der Mannheimer Kunsthalle, aus deren Besitz die neuesten Stücke sind, will dadurch einen Einblick in die besonderen Bestrebungen der modernsten Kunst vermitteln und hat dafür, ein neues Schlagwort geprägt: 'Die neue Sachlichkeit', das sofort seine Wanderung durch alle Kunstzeitschriften und Zeitungen machte. Auch Verismus oder neuer Klassizismus genannt, hat diese Richtung weder nur die optischen Reize des Impressionismus noch die Hervorkehrung individueller Sentimentalität wie der Expressionismus, sondern vielmehr die Wahrhaftigkeit in der Wiedergabe des Objektes sich zum Ziel gesetzt, wobei man vor photographischer Treue und Starrheit nicht zurückschreckt. Ein Schlagwort mehr, ein Programm mehr. Aber die Zeit hat Eile und kann immer nur wenige Jahre Leben gewähren. Derselbe Picasso, ein in Paris lebender Spanier, der mit dem Impressionismus anfing, zum Expressionisten, Kubisten, Klassizisten alias Veristen wurde, ist schon dazu übergegangen, die dekorativen Effekte herauszukehren.

Von den vielen Bestrebungen des Reiches für das Deutschtum im Ausland sei der großen *Wanderausstellung von Werken neuer deutscher Kunst in Österreich* aus den ersten Sammlungen — Berlin, Dresden, München, Hamburg beteiligten sich — gedacht. Wir dürfen nicht nur dafür sorgen, fremde Kunst bei uns zusammenzubringen — wir waren immer die besten Käufer französischer Bilder —, sondern wir müssen auch uns selbst dem Ausland vorführen. Das ist nicht immer leicht zu erreichen, da, abgesehen von den politischen Hemmnissen leider unsere Kunst eine recht schwer zu lernende, eigne Sprache spricht, eines nicht besitzt, Anmut. So folgt in diesem Jahr der mit gutem Erfolg gemachten *Buchausstellung in Spanien* eine *Ausstellung deutscher Graphik in Barcelona.*

RELIGION

Ein *Corpus Hellenisticum* wird, einer Anregung Heinricis zufolge, als Neubearbeitung der einst von I. I. Wettstein in seinem Neuen Testament von 1751 gebotenen reichen Sammlung von Parallelen zum NT aus griechischen und lateinischen Schriftstellern geplant. Diese Sammlung hat sich durch anderthalb Jahrhunderte als ein hervorragendes Hilfsmittel für die Exegese bewährt, und es ist höchste Zeit, daß sie zeitgemäß erneuert wird. Auch in England ist der Plan aufgetaucht, aber man ist dort auf die Nachricht von dem deutschen davon zurückgetreten. Nun erwartet die ganze Welt von deutscher Wissenschaft dieses Werk. Es ist Ehrensache, daß es bald zustande kommt. Erfolgreich läßt sich die große Sammelarbeit nur bewältigen, wenn sich viele Kräfte in den Dienst der Sache stellen, Theologen und Philologen müssen Hand in Hand arbeiten. Es gilt, alle griechischen und lateinischen Autoren auf Parallelen hin durchzulesen, es gilt ferner, die neuere Fachliteratur auf dort schon Beigebrachtes zu durchmustern. Wer sich zu beteiligen wünscht, wird gebeten, sich bei dem Leiter des Unternehmens, Geh. Konsistorialrat Prof. D. *von Dobschütz* (Halle, Lafontainestraße 21) zu melden, womöglich unter Angabe des bevorzugten Arbeitsgebietes; freilich muß die Zuteilung einer Aufgabe der Leitung vorbehalten bleiben. (Näheres Zs. f. nt. Wiss. 1925 XXIV 43ff.)

Im *Rauhen Hause in Hamburg* ist ein Archiv eröffnet worden, das u. a. 50000 Briefe an Wichern enthält sowie dessen handschriftlichen Nachlaß und sonstiges Material zur Geschichte der Inneren Mission und Kirchengeschichte Deutschlands.

Am 25. März schlossen sich in *Prag* die Deutsche Evangelische Kirche, die Herrenhuterische Brüderunität, die Tschechisch-brüderische Evangelische Kirche, die Slowakische Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses und die Methodisten zum *Evangelischen Kirchenbund* zusammen. Die Slowakische calvinische Kirche und die Tschechisch-brüderische Unität traten nicht bei.

Hervorragende Vertreter der *britischen* Arbeiterpartei erklären in einem Mani-

feste, daß Staatsmänner und Parteien gegenüber den sozialen Nöten völlig versagt hätten und daß die Rettung nur von der Durchführung der Forderungen des Evangeliums zu erwarten sei. Auch der *Württembergische* Evangelische Volksbund wendet sich mit der Forderung an die Öffentlichkeit, die Not der Zeit durch gegenseitige Hilfsbereitschaft im Geiste Christi zu überwinden. Der Evangelische Landeskirchentag von *Anhalt* erläßt einen Aufruf, der den Gemeinden die Behebung der furchtbaren Wohnungsnot zur Gewissenspflicht macht.

Vom 31. Juli bis 21. August wird die *Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung* tagen, an der sich 25 europäische, 23 amerikanische, 17 englische, 8 australische, 5 südafrikanische und 5 ostasiatische Kirchengemeinschaften beteiligen werden. Die Mitglieder des Fortsetzungsausschusses der Stockholmer Weltkonferenz gehören mit dazu. Deutschland entsendet 5 Mitglieder.

Die evangelischen Kirchen augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses in *Österreich* haben den Antrag auf Anschluß an den Deutschen Evangelischen Kirchenbund gestellt. Ebenso eine große Anzahl von einzelnen evangelischen Gemeinden aus allen Teilen der Erde.

BILDUNGSWESEN

Durch badische Verordnung vom 20. Februar 1926 führen die höheren Mädchenschulen im neuen Schuljahr die Bezeichnung 'Mädchenrealschulen'. Die *höhere Mädchenbildung* wird *in Baden* nunmehr im wesentlichen der preußischen Organisation angeglichen. Auf dem 3. Jahreskurs der Mädchenrealschule können sich sechsstufige Anstalten aufbauen in den drei überlieferten Formen der höheren Schule; die Mädchenoberrealschulen dürfen auch an den fünften Jahreskurs der Mädchenrealschule anschließen. Als Aufbau auf das sechste Jahr ist die ein- oder zweijährige Frauenschule vorgesehen.

Mit Beginn des Schuljahres 1926/27 sind die neuen *württembergischen Stundentafeln für die höheren Schulen* vom 10. Februar 1926 (Amtsblatt des Württ. Kultusmin. 1926, 86 ff.) gültig geworden.

Der *3. Preußische Philologentag* wird am 28. und 29. Mai in Erfurt abgehalten.

Im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in Berlin findet vom 31. Mai bis 2. Juni 1926 eine Tagung statt über die *'Freie Waldorfschule'*. Zweck der Tagung ist, durch Vorträge der Lehrer und Ausstellung und Vorführung von Schülerarbeit ein Bild der Stuttgarter 'Freien Waldorfschule' zu geben, die Volksschule, Hilfsschule, höhere Schule vereinigt und ein auf Rudolf Steiners Anschauungen von Erziehung und Psychologie aufbauendes Schulganzes darstellt.

Ein *psychologisch-pädagogischer Kursus* für Lehrende findet vom 1. bis 26. Juni im Volkshochschulheim auf dem Darß in Prerow unter Leitung von Dr. Fritz Klatt statt. Er wird die Lehre von der Rhythmik der kindlichen und jugendlichen Entwicklung zum Gegenstand haben.

Die Herbsttagung des *Bundes Entschiedener Schulreformer* soll vom 2. bis 5. Oktober stattfinden und sich mit den Problemen des *Jugendhelfers* befassen.

In den Weidmannschen Taschenausgaben sind erschienen die *Bestimmungen der Preußischen Unterrichtsverwaltung über Schüler und Schülerinnen höherer Lehranstalten,* zusammengestellt und erläutert von W. u. R. Günther. Berücksichtigt sind in dem Heft alle geltenden Bestimmungen über Aufnahme und Schulwechsel, Versetzung und Abgang (nicht über Prüfungen) und die sonstigen Vorschriften über Schulzucht und Fürsorge.

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 4

INHALT: F. STUDNICZKA: Von der griechischen Plastik des V. Jahrh. v. Chr. (Mit 22 Abbildungen auf 10 Tafeln) W. HOLTSCHMIDT: Kunstwerk und Erziehung H. FRIESE: Goethe und Kleist F. BRUNS: Deutschunterricht und Germanistik in den Vereinigten Staaten H. SCHWARZ: Die Hypothesen des Gewissens R. GAEDE: Gedanken über Landerziehungsheime A. FUNCK: Freude an der Arbeit F. CHARITIUS: Sehen und Erkennen BERICHTE: W. LUCKE: Deutschkunde: Volkskunde; Geschichte der deutschen Philologie; Goethe und Schiller und ihre Zeitgenossen E. SCHÖN: Auslandskunde: Französisch: Aus Sprach- und Literaturwissenschaft; Landeskunde F. SCHNABEL: Geschichte: Mittelalter und Renaissance K. WEIDEL: Philosophie der Kultur A. KÖRTE: Philologische Fachtagung in Weimar NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. ILBERG-Leipzig unter Mitwirkung von Privatdozent Dr. W. FLITNER-Kiel · Oberschulrat Dr. W. HÜBNER-Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. KNAPP-Würzburg · Oberschulrat Dr. W. LUCKE-Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. SCHNABEL-Karlsruhe Oberlehrer Dr. E. SCHÖN-Hamburg · Akademiedirektor Dr. K. WEIDEL-Elbing

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr Mark 10.—, für den Jahrgang Mark 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. JOHANNES ILBERG, Leipzig S 3, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Univ.-Professor Dr. FRIEDRICH BRUNS-Madison U. S. A. · Geh. Studienrat Dr. FRANZ CHARITIUS-Hannover · Studienrat Dr. HANS FRIESE-Gera · Geh. Studienrat Dr. ANTON FUNCK-Magdeburg Oberschulrat i. R. Dr. RICHARD GAEDE-Hannover · Studienrat Dr. WILHELM HOLTSCHMIDT-Eschweiler · Univ.-Professor Geh. Hofrat Dr. ALFRED KÖRTE-Leipzig · Oberschulrat Dr. WILHELM LUCKE-Stettin · Hochschulprofessor Dr. FRANZ SCHNABEL-Karlsruhe · Oberlehrer Dr. EDUARD SCHÖN-Hamburg Univ.-Professor Geh. Reg.-Rat Dr. phil. et theol. Hermann SCHWARZ-Greifswald · Univ.-Professor Geh. Rat Dr. FRANZ STUDNICZKA-Leipzig · Akademiedirektor Dr. KARL WEIDEL-Elbing

---

Umschlag-Vignette von Professor ALOIS KOLB-Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete*, die also, welche der Erforschung der *deutschen*, der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion, Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze*, ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten.*



VON DER GRIECHISCHEN PLASTIK DES V. JAHRH. V. CHR.

Von Franz Studniczka

Mit 22 Abbildungen auf 10 Tafeln.

Es gibt keinen Abschnitt der Kunstgeschichte, der sich in der Größe seiner für alle Zukunft bahnbrechenden Leistung wie in dem Körper- und Seelenadel seiner Gestalten mit jener Bildnerei messen könnte, wie sie die Griechen bald nach der heldischen Befreiung ihres Landes aus der Persernot in tiefer Andacht den hilfreichen Göttern und Heroen darbrachten. So dürfen wir getrost urteilen, obgleich uns von jenen Herrlichkeiten, trotz aller immer zielbewußter und erfolgreicher voranschreitenden Forscherarbeit, nur ein lückenhafter Trümmerhaufen vor Augen steht und stehen wird. Er rührt hauptsächlich von Werken der Marmorbildhauer her, während der in gewissem Sinne führende Erzguß zahlreich nur durch die meist bescheidene Kleinplastik, in großem Maßstabe nur durch ganz seltene Reste oder durch späte Marmorkopien von oft ungewisser Ergänzung, Stiltreue und Bestimmtheit vertreten ist, die seltenen Riesengestalten aus Gold und Elfenbein vollends verschwunden sind. Die in der Entwicklung erst recht leichtfüßig voranschreitende große Malerei hat uns nur schwache Nachklänge hauptsächlich auf Tongefäßen hinterlassen. Noch spärlicher erhalten ist die einst reiche schriftliche, besonders urkundliche Überlieferung von Kunstwerken und Künstlern, deren Verarbeitung durch die nach unseren Begriffen nicht allzuhoch entwickelte hellenistische Wissenschaft nur in späteren, zumeist ganz minderwertigen Auszügen vorliegt. Das alles bedeutet für den Forscher und Lehrer, der mit heißem Bemühen den ursprünglichen Zusammenhang herzustellen trachtet, eine Notlage, die ihn oft mit besonderem Neid auf die Bearbeiter späterer großer Kunstzeiten hinüberblicken läßt. Aber jenes Trümmerfeld ist doch so voll von unvergänglicher Schönheit in charaktervoller Mannigfaltigkeit, daß es immer aufs neue zu hoffnungsfrohem Bemühen um den Wiederaufbau seiner Grundzüge lockt, so verzweifelt weit auseinander auch die unterschiedlichen Versuche stehen bleiben.

Eine der umfassendsten und kühnsten Unternehmungen dieser Art brachte das bald schon zwei Jahre vorliegende Buch 'Phidias' von Hans Schrader, dem Fachvertreter der Universität Frankfurt. Es ist in mehr als einer Hinsicht ein schönes und vornehmes Werk, dieser durch die Frankfurter Verlags-Anstalt trefflich gedruckte und sonst ausgestattete Quartband von 386 Seiten mit 325 zumeist vorzüglichen Textbildern, die beinahe jeden zur Sprache kommenden Gegenstand, meist von verschiedenen Seiten, dem Leser vor Augen stellen. Viele photographische Aufnahmen sind eigens hergestellt, oft in neuen, aufschlußreichen Ansichten und Beleuchtungen, wie sie ja freilich vom Abguß öfter erreichbar waren als vom unbeweglicheren Marmor. So manches von diesen Bildern würde sich der Mitforscher und Mitlehrer in einer vornehmeren Werkart

als dem Netzdruck und auf einer Tafel wünschen. Einiges davon hier zu wiederholen hat uns der Verfasser durch Darleihung der Vorlagen freundlich ermöglicht; mehrere Druckstöcke stellte das Deutsche Archäologische Institut zur Verfügung. Auch seinen Text hat der Verfasser mit Sorgfalt eigenartig gestaltet. Er verschmäht durchaus die Anmerkungen unten am Seitenrand und die modischeren, obgleich soviel unbequemeren in Anhängen. Das ist dem Berichterstatter sehr verständlich, da er es damit selbst wiederholt, freilich nur in kleineren Arbeiten, versucht hat. Er kam aber immer wieder zurück davon, weil die Beschränkung der Literaturnachweise auf das ohne arge Störung der Lesbarkeit im Texte selbst Unterzubringende oft zu einer schädlichen Verengerung des Umblickes führt. Dieser Gefahr scheint mir auch Schrader nicht immer entgangen zu sein, so deutlich überall sein redlicher Wille ist, Zweckdienliches von jedem zu lernen, obgleich sein Herz ihn meist auf die Seite seines verstorbenen Lehrers Kekule und des älteren Schulgenossen Winter zieht. Nirgends zeigt sich, trotz der Wärme und Festigkeit der eigenen Überzeugungen, Gereiztheit im Widerspruch, überall herrscht ein vornehm ruhiger Ton. Die Sprache ist, bis auf seltene Mißgriffe und Fehler — wozu ich z. B. die Wortform Kapitäl statt Kapitell (capitello, capitulum) rechne —, klar, flüssig, oft anmutig und fesselnd, kaum je viel wortreicher als nötig, durchaus frei von dem anspruchsvoll dunkeln Schwulst einiger jüngerer Mitarbeiter von Ruf. Daß die Beschreibung der Bildwerke, besonders ihrer Formen, nicht immer all den mannigfaltigen Abtönungen des Stiles gerecht wird, führt uns schon von der schriftstellerischen Form zur Sache.

Das Hauptanliegen des Verfassers ist die Aufteilung so gut wie aller erhaltenen großen Bildhauerwerke von den Perserkriegen bis in den Peloponnesischen auf einige von den berühmten Meistern, namentlich der Giebelgruppen sowohl des olympischen Zeustempels als auch des Parthenons auf Paionios und Alkamenes, vermeintlich auf Grund guter schriftlicher Überlieferung, von der aus die Formenvergleichung, oft in kühnen Sprüngen, weiterführt. So ergibt sich ihm ein, wenn es sich bewähren könnte, allerdings köstliches Zusammenschauen, dessen seherische Geburtsstunde die zum Herzen sprechende Widmung mit dem Auftauchen der Alpenwelt aus den Morgennebeln des Sees bei einem Abstieg vom Rigi vergleicht. Aber dem teilnehmenden Begleiter und 'Geburtshelfer' dabei, einem fein- und kunstsinnigen Arzt, wird das Fehlen der 'hemmenden kritischen Bedächtigkeit des Fachgenossen' nur mit subjektivem Recht als Vorzug nachgerühmt. Hier muß und soll gerade diese Bedächtigkeit das Wort führen, hoffentlich noch vollständiger als in den mir inzwischen bekannt gewordenen Anzeigen, mit denen sich auch noch durchweg auseinanderzusetzen diesen ganz unabhängig von ihnen abgefaßten Bericht allzusehr anschwellen würde.[1]) Nur ungern und darum noch später als die anderen störe ich dem liebenswürdigen, auf anderen, besonders auf dem mir von Jugend an besonders werten Gebiete der archaischen Marmorkunst hochverdienten Berufsgenossen die Kreise seiner ins Große strebenden kunstgeschichtlichen Dichtung.

1) Fr. Koepp in den Götting. gel. Anzg. 1924, 131—150. L. Curtius im Gnomon 1925 I 1—18. Marg. Bieber, Pro Phidia, Zeitschr. f. bild. Kunst LIX 198 ff.

I. PHIDIAS

Das im ganzen wohlgeordnete Buch hebt mit Phidias an, nach dem es betitelt ist: dies mit Unrecht. Denn nicht wie viel, sondern wie wenig seine Künstlerpersönlichkeit zu jener Welt von Marmorgestalten, auch der vom Parthenon, beigetragen hat, will es dartun, trotzdem einer der frühesten und bestunterrichteten Zeugen, die es anzuführen hat (S. 13), Aristoteles in der Nikomachischen Ethik VI, 7, den Meister als λιθουργὸς σοφός, neben dem wenigstens in der Hauptsache richtig als ἀνδριαντοποιός bezeichneten Polyklet erwähnt. Auch sonst wird dieser I. Abschnitt, 'Phidias in der schriftlichen Überlieferung', von der Neigung bestimmt, den Künstler, im Gegensatz namentlich zu Furtwängler und Frickenhaus, möglichst hoch hinauf- und damit von der reifen Marmorkunst des Parthenons abzurücken. Kaum zögert Schrader, mit anderen anzunehmen, Aristophanes habe im Frieden (605ff.), also schon 421 v. Chr., den versammelten Athenern zugemutet, den megarischen Volksbeschluß von 432 als unmittelbare Folge des Phidiasprozesses gelten zu lassen, obgleich dieser bereits 438/37 stattgefunden hätte. Doch wird die nach dem Komiker vernünftigerweise vorauszusetzende nahe Aufeinanderfolge bestätigt durch die am ausführlichsten bei Plutarch, Perikles 31, wiedergegebene Überlieferung, deren von G. Loeschcke erkannter urkundlicher Kern, der Volksbeschluß zur Belohnung des Angebers Menon, doch sicher datiert gewesen ist (Frickenhaus im Archäol. Jahrbuch 1913, 343). Ohne sich dies klar zu machen, meinte Loeschcke, jenen frühen Ansatz der Klage, die auf Veruntreuung von Elfenbein bei der Arbeit an der Athena Parthenos ging, in der von den Aristophanesscholiasten aufbewahrten Nachricht aus der Atthis des Philochoros zu finden: 438/7 sei das goldene Kultbild in dem großen Tempel aufgestellt worden. Im gleichen Jahre müsse, wie wohl allerdings auch Philochoros selbst annahm, über diese Arbeit Rechenschaft gelegt und dabei, eben nach der Anzeige jenes Menon, die verderbliche Klage wider den Meister erhoben worden sein. Da nun aber das Menonpsephisma offenbar später war, haben wir nach einer von den Lösungen zu greifen, die bald nach den Aufsätzen Loeschckes und R. Schölls, in Sybels Histor. Zeitschrift 1889, 406 H. Nissen zusammen vortrug. Entweder nahm auch nach der Aufrichtung der riesigen Athena in dem hundertfüßigen Parthenonsaal 'die Ausführung im einzelnen, die feinere Bearbeitung von 1144 kg Gold und entsprechenden Elfenbeinmassen noch eine Reihe von Jahren in Anspruch', oder Phidias leitete auch die Arbeiten in diesen kostbaren Stoffen am Parthenonbau selbst (vermutlich zur Ausschmückung des Holzwerkes), und diese dauerten mindestens bis 434/3, wo die Epistaten des Tempels noch Überreste von Elfenbein verkauften (I. G. I² Nr. 352, 21; 24), sicher eine gute Gelegenheit für die angebliche Veruntreuung des Meisters.

Demnach bleibt es beim aristophanischen Zeitansatz des Phidiasprozesses kurz vor dem Volksbeschluß gegen Megara. Fraglich ist nur, ob der Künstler dabei umkam oder aus der Haft nach Elis floh, um erst jetzt, trotz dem Ausbruch des Peloponnesischen Krieges, den olympischen Zeus in Arbeit zu nehmen und — abermals nach Philochoros? — dort, nochmals gerichtlich belangt, den Tod zu

finden. Ich zweifle nicht, daß dieser von Frickenhaus geglaubte zweite Phidiasprozeß nur eine 'Spiegelung' des athenischen ist, erfunden zur Entlastung der undankbaren Heimat des Meisters, wie es kürzlich wieder Lippold annahm (Archäol. Jahrbuch 1923/4, 152ff.). Denn es hat wahrlich nicht das mindeste Bedenken, den Meister gleichzeitig, d. h. natürlich abwechselnd, an der Parthenos und dem Zeus tätig zu denken, so zuversichtlich ihn eben noch L. Curtius für in Athen unabkömmlich erklärte (Gnomon 1926, 18). Muß es doch gerade beim Bau von Goldelfenbeinbildern lange Abschnitte rein handwerklicher Arbeit gegeben haben, deren Überwachung ihr Schöpfer getrost bewährten Helfern überlassen durfte, zumal wo ihm kein Geringerer als Kolotes zur Seite stand.

Dennoch muß der Zeus als das im ganzen spätere Werk gelten, während Schrader (im II. Abschnitt S. 39) dazu neigt, ihn mit Winters Gründen (Jahreshefte 1915, 11ff.) früher anzusetzen. Aber dessen Beweisführung aus den gleichen Abständen der Sockel von den Tempeltüren läßt sich meines Erachtens getrost umkehren: Was dem Künstler der geräumige Bau des Iktinos mit dem Querschiff hinter der Athena frei darbot, das hatte sich ihm voll bewährt. So erzwang er es, beim Ersatz des anzunehmenden ursprünglichen Zeusbildes (das sich seiner Größe nach zum Innenraum des Libon nicht viel anders verhalten haben wird, als es die Sockel für den Aphaiatempel und für das selinuntische Heraion bezeugen), indem er seinen Riesengott zwischen die Säulen bis nah an die Wand klemmte. Was aber im Parthenon versäumt war und an Festtagen vermutlich durch einen Teppich erzielt wurde: die Beseitigung störender Reflexe des hellen Fußbodens unmittelbar vor dem Goldkoloß, das wurde in Olympia gleich beim Aufbau des Zeus erreicht durch das Pflaster aus dunkelgrauem eleusinischen Kalkstein, den unter den perikleischen Gebäuden zuerst die Propyläen verwenden (Strena Helbig. 180ff. Löwy). Auch sonst überbietet der thronende Gott des panhellenischen Heiligtums mit seinem Reichtum an Beiwerk die durchweg bescheidenere und schlichtere Parthenos. Diese braucht aber darum noch nicht fertig gewesen zu sein, als jener begonnen wurde. Es ist jedoch auch nicht zwingend, mit Lippold aO. die Inschrift *Παντάρκης καλός* auf einem Finger des Zeus als Beweis für dessen Vollendung schon i. J. 436 hinzunehmen, wo ein und sehr wahrscheinlich derselbe Pantarkes aus Elis im Knabenringkampf siegte; derselbe Jüngling kann z. B. vier Jahre später wieder in der Altis und immer noch schön gewesen sein. Ähnlich Frickenhaus aO. 349, mir glaublicher als Schrader 28f. Vollends unwahrscheinlich dünkt mich die Annahme Lippolds 152, der plinianische Blüteansatz für Phidias gründe sich auf die für uns undatierte gemeinsame Arbeit seiner olympischen Mitarbeiter Kolotes und Panainos an der Athena zu Elis. Der Ansatz lautet nicht auf 448, sondern auf die 83. Olympiade, 448 bis 445, und in diese Jahre fiel gewiß der Beginn wie des Parthenonbaues (447) so auch der Arbeit an seinem Kultbilde. Dies ist meines Erinnerns nirgends so bestimmt ausgesprochen wie von Schrader 23. Die Quelle der Zeitangabe wird die von Plutarch, Perikles 13, erwähnte 'Stele' gewesen sein, d. h. die Epistatenabrechnung, von der wir leider nur spärliche Bruchstücke besitzen.

Vor diese Zeit der größten und berühmtesten Werke dehnt Schrader 17 die

Arbeitsdauer des Phidias, wieder im Gegensatz zu Furtwängler und Frickenhaus, bis dicht an die Perserkriege hinauf. Gleich nach 479 setzt er das Kultbild der Athena Areia zu Platää, weil es, nach Plutarch, Aristeides 20, samt dem Tempel aus dem Beuteanteil der Stadt von dem dort erfochtenen Siege bestritten, ein Akrolith aus vergoldetem Holz und pentelischem Marmor war. Allein diese 'altertümliche Schnitztechnik' wurde immer weiter, so noch von Leochares und von Damophon geübt, ja sie muß eher als billiger Ersatz für die reife Goldelfenbeintechnik des Phidias gelten (Realencyklop. I 1198 Mau). Auch ist es wenig glaublich, daß die kleine Bundesgenossenstadt den Athenern mit der Aufstellung ihres bedeutendsten Perserweihgeschenkes soweit vorangegangen sei. Sogar die Tätigkeit Polygnots, der im platäischen Tempel den Freiermord malte, läßt sich an Hand der sicheren Zeugnisse nicht so hoch zurückverfolgen. Das delphische Marathonweihgeschenk, das doch nach Pausanias 10, 10, 1 laut der Inschrift vom Zehnten dieser Schlacht errichtet gewesen sein soll, wagt selbst Schrader 19 nicht vor 470 anzusetzen; wahrscheinlicher rückt man es jedoch noch über ein Jahrzehnt tiefer hinab zum Marathongemälde der vom Schwager Kimons Peisianax (nicht Pleistoanax) erbauten Stoa Poikile, dem Werk des Panainos (nicht Mikon), der als Maler noch im olympischen Zeustempel mit Phidias zusammenwirkte.

Ein weiterer Rückschritt gegen Furtwängler (Meisterwerke 75), dessen Ansicht hier nicht einmal erwähnt wird, ist Schraders fester Glaube an die offenbare Ciceronierfindung von den Bildnissen des Phidias und Perikles im Amazonenkampf am Schilde der Parthenos, S. 20 mit der besten Abbildung des Strangfordschen Schildes. Nur diese Nachbildung gibt dem so gedeuteten Kriegerpaar den Ehrenplatz beiderseits vom Mittellot unter der Gorgomaske, der allerdings viel geringere, aber z. T. doch nachweislich treuere Auszug am Schilde des Lenormantschen Figürchens setzt die zwei oben und nach rechts verschoben an (Michaelis, Parth. Taf. 15, 1b). Der auch hier für Perikles vorauszusetzende Idealkopf nach Art des Rundwerkes von Kresilas, wo er z. B. dem Mann auf der attischen Grabstele von Karystos in Berlin Nr. 736 fast zum Verwechseln gleicht, kann am Schild erst recht nicht als Bildnis kenntlich gewesen sein, da dort nach Plutarch, Perikles 31, der Waffenarm die Gesichtsmitte verdeckte. Der angebliche Phidias sieht allerdings auf der erwähnten größten Schildnachbildung persönlich genug aus, nicht nur vermöge des auch von Plutarch erwähnten Kahlkopfs. Allein nur hier schwingt er mit beiden Händen etwas wie ein Doppelbeil, das auf einen schweren Bildhauerhammer im Original zurückgehen könnte. Dort war es jedoch, in Übereinstimmung mit der Statuette Lenormant, ein (nicht kopfgroßer) Feldstein, also der Waffenersatz, wie er von Homer an auch in der Kunst, z. B. am äginetischen Aphaiatempel und noch auf Vasen der Blütezeit, in mythischen Kämpfen üblich geblieben, hier keineswegs als Anspielung auf den Meister Steinhauer des Aristoteles gelten kann (oben S. 387). Auch bildnisähnliche ältliche Köpfe mit überhoher Stirne geben z. B. noch Parthenonmetopen einzelnen Kentauren, die Londoner Theseusschale freien (dem Aison verwandten) Stiles dem Fichtenbeuger (Pfuhl, Malerei Abb. 573), die Schlacht bei den Schiffen im Westfries von Trysa einem sich versteckenden Manne, den mit deshalb Benndorf, wenig wahrscheinlich, Thersites nannte (Heroon von

Gjölbaschi-Trysa 144f. zu Taf. 24 B 2). Im Amazonenkampfe des mythischen Gründers der attischen Demokratie wird der Kahlkopf ohne andere Waffe als den aufgelesenen Stein einen banausischen Verteidiger der Stadt bedeuten. Etwa gleichzeitige Vasenbilder stellen ähnlich in ruhigeren Lebenslagen einen Schulmeister und einen Schuster dar (de Ridder, Catal. d. vases de la Bibl. Nat. II Nr. 846, Taf. 23; Brit. Mus. E 86, Baumeister, Denkm. III 1588).

Diese Scheinüberlieferung als solche zu erkennen ist umso wichtiger, als sich der Verdacht erheben muß, ob nicht sie, neben den besprochenen Aristophanesversen (S. 387), eine Quelle für die Angaben über das nahe persönliche Verhältnis des Künstlers zu Perikles gewesen ist, das Schrader für gut überliefert hält. Sogar die literarische Bildung des Meisters verteidigt er 24 gegen den durch U. v. Wilamowitz erhobenen Vorwurf, der von Pausanias überlieferte Hexameter am Sockel des olympischen Zeus sei fehlerhaft, indem er leugnet, daß da ein Vers beabsichtigt war; aber sagen nacharchaische Künstlerinschriften in ungebundener Rede *μ' ἐποίησεν*? Durchaus gläubig verhält sich unser Verfasser auch gegenüber den alten Angaben über Lehrer- und Schülerverhältnisse zwischen griechischen Künstlern. In jungen Jahren suchte ich mich über den Hinweis Roberts, Archäol. Märchen 8ff., daß für alle diese 'Diadochien' keine urkundlichen Quellen wahrscheinlich seien, mit der Annahme zu beruhigen, die Lehrerangaben in den späten Bildhauerinschriften des Stephanos und Menelaos stellten ein Zurückgreifen auf alte Sitte dar (Röm. Mitteil. 1887, 107, 54). Später, als so viele neue Inschriftenfunde nichts der Art hinzubrachten, wurde mir immer glaublicher, daß Robert grundsätzlich recht hatte, daß also die meisten Schülerverhältnisse nur aus stilistischen und anderen Anzeichen erschlossen sind, demnach oft irreführen können.

Den persönlichen Stil des Phidias entnimmt natürlich auch Schrader zunächst aus den Kopien der Athena Parthenos (II. Kapitel). Aber er beschränkt sich dabei, wie Winters Kunstgeschichte in Bildern, auf eine seltsam enge Auswahl, während z. B. sogar Löwy in seiner kurzgefaßten griechischen Plastik Taf. 42 bis 48 für mehr der wichtigen Nachbildungen Raum findet. Schrader 35 versichert uns, die größte Statue, die aus Pergamon, komme ohne 'Zweifel dem Gesamteindruck des Originals ... näher als alle sonst erhaltenen Kopien', trotz der vorher eingeräumten, 'im einzelnen vielfach dem Zeitstil angepaßten Ausführung'. Ihr Kopf dient dann noch bis in sichtlich recht späte Züge als Beweis für die Rückführung anderer Werke auf Phidias (Abb. 25 bis 28, S. 44 oben u. ö.). Von der Varvakionstatuette aus wird, in Fortführung einer Winterschen Arbeit, als Hauptkennzeichen der riesigen Tempelbilder ihr enger Anschluß an die rahmenden Bauformen feinsinnig durchgeprüft. Aber diese architektonische Gebundenheit, mit den gleichmäßig gesenkten Oberarmen und dem aufrechten, vor sich hinblickenden Kopfe, benützt Schrader, obgleich sie sich z. B. an den sechs gebälktragenden Koren des Erechtheions — nach S. 195ff. Werken des Alkamenes — wiederholt, doch als ein Hauptanzeichen des persönlichen Phidiasstiles auch bei Einzelgestalten, für die keine ähnliche Aufstellung anzunehmen ist. Mit Kekule schreibt er 47ff. dem Meister jetzt wie schon früher, zuversichtlicher als mir erlaubt scheint, die Göttin zu, deren treueste Kopie sich in Cherchel fand, und deutet sie unentwegt

auf Demeter, obgleich daran von 'dem großen Leide ihrer Mutterschaft' (S. 50), die das Eleusinische Relief Abb. 73 so vernehmlich andeutet, wirklich nichts zu sehen ist. Als zugehörige Kore bringt er wieder die bis zu einem gewissen Grade verwandte Statue Albani, in deren Schönheit er sich mit besonderer Liebe vertieft, ohne recht inne zu werden, daß einiges davon wie von ihrer Ähnlichkeit mit der pergamenischen Athena Parthenos auf Kopistenänderungen beruhen dürfte. Lehrreich dafür wäre der Vergleich des von Schrader ganz beiseite gelassenen Apollon im Thermenmuseum, dessen an die Berliner Kopie jener 'Demeter' (Abb. 18,19) erinnerndes zartes Lächeln dem wiederum treueren Apollon von Cherchel abgeht (Monum. Piot XXII). Als nahe zu Phidias gehöriger männlicher Gott wird 55 ff., selbst nach Schraders eigenen Kennzeichen nicht recht zwingend, der Dresdener Zeus angeschlossen, um an dessen Kopf — immer noch — den lebensgroßen Wiener von Erz Abb. 38f. zu fügen: handgreiflich eine wenig echte Nachahmung von klassischen Typen aus der früheren Kaiserzeit.



Abb. 1. Amazone Mattei auf der Natterschen Gemme, entlehnt aus Archäol. Jahrbuch 1918, 73.

Festeren Grund betreten wir erst wieder mit den Amazonenstatuen. Zwar verkennt auch Schrader noch, wie leider so viele, den zuletzt von Noack im Archäol. Jahrbuch 1916, 166 ff. weiter vervollständigten Nachweis: mit den Werken Polyklets gehe in allen vergleichbaren Formen, besonders der Beine und Füße wie des Kopfes, z. B. des fein anschwellenden Stirnmuskels, allein der kapitolinische Typus zusammen. (Wem nicht genug Abgüsse zur Hand sind, der benützt am besten die freilich anders gemeinte Zusammenstellung bei Löwy, Gr. Plastik, Taf. 92f). Solch Beharren in dem alten Irrtum ist umso seltsamer, als Schrader 68 dieser Gestalt treffend nachsagt, sie zeige 'das Thema — verwundete Amazone — am unmittelbarsten aus dem Motiv heraus gestaltet' und damit den für alle halbwegs volkstümliche Kunstbeurteilung der Alten maßgebenden Grund angibt, weshalb das Geschichtchen von der Abstimmung der vier Künstler die polykletische Amazone für die beste erklärt. Auch ihr stark deckendes Gewand paßt am besten zu dem peloponnesischen Meister. Trotz alledem spricht Schrader die alte, grundfalsche Zurückführung der Berliner Amazone auf Polyklet nach, ungeachtet auch ihres mehr 'ionisierenden' Kleides und der sachwidrigen Anmut ihrer Haltung an dem nur zu diesem Zweck breit daneben gestellten Stützpfeiler, der allein genügt, um den Satz zu widerlegen: 'sie ist durchaus als Rundfigur komponiert' (S 65). Nur ihr Gesicht, besonders die fleischlose Stirn, geht mit dem Perikles des Kresilas hinlänglich zusammen. Aber richtig erkennt Schrader mit Furtwängler u. a. die

Amazone des Atheners in der eigenartigsten von allen dreien, der Matteischen (hier Taf. 1, a). Beklagenswert ist es jedoch, wie unmöglich er ihr in Abb. 43, die Nattersche Gemme (hier Abb. 1) beiseite schiebend, das vermeintliche rechteckige Schema der 'echten' Phidiasgestalten aufzwingt, indem er die übers Haupt erhobene (falsch ergänzte) Rechte den Speer nur mit den Fingerspitzen berühren, statt höher mit der Faust anpacken läßt, womit sich die nur an der kapitolinischen Wiederholung der Matteischen erhaltene Linke sehr wohl verträgt. Über den Kopf unterrichtet er sich einzig aus der freien Bearbeitung dieses Typus in der Karyatide von Thyrea, Abb. 53, einem geringen Machwerk (hier Taf. 1, b). Und doch bleibt als große Wiederholung von Bronze sehr ernstlich in Frage die von Furtwängler so aufgefaßte Amazonenherme (Meisterwerke Abb. 40, deren Kopf Abb. 56 der englischen Übersetzung auf die Statue gesetzt zeigt), ungeachtet aller zuletzt von Marg. Bieber im Jahrbuch 1918, 74 gebuchten Einwände. Zwar ist diese Herme, wie nach ihrem Aufstellungsorte in der herkulanischen Villa, so auch in den Maßen das genaue Gegenstück des Doryphoros von Apollonios und deshalb selbst für diese höchstgewachsene von unseren drei Amazonen etwas zu groß; aber das wird nur die Folge ihrer — nicht eben meisterhaften — Herstellung eigens zu diesem Zwecke sein (so auch Lippold, Kopien 247, 8). Nach Ausdruck und Stil, vielleicht sogar nach der Kopfwendung, paßt sie vortrefflich und bestätigt dann die Zuweisung. Denn das Gesicht findet kaum irgendwo engeren Anschluß als bei den herberen Kopien der Athena Parthenos, z. B. Nr. 98 der Ny Carlsberg Glyptothek.

Wird die Amazone Mattei in richtiger Ergänzung dem Phidias zugeschrieben, dann legt schon sie eine beträchtliche Bresche in die trostlos enge Kennzeichnung seiner Eigenart durch Schrader, eine Bresche, durch die meines Erachtens sehr wohl die auf S. 47 so kurz abgewiesene Lemnische Athena Furtwänglers wieder einziehen könnte, so sehr sich unlängst Lamer in dem 31 Spalten langen Sonderaufsatz 'Lemnia' der Realencyklopädie wieder um ihre Beseitigung gemüht hat. Es nützt indes alles nichts: die Lemnierin, von der Lukian, Eikones 4, den gesamten Gesichtsumriß der Panthea entlehnt, ist dieselbe eherne Athena, die Himerios — ein Spätling, bei dem kein sonst unerwähntes Werk des berühmten Meisters zu gewärtigen ist — in der 21. Rede 4 ausdrücklich als helmlos und dazu als jungfräulich errötend bezeichnet. Dazu paßt unter allen in Marmorkopien auf uns gekommenen Standbildern der Göttin nur die Dresdener mit dem in Bologna viel besser erhaltenen, gesenkten Kopfe. Denn die Gestalt bleibt eine nahe Verwandte der Parthenos, besonders wenn man die im Gewande treuesten Nachbildungen, voran die des Antiochos, vergleicht. Nur ist sie etwas älter als das große Tempelbild, wie sie denn in manchen Zügen auf die myronische Athena aus der Marsyasgruppe zurückweist. Von der architektonisch bedingten Geschlossenheit der Parthenos unterscheidet sie ja (wie die Amazone) das schräge Auseinandergehen der Arme und die entsprechende Senkung des schönen Hauptes. Beides wird jedoch arg verdunkelt durch die leider noch oft, zuletzt im Springer [12], Abb. 498, wiederholte Straßburger Ergänzung nach der epidaurischen Altarmetope, wo die Haltung des Helmes, wie die aufrechte des Kopfes, durch die Beziehung zu dem gegenüberstehenden Gotte begründet ist (Einzelaufnahmen 1256). Im ganzen

richtigere Ergänzungen, nur noch nicht mit überzeugenden Helmformen, versuchten Furtwängler in München und Treu in Dresden. Mit dem bloßen Kopf dieser Athenastatue ziemlich nah zusammen gehen gewisse Wiederholungen der Parthenos und die vorhin erwähnte herkulanische Amazone, mit ihrer Schärpenägis, die seltsam kühnen Schrägen am kurzen Chiton der Matteischen Amazonenstatue (Schrader. Abb. 40 bis 42). Nicht bestreiten will ich, daß von dem Erzkopf der mutmaßlichen Lemnierin der Weg zu den Marmorköpfen vom Parthenon keineswegs zutage liegt. Sollten sich von jenem haltbarere Fäden als bisher nach dem Peloponnes spinnen lassen, dann wäre immerhin daran zu erinnern, daß Phidias von irgendeinem hellenistischen Gelehrten unter die Schüler des Ageladas eingereiht wurde (unten S. 399).

In Schraders Phidiasschema fügt sich leichter der Diadumenos Farnese, dem in Abb. 55 der 'Idolino', eins der wenigen Bronzeoriginale der Zeit, wieder einmal nach Kekule als myronisch, kaum mit Recht, gegenübergestellt wird. Jenem nicht sehr wirksamen Siegerbilde zu Ehren wird 70 der beträchtlich spätere Diadumenos Polyklets getadelt, weil sein schwungvolleres Standmotiv zur Handlung der Arme nicht passe. Dieser alte Vorwurf gälte jedoch nur dann, wenn die polykletische Fußstellung in den Zusammenhang des Schreitens gehören würde, was aber niemand anerkennen wird, der turnerisch und rhythmisch wohlausgebildete Menschen in bewegter Ruhe zu beobachten pflegt. Als frühestes in Kopien erhaltenes Werk des Phidias erscheint dann 83, nach dem Vorgang von L. Curtius, der herrliche Casseler Apoll, von dem auch ich längst zu lehren bekenne, daß er im Äußerlichen der Gesamtanlage und Kopfbildung dem Kritiosknaben auf der Akropolis merkwürdig nahe steht. Aber deshalb das von einem Geiste wie dem der äschylischen Eumeniden leuchtende Werk schon um 475 entstanden zu denken, scheint mir doch unzulässig. Vollends die Wiederholung des Versuches, das dieser Zeit wirklich nicht ferne Athenarelief Lanckoroński mit dem Käuzchen auf der vorgestreckten Rechten (Abb. 76) als Jugendarbeit des Phidias glaubhaft zu machen, und was damit zusammenhängt, muß ich zu den Träumen rechnen, die durch das elfenbeinerne Tor kommen. Neben solchen vermißt man in diesem II. Kapitel betroffen das Basisrelief derselben Athena Parthenos von Pergamon, die zu Beginn mit als Grundlage unseres Wissens um den Meister herhalten muß. Das Relief folgt erst im XII. Abschnitt (über Alkamenes als Meister des Parthenonfrieses) auf S. 296ff., mit guten Bemerkungen über sein Verhältnis zur Statue, auch mit dem Bekenntnis, daß die vollständigste Reliefgestalt, die ganz links, in ihrem Schwung der Eurydike des Orpheusreliefs recht nahe steht (hier Taf. 2), womit sie entschieden aus dem Bereich des 'echten' Schraderschen Phidias herausfällt. Doch wird dann verschiedenes angeführt, um die Stiltreue der Basiskopie zu verdächtigen, und für den Fall ihres Standhaltens gar ein jüngerer Künstler als Urheber ins Auge gefaßt. Von dem prachtvoll bewegten Amazonenkampf des Schildes ist, die hier schon besprochenen 'Bildnisse des Perikles und Phidias' abgerechnet, so gut wie nichts gesagt.

Mit solchen Mitteln wird das Bild des großen Meisters allerdings erstaunlich vereinfacht. Man begreift dabei nur schwer, wie nach dem Bericht in Plutarchs

Perikles 13 — woran ja Schrader glaubt (S. 30), obgleich so etwas kaum in den Urkunden gestanden haben kann — der Staatsleiter einem so beschränkten Kopfe die Oberleitung all der vielseitigen Kunstarbeit anvertrauen mochte. War er aber kein so beschränkter Kopf, sondern, wie noch späte Beschauer aus seinen riesigen Göttergestalten mit all ihrem bildnerischen Beiwerk entnahmen, ein umfassender Genius, war er zugleich, wie uns kein Geringerer als Aristoteles sagt, ein trefflicher Steinhauer (S. 387) und lebte er, wenigstens zum Teil weiter in der athenischen Heimat, sogar noch während der Arbeit an den Parthenongiebeln, dann ist es wirklich nicht glaublich, daß er an dem Marmorbildschmuck dieses Tempels nur etwa als des Perikles vortragender Rat für Kunstangelegenheiten beteiligt war. Freilich seinen persönlichen Anteil genau festzustellen, wird kaum je ganz gelingen. Darum hören wir weiter auf Schrader, mit was für Gründen er diese und andere Marmorwerke dem Phidias gänzlich ab- und jüngeren Meistern zuspricht.

II. PAIONIOS UND ALKAMENES IN OLYMPIA

Schraders IV. Kapitel will uns diese jüngeren Künstler in ihrer merkwürdig frühen Frühzeit als 'die Meister der Olympiaskulpturen' kennen lehren. Er stellt sich zu den seltsamerweise immer zahlreicher werdenden Archäologen, wonach wir dem Pausanias einfach zu glauben haben, wenn er den Ostgiebel des Zeustempels dem Paionios, den Westgiebel dem Alkamenes gibt: man könne doch diesem Schriftsteller nicht 'eine Schwindelei oder ein grobes Mißverständnis zutrauen' (S. 104). Aber tischt er uns nicht — um eins von hundert Beispielen herauszugreifen — wenigstens als Möglichkeit eine so törichte Ciceronierfindung auf, wie daß die zwei Reiter auf den vom Propyläensockel vortretenden 'Anten' die Söhne des Schriftstellers Xenophon sein könnten, weil die späten Exegeten unter den drei Reiterobersten der Weihinschriften auch einen Xenophon lasen, ohne zu bemerken, daß einer von seinen beiden Amtsgenossen den seltenen Namen Lakedaimonios trug, also der Sohn Kimons war? Doch nein, in Olympia gibt uns Pausanias auch sonst erlesene urkundliche Wissenschaft: 'Er nennt den Erbauer des Zeustempels, den Eleer Libon, und weiß die Namen sogar von Architekten kleiner Schatzhäuser (Karchedon und Epidamnos 6, 19, 7; 8).' Allein diese Urheberinschriften können groß auf den Bauwerken selbst gestanden sein, wie auf dem Epistyl des Leonidaions die des eponymen Baumeisters und Stifters (Olympia V Nr. 65). Daß solches oder Ähnliches schon in archaischer Zeit vorkam, lehrt die prachtvolle Inschrift an der Oberstufe des Apollontempels auf Ortygia, I. G. XIV Nr. 1, mag auch ihr Kleomenes nicht der Baumeister, sondern der Stifter des Heiligtums gewesen sein, nach der von Puchstein geteilten Ansicht (Festschrift für H. Kiepert, 203 f.). Vom Schafte des hellenistisch erneuerten Sockels des Hermes fehlt zu viel, um mit Schrader für gewiß anzusehen, daß darauf die Künstlerinschrift des Praxiteles nicht wiederholt war (Olympia II 157, Taf. 94, 10). Wohl aber mangeln unter den nicht allzu spärlichen Inschriftfunden des Ortes durchaus Reste von Bauurkunden gleich derjenigen vom epidaurischen Askleptempel, wo wir die Namen der Giebelbildhauer lesen, oder der leider so trümmerhaft erhaltenen vom

Parthenon, wo davon die Rede gewesen sein wird, wie doch sicher von den Baumeistern Iktinos und Kallikrates.

Dagegen haben wir die Künstlerinschrift der Marmornike von Paionios, worin er angibt, auch bei dem Wettbewerb um die Akroterien für den Tempel gesiegt zu haben, und das Hauptstück davon war eine eherne Nike auf dem First, wahrscheinlich unserer marmornen so ähnlich, daß der Meister dem Vorwurf des Plagiats vorbeugen zu müssen glaubte. Wie seltsam, wenn er dabei verschwiegen hätte, daß auch der Ostgiebel sein Werk war! Darüber kann die künstliche Erklärung Schraders (erst auf S. 198f.) nicht hinweghelfen. Verständlich dagegen ist und bleibt es, wenn die hellenistische Wißbegier das nur dem Firstschmuck geltende Selbstzeugnis des Mendäers auch auf den bevorzugten Ostgiebel ausdehnte. Den Westgiebelmeister, Alkamenes, muß diese Wißbegier freilich dazuerfunden haben durch einen entschlossenen Griff nach dem bekanntesten Namen unter den Altersgenossen des Paionios. Daß dies Mißgriffe waren, schlossen wir für Alkamenes, den zu verdoppeln zwar versucht, aber zumeist mit guten Gründen abgelehnt wurde, schon daraus, daß er noch nach 403 für Thrasybul arbeitete und während des Nikiasfriedens in voller 'Blüte' stand, während die Arbeit an den Zeustempelgiebeln kaum viel über 460 hinabgereicht haben kann. Für Paionios aber bezeugte uns die Nike einen nicht nur viel jüngeren, sondern auch sonst von dem der Giebelgruppen grundverschiedenen Stil. Diese Anschauung formulierte gegen E. Curtius und H. Brunn mit am frühesten Schraders Lehrer Kekule (Arch. Zeitung 1883, 243), und er hielt sein Leben lang daran fest (Gr. Skulptur² 71). Ich glaube zuversichtlich, er würde davon auch heute nicht abgehen, und freue mich, mein Leben lang dieselbe, nur im Positiven meines Erachtens etwas verbesserte Ansicht vertreten zu haben; nicht aus Eigensinn, sondern weil es sich hier um einen Kampf richtiger kunstgeschichtlicher Methoden gegen eine Scheinüberlieferung handelt. Ihr den Rest zu geben, wäre der größte Nutzen, den das in Rede stehende Kapitel stiften könnte. Statt dessen muß ich erwähnen, daß es sogar einen meiner spärlichen Bundesgenossen in dieser Meinungsverschiedenheit, Fr. Winter, auf die Gegenseite hinübergelockt hat (Bonner Jahrbücher, Heft 129, 235).

Zwar bekennt sich Schrader 106 entschieden zu denjenigen, die in beiden olympischen Giebeln (wie auch in den Metopen) wesentlich denselben Stil finden. Dennoch glaubt er den Angaben des Periegeten über die verschiedenen Meister der Giebel gerecht zu werden, indem er von den einundzwanzig Gestalten des westlichen ganze drei, die beiden Greisinnen zunächst den Ecken und die junge Lapithin in der linken, nicht dem Paionios, sondern dem Alkamenes zuweist. Das soll ein Festhalten an der feierlich in Schutz genommenen Überlieferung vorstellen. Was stand denn eigentlich in der angenommenen urkundlichen Quelle des Pausanias? Doch hoffentlich die Wahrheit, und dann war die Übertragung des Meisters von nur drei Winkelfiguren auf die ganze Giebelgruppe erst recht 'eine Schwindelei oder ein grobes Mißverständnis'. Und wie kam es denn zu diesem Hineinarbeiten des blutjungen Atheners in das große Werk des thrakischen Ioniers, der doch, nach Schrader nicht sehr viel später, wieder in Olympia arbeitete, nämlich die Nike? Weshalb setzte sich ferner Alkamenes schon um 457 in den Kopf, für

seinen kleinen Beitrag zu dem durchweg aus parischem Marmor gehauenen Bildschmuck des Tempels pentelischen zu verwenden? Schuf doch er selbst in Athen noch erheblich später, nach der ausdrücklichen Feststellung Praschnikers in den Jahresheften 1913, 122, die dem Künstler kaum noch abgestrittene Prokne, nach Schrader 28ff. auch den schönen Knaben der Akropolis aus dem altüblichen Skulpturmarmor von Paros, an dem sogar noch für den Reliefschmuck des Tempels am Ilissos und des sogenannten Theseions festgehalten wurde.

Und wie steht es um den Stil der drei pentelischen Eckfiguren aus dem Westgiebel? Recht haben wird Schrader, wenn er das neuerdings kaum bestrittene Urteil Treus ablehnt, es seien späte Kopien nach den zerstörten Urbildern. Die zahlreichen guten Abbildungen nach Marmor und Gips, wie die eingehenden Beschreibungen 106ff. erneuern auch bei mir den alten Eindruck frischer Arbeit 'guter' griechischer Zeit. Allein zu der vor mehr als vierzig Jahren vorgetragenen Meinung (Röm. Mitteil. 1887, 50f.), diese Arbeit stamme aus dem Bereich des Phidias, zurückzukehren, ist mir nicht möglich. Da kreuzen sich vielmehr die Grundzüge gewollter Nachahmung der irgendwie verdorbenen alten Originale mit dem Zeitstil der Bildhauer, der mir am ehesten auf die 2. Hälfte des IV. Jahrh. hinzuweisen scheint. (Ich berühre mich hier mit dem Anfang der auf S. 386, 1 angeführten Anzeige von Marg. Bieber). Erwähnt seien die sozusagen aphrodisischen Züge im Gesichte der jungen Lapithin, z. B. das etwa an die Ariadne vom Südabhang erinnernde zarte Doppelkinn (hier Taf. 3), das in beiden Fällen selbst die beträchtliche Hebung nicht straffzieht. Auch beim Vergleich der Dreiviertelansicht 111 mit der ihr gegenübergestellten der 'Kore' Albani 112 oder der Vorderansicht 89 (hier Taf. 4, b) mit der des schon erwähnten, fast noch myronisch herben Knaben auf der Akropolis (Abb. 113 und 119), spürt man an der Eckfigur einen Hauch der Weichheit, die so erst zur Zeit des Praxiteles heranreifte. Ein richtiger Kopistenschnitzer aber ist die nach dem Vorgang anderer auch von Treu (Olympia III 93f.) beachtete Bildung der äußeren Augenwinkel, wie sie die Zusammenstellung der 'pentelischen' Lapithin aus der Nordecke mit der 'parischen' aus der Mitte (Abb. 91f., unsere Taf. 4, a) veranschaulicht: hier wie sonst im alten Tempelbildwerk noch das Zusammenstoßen beider Lider in einem geschlossenen Winkel, dort das lange, leise Hinausziehen der Unterkante des Oberlids über diese ursprüngliche Ecke (Taf. 3, c). Dies schon der Phidiaszeit zuzutrauen, war ein arges Versehen meines angeführten Vortrags; selbst in der ganz freien Kunst des V. Jahrh. löst sich der geschlossene archaische Augenwinkel noch nicht ebenso. Und wo gibt es so früh — sagen wir vor Grabreliefköpfen des IV. Jahrh. wie dem auf unserer Taf. 3 b mitabgebildeten — zum Ausdruck der Betrübnis dermaßen schräg in die Höhe gezogene Augenbrauen und Lider, wie die der beiden Alten, besonders der nördlichen (Abb. 102, 104, 109)? Wo so zarte Altersrunzeln? Wie hart sie in der Übergangszeit aussehen müßten, zeigt bei Schrader die mit derselben Alten zusammengestellte Kentaurenfratze Abb. 108 und noch unmittelbarer die greise, den (weggemeißelten) Myrrhabaum betreuende Amme auf dem Bostoner Gegenstück des ludovisischen Altaraufsatzes mit der Aphroditegeburt. Ich hoffe zur Ehre von Schraders Kennerschaft, daß es nicht die (allmählich verstummende) Verdächtigung der Echtheit

dieses Denkmals war, was ihn von der Heranziehung des naheliegenden Vergleichsstückes abhielt (vgl. Archäol. Jahrbuch 1919, 122, 3). Ein den feinen Hautrunzeln verwandter Zug an den Giebelstatuen ist die Belebung der Gewandflächen an der jungen Frau, Abb. 98, und am rechten Bein der Alten, Abb. 103, durch fein abgestufte knitterige Stoffältchen, die ich ähnlich nicht vor den ephesischen Säulenreliefen wiederfinde. Desgleichen schon an dem 'parischen' Kissen aus dem Westgiebel, Abb. 100, sehen zu wollen, dünkt mich ein offenbarer Irrtum. Auch die ins Knie gesunkene Niobide der Banca Commerciale, Abb. 120 und 288f., zeigt nur einen frühen Vorklang davon in Gestalt schärferer, einförmiger Hiebe. Hätte schon der junge Alkamenes über jene reichen Formen verfügt, dann mußten sie die seiner Reifezeit von Schrader zugewiesenen Arbeiten, der Parthenonfries und -ostgiebel, eher fortentwickelt zeigen, während sie dort ganz fehlen.

Also mit dem der Angabe des Pausanias so wenig entsprechenden Alkamenesanteil am olympischen Westgiebel ist es nichts. Die Arbeit des Paionios am Ostgiebel und, abermals im Widerspruch mit dem Periegeten, den meisten Westgiebelgestalten zu retten, ist die Hauptaufgabe des V. Kapitels. Da Schrader 144 die Tempelskulpturen, vielleicht ein wenig zu früh, zwischen 475 und 465 setzt, schließt er sich lieber denen an, welche die Messeniernike des Künstlers zwischen 450 und 440 hinaufrücken, statt sich den immer zwingender erbrachten Beweisen ihrer Weihung nach Sphakteria zu fügen (zuletzt Pomtow im Archäol. Jahrbuch 1922, 55ff.). Unter den kunstgeschichtlichen Gründen dafür sei hier nur einer angeführt, S. Reinachs indice mammaire: die Brüste der Nike sind, im Vergleich noch mit den Parthenongiebeln (Taf. 8,9), schon recht nahe zusammengerückt, obgleich sie von den weit ausgreifenden Armen auseinandergezogen werden. Auch ist der Nikiasfriede die Blütezeit dieser plastischen tralucida vestis. Nur bescheidene Vorläufer davon, besonders auf den melischen Tonreliefen, reichen in die Nähe der Zeustempelskulpturen hinauf (Archäol. Jahrbuch 1916, 223).

An diesen Skulpturen herrscht ausschließlich das schroffe Gegenteil dieses über den ionischen Archaismus nach Ägypten zurückweisenden Gewandstils, indem dort die fast allein vorkommenden schweren, dorischen Kleider die Körperformen nur wenig zur Geltung kommen lassen. Selbst Brunn hat anfangs, wie auch Schrader 150 berichtet, das unionische Wesen dieses Gewandstiles für beträchtliche Teile des Zeustempelschmuckes anerkannt. Es entspricht im ganzen den peloponnesischen Kleinbronzen, wie den korinthischen Spiegelstützen (Taf. 6, c) und ihren sonstigen Doppelgängerinnen, wovon sich Proben auch am Alpheios fanden (Olympia IV S. 27, Taf. 9, 56), dazu neuerdings ein kleines Meisterwerk wie Th. Wiegands Spinnerin (Neugebauer, Ant. Bronzestatuetten, Taf. 36). In diesen Kreis stellt sich soeben die (ursprünglich aus dem Parthenionbrunnen auftauchend gedachte?) Herabüste auf der Preishydria ihres Stammheiligtums bei Argos in New York (Bullet. Metropol. Museum 1926, 2. Teil, S. 8, G. Richter). Von all diesen Bronzen greift Schrader willkürlich nur die eine Karapanossche aus Epirus auf (Abb. 74, 129f.), um ihre ganz mit Steilfalten überdeckten Beine den etwas hervortretenden Spielbeinen der Zeustempelfrauen (hier Taf. 6, b) entgegenzusetzen, wie wenn diese nicht auch jenen peloponnesischen Bronzen geläufig

wären. Mit dadurch sollen die Gestalten vom Zeustempel seiner unbestimmten Formel für den ionischen Stil anheimfallen: 'Einheitlichkeit der Erscheinung'. Wenn dieser von Haus aus dorische Frauentypus bis Xanthos gelangt ist (Abb. 134), so beweist das so wenig gegen seine Heimat, wie der didymäische Apollon des Kanachos gegen die des sikyonischen Meisters. Doch wird noch genauer zu untersuchen sein, wie weit der Typus bei seiner Wanderung nach Osten Umbildungen erfahren hat, wofür Buschor, Skulpturen des Zeustempels Texttafeln 15 bis 22 einigen neuen, nur zu rasch eingeschachtelten Stoff beibringt. Klar scheint mir längst, daß z. B. die Nike von Paros (hier Taf. 6, a), im Gegensatz zu den peloponnesischen Gestalten, auch denen vom Zeustempel, sich als Vorläuferin der Paioniosnike erweist (Jahrbuch 1916, 224). Die einzige dünne Verknüpfung dieses Meisterwerkes mit den Giebelskulpturen, die Schrader von Brunn übernimmt, beruht auf der nicht einmal genauen Ähnlichkeit untergeordneter linearer Saumwellen, wie Abb. 125 f. Auch nur eine sehr entfernte Analogie zu den Pferden des Ostgiebels bietet scharfem Zusehen das unlängst bekannt gewordene, etwas provinzielle Relief von Mesembria (Abb. 146).

Reine Willkür ist es ferner, wenn Schrader 160 mit Weege die Gemälde in Tomba Stackelberg zu Corneto für 'ionisch' erklärt, deren Turnspiele und Zuschauer allerdings recht nahe Beziehungen zu den olympischen Skulpturen aufweisen. Wo gibt es gerade die bezeichnendsten Motive daraus, wie das der hockenden Knaben, in wirklich ionischer Kunst, z. B. auf den Klazomenischen Sarkophagen? Eine Hauptquelle auch für diese vortrefflichen etruskischen Malereien werden vielmehr die eingeführten attischen Vasen gewesen sein, auf denen allerdings Weege so manches jener gemeinsamen Motive nachgewiesen hat, und zwar bezeichnenderweise auf Gefäßen verschiedener Jahrzehnte. Darum darf man diesen ganzen Reichtum nicht bis in die Zeit des Vasenmalers Euthymides hinaufversetzen. Damit kommen wir auf die Verbindung der Zeustempelplastik mit der attischen Kunst, die am meisten dazu beigetragen hat, der unhaltbaren Angabe des Pausanias über Alkamenes als Meister des Westgiebels namhafte Freunde zu gewinnen oder andere attische Meister, z. B. durch die Änderung von Paionios in Panainos (so Hauser), als leitende Bildhauer am Tempel des Eleers Libon einzuschwärzen. Allein es genügt, sich klar zu machen, daß zwischen Athen und dem Peloponnes von jeher eine enge Wechselwirkung bestand. Die xenokratische Malergeschichte bei Plinius (XXXV, 56) schaltet zwischen den Athener Eumares und den in Athen heimisch gewordenen Ionier Polygnotos den Kimon von Kleonä (bei Korinth) ein, als 'Erfinder' der neuen Künste, die in der attischen Vasenmalerei Meister wie Euphronios, Euthymides, 'Kleophrades' und der Dorer Phintias einführen.

Zur Zeit der Arbeit am Zeustempel hat dann die, wie eingangs gesagt, führende Kunst der attischen Wandmalerei, an die sich erst etwas später Polygnot von Thasos anschloß, eine gewaltige Fernwirkung ausgeübt. Am Zeustempel zeigt sie besonders der Kentaurenkampf des Westgiebels durch seine vielfachen, von Schrader 169 ff. aufs neue dargelegten Berührungen mit attischen Vasen, auf denen wir freie Nachbildungen von Mikons frühesten Arbeiten, den Wandbildern im eben erbauten Theseusheiligtum, erkennen müssen. Ja selbst in die Einzelformen

der olympischen Marmorkunst greift diese Wirkung. So sondert sich von den überwiegenden, stockpeloponnesischen Kopftypen wie Taf. 5, a, deren reinster und bedeutendster Vertreter der Westgiebelapoll ist, als anderer Pol der des mutmaßlichen Kladeos, und dieser hat, bei aller Verschiedenheit des Wesens, in Gesichtsformen und Ausdruck eine gewisse Ähnlichkeit mit dem der auf unserer Taf. 5 dazugestellten Aphrodite, die auf dem ionisch-attischen Altaraufsatz Ludovisi von den Horen aus dem Meer gehoben wird. Solchen und ähnlichen Beziehungen gegenüber verstehe ich den Einfall von L. Curtius, der Meister dieses schönen Werkes müsse am Zeustempel mitgewirkt haben (Athen. Mitteil. 1906, 181). Aber derartige Bestandteile des Olympiastiles dringen von außen ein, sein Kern ist peloponnesisch. Als Träger jener Einwirkungen läßt sich z. B. Mikon denken, der, während der Arbeit am Zeustempel in der Altis die Statue des attischen Pankrationsiegers von 472 Kallias, aufstellte (Olympia V, Nr. 146). Als Hauptmeister jedoch kommen am ehesten die verschiedenen Peloponnesier in Frage, die kurz vor dem Tempelbau am Weihgeschenk des Praxiteles zusammenarbeiteten (Olympia V, Nr. 636 f.), unter ihnen Argeiadas, der Sohn des Ageladas. (Das Mode gewordene 'Hageladas' beruht meines Erachtens nur auf Mißdeutung des Artikels in dieser Inschrift.) Daß Ageladas ein führender Meister war, verrät uns später die griechische Wissenschaft, die ihn, wie erwähnt, zum Lehrer nicht nur seines Landsmannes Polyklet, auch des Myron und gar des Phidias macht. Wo aber bleibt der entsprechende große Einfluß dieses Meisters, wenn wir nicht auf ihn den Kern der schlichten, rauhen Größe der Zeustempelkunst zurückführen? Gegen die Herleitung dieser Kunst aus Athen spricht laut die Seltenheit ihres eigentlich bezeichnenden Stiles daselbst. Mit offenbarem Versehen, an dem ich als erster Herausgeber mitschuldig bin, rechnet Schrader 176 dazu die halblebensgroße Athenafigur Nr. 140 des Akropolismuseums (Dickins, Catal. I S. 95). Genauer Vergleichung nicht stand hält auch der von ihm gebilligte Versuch Petersens, gerade diese Athena auf einer Vase wieder zu erkennen (Röm. Mitteil. 1897, 318 ff.).

Wie so gar nichts die Zeustempelplastik mit Paionios gemein hat, bestätigen seine 'vermuteten Werke', die Kap. VI in entgegengesetztem Sinne beibringt. Im Hertzschen Kopf (jetzt im römischen Altertümeramte des Palazzo Venezia, hier Taf. 4, c) vermutet Schrader wegen seiner schon durch den Entdecker Amelung beobachteten Abweichungen vom erhaltenen Hinterhaupte der olympischen Nike, mit Lippold eine Nachbildung des auf ähnlichem dreikantigen Pfeiler errichteten Messenierweihgeschenkes zu Delphi. Aber mir scheint, auch angesichts der bisher genauesten Aufnahme der Standspuren (bei Pomtow im Jahrbuch 1922, 57 und 66), sehr erwägenswert, ob diese Weihegabe nicht vielmehr ein Dreifuß war, dessen Nike — wie sie schon der Milesier Bias unter dem delphischen Dreifuß Gelons anbrachte (Mélanges Weil 211 f. Homolle) — dann doch wohl beträchtlich kleiner zu denken wäre als die olympische. Wahrscheinlicher dünkt mich, daß man bei einer von den Ausbesserungen des Zeustempeldaches bequem genug an die erwähnte eherne Akroternike des Paionios herankam, um sie abzuformen, der Hertzsche Marmor also auf sie zurückgeht. Mit ihm stellt Schrader, gleich unserer Taf. 4, d im Anschluß an Br. Sauer den Kopf des Apollon von Ince Blundell Hall zusammen (Abb. 154

bis 157). Es ist jedoch schwer begreiflich, daß er S. 181 an diesen beiden auch in den Kopien echt ionisch saftigen Köpfen ganz freien Stiles 'eine nahe Ähnlichkeit' z. B. mit der harten, herben Westgiebellapithin (hier Taf. 4, a) zu entdecken vermag, wohlweislich ohne die Bilder unmittelbar nebeneinanderzustellen. Kein Wunder, daß er dann auch das leise Archaisieren des ganzen Ince-Apollon (Abb. 158f.) mit der echten Strenge der Olympiagiebel verwechselt.

III. ALKAMENES UND PAIONIOS IN ATHEN

Der VII. Abschnitt behandelt die 'vermuteten Werke des Alkamenes': erst die Einzelgestalt aus Pergamon, die nach dem unbegründbaren Vorschlag Winters fragweise 'Aphrodite' genannt wird, und mit seltsamer Verkennung ihrer schon auf S. 201 gut beschriebenen Schwächen als 'vielleicht gleichzeitige Kopie' nach Bronze bezeichnet wird (S. 185, 202), dann das ihr in der Tat sehr nah verwandte Marmorbild auf der Akropolis (hier Taf. 7), das Michaelis als die von Pausanias erwähnte Weihgabe eines Alkamenes und Winter als Arbeit des berühmten Meisters erkannte: die Prokne mit Itys, dem der wackere Ergänzer der Athener Museen, weiland Kalludis, ein vielsagendes Bruchstück ansetzte. Leider glaubt Schrader auch an den der Prokne von Praschniker, eingestandenermaßen ohne zwingende Gründe (Jahreshefte 1913, 122), aufgesetzten Kopf. Dieser paßt in den Maßverhältnissen — die so ergänzte Gestalt mißt nur etwa $6^1/_2$ Kopflängen statt der in jener Zeit herrschenden 7 (Abb. 163, 165, 265) — nicht besser darauf, wie seinerzeit der mehrerwähnte schöne Knabenkopf der Akropolis auf den damals noch kopflosen Kritiosknaben, dem ihn doch Furtwängler und später noch einmal ich aufgipsen ließ (Athen. Mitt. 1881, Taf. 1; 1886, 360). Diesen würdigen Marmorliebling Schraders fanden wir von ihm schon mit der vermeintlich alkamenischen Lapithin aus dem olympischen Westgiebel verglichen (S. 396). Mit etwas mehr Recht stellt er ihn jetzt zu dem vermeintlichen Proknekopf (Abb. 171f.), was aber nach dem Gesagten zur Kenntnis des Alkamenes nichts beiträgt. Als Fortbildung der Proknegestalt, welche die Zeittafel am Ende des Buches um 450 etwas zu früh ansetzt, werden die Koren des Erechtheions betrachtet, von deren wahrlich wissenswerter Mannigfaltigkeit wir an der Hand von Abb. 155 bis 168, 173f., 176, 180 manches erfahren. Ihre Zuweisung an denselben Meister, die neulich auch Br. Schröder im 79. Winckelmannsprogramm von 1921 in nähere Erwägung zog, sucht Schrader besonders durch Vergleichung ihrer etwas archaisierenden Haartracht mit der des für Alkamenes bezeugten Propyläenhermes zu bekräftigen (Abb. 176 bis 180). Das läßt sich alles hören, nicht aber meines Erachtens der Ansatz der Koren schon in die Zeit der Parthenongiebel. Den weiten Fortschritt der Faltenanordnung an den Koren legt gut dar Blümel, Fries des Tempels der Athena Nike 18.

Nicht zwingend scheint mir auch der Gedanke (S. 208), die untereinander sehr abweichenden, durchaus hinter der Lebensgröße zurückbleibenden Kopien einer mit dem linken Ellbogen auf einen Pfeiler gestützten Göttin im feinen Chiton und Mantel auf des Alkamenes berühmte Aphrodite in den Gärten zurückzu-

führen. Die Grundlage bildet hier das von Arndt mit den statuarischen Kopien zusammengebrachte Weihrelief (Abb. 189) aus dem Aphroditeheiligtum zu Daphne, worauf Arndt natürlicher die Göttin dieses ländlichen Ortes erkannte, während Schrader eines dort wohlverständlichen Bäumchens wegen an die hauptstädtischen κῆποι denkt. Aber seine Voraussetzung S. 205, das daphnäische Heiligtum habe kein Kultbild besessen, scheitert an dem kaum verkennbaren Tempelchen der Ausgrabung (Ἐφημ. ἀρχ. 1910, Taf. 1), das als Schatzhaus zu deuten in solcher Abgeschiedenheit wirklich nicht nahe liegt. Doch könnten Kultbilder sogar in den Säulenhallen des Temenos gestanden haben, wie wir für das allem Anschein nach wirklich tempellose Brauronion der Akropolis annehmen müssen. Von der mit jenem statuarischen Aphroditebilde zusammenhängenden 'Backenklappe des Alkibiades' gibt Abb. 191 unseren Leipziger Wiederherstellungsversuch im Geislinger Galvanoplasma mit der hier ausnahmsweise einmal danebengreifenden Beschreibung Kekulés, die etwas Tragisches hineindeutet (208), was zu näherer Anknüpfung an die Proknegruppe des Alkamenes dienen soll.

Dann wendet sich die Betrachtung mit Kapitel VIII zu den Parthenonskulpturen, zunächst zur Nachprüfung ihrer Zeit, wieder mit dem Streben, möglichst hoch hinaufzurücken. Zwar wurde an dem letzten Teil, den Giebelgruppen, laut Bauinschrift 438 bis 432 gearbeitet. Diese selten genaue, unschätzbare Angabe hat zwar L. Curtius in seiner Anzeige, die den mit hohen Ansprüchen begründeten und sie sonst wohl auch erfüllenden 'Gnomon' eröffnet, 13 ff. zugunsten einer erträumten Vasenchronologie in einer Weise beiseite geschoben, die den Anfangsgründen aller Kritik hohnspricht. Aber mein Kollege Rumpf bereitete mir die angenehme Überraschung, mich einer Widerlegung dieser Behauptungen zu überheben (Archäol. Jahrbuch 1925, 33 ff.). Derselbe hat (ebenda 29 ff.) den von Schrader 220 gebilligten und tatsächlich ernster zu nehmenden Gedanken von Wolters in Springers Handbuch[11] 274 widerlegt, die Modelle beider Giebelgruppen müßten vollendet gewesen sein, bevor 442 der Dachstuhl, also erst recht die Giebelwände errichtet waren. Rumpf hat nämlich gezeigt, daß die zum Tragen der schwersten Giebelfiguren in der Oberfläche des wagerechten Kranzgesimses bis unter die Giebelwand eingefügten Eisenbarren zwar von Anbeginn vorgesehen waren, aber tatsächlich erst später eingefügt wurden. Doch selbst wer das nicht ganz zwingend findet, braucht nur die allgemeinste Gesamtanlage, nicht die genaue Ausarbeitung der Giebelentwürfe vor 442 anzusetzen.

Vor diesem Zeitpunkt soll der Fries nach Schrader gar im wesentlichen vollendet gewesen, weil in solchem Zustand aufgebracht, nicht erst an Ort und Stelle ausgeführt sein. Die Gründe dafür scheinen mir allerdings erwägenswerter. So die Ablehnung des bestechenden Gedankens von Dörpfeld, daß die Tropfenleisten des Epistyls, die nur an der Südseite fehlen, für die ursprüngliche Absicht beweisen, auch an dieser Stelle Triglyphen und Metopen statt des ringsumlaufenden ionischen Bildstreifens anzubringen. Aber die Vollendung des letzteren schon unten in der Werkstatt dünkt mich doch nichts weniger als gewiß. Zwar der niedrige scamillus am unteren Plattenrande, der vom Relief frei bleibt, findet sich, wie im Jahrbuch 1916, 171 dargelegt ist, auch an den Friesplatten vom Ilissostempel, die je ein in

sich abgeschlossenes Bildgefüge tragen und auch aus anderen Gründen vollendet aufgebracht worden sein dürften, wie später die Platten des Phigaliafrieses u. a. m. Am Parthenon aber sind, was natürlich Schrader nicht entgangen ist, sogar in dem am losesten gefügten Westfries nicht alle Plattengruppen so ganz abgeschlossen, sondern greifen da und dort mit einem Huf oder Pferdeschwanz über die Fuge hinüber, was bei ihrer Vollendung unten schwer begreiflich wäre. Erst recht macht das über viele Fugen hinweggreifende Gedränge besonders der Nord- und Südseite eher den Eindruck, am Ort ausgeführt zu sein. Jener scamillus wäre auch dabei verständlich als Leere zum Unterschieben einer Schutzplatte, etwa von Blei, für die obere Fläche des Epistyls gegen die Meißelschläge.

Dann folgen im Kapitel IX scharfsinnig ausgedachte, aber doch nur vermeintlich 'grundlegende Unterschiede zwischen dem West- und Ostgiebel des Parthenon'. Den Ausgangspunkt dafür bildet der Vergleich des 'Kephisos' aus dem Westgiebel mit dem 'Theseus' — den man wirklich getrost Dionysos nennen kann — aus dem östlichen. Handgreiflich verunglückt scheint mir der Versuch (S. 232), nur für den letzteren die festländisch-griechische 'Richtung auf klare Gliederung', für den ersteren die kleinasiatisch-ionische auf 'Einheitlichkeit der Erscheinung' in Anspruch zu nehmen. Wie tief dringt gerade an dem angeblichen Flußgott die Gliederung der Oberfläche unter die Haut ein usw. Richtig ist, daß dieser vom Liegen sich aufrichtende Mann reliefmäßig flach vorgebaut war, der halbliegende Gott des Ostgiebels in Dreiviertelansicht schräg von vorn bis an die Giebelwand reichte. Allein das und die annähernd entsprechende Anlage des weiblichen Gegenstückes (Aphrodite) rechts samt der Göttin, in deren Schoße sie ruht (Dione), ist die selbstverständliche Folge der Tiefenfüllung beider äußersten Giebelwinkel mit den gestaffelten Köpfen der Viergespanne der Himmelsgestirne. Neben dem Dionysos leitet das sitzende Paar Kore und Demeter, wie auch Sauers Aufnahme des Giebelbodens bestätigt (Athen. Mitt. 1891, Taf. 3), zurück zu flächigerer Ausbreitung nach Art des 'Kephisos', die schon Kekule an dem von der Mitte ab heraneilenden kindlichen Mädchen (Hebe) erkannte, was Schrader 232 ohne Wirkung abzuschwächen sucht. Wie es weiterging, ist ja leider unbekannt, soviel aber vom Giebelboden sicher abzulesen, daß die Mittelgruppe des Zeus und der Athena wieder seine Tiefe ausfüllte.

Den Westgiebel kennen wir ja außer durch die Spuren auf dem Geison aus 'Carreys' Zeichnung einigermaßen vollständig. Zu ihrer Beurteilung schien mir die allerdings weitschweifige Doktorschrift von Peter Hertz, Kompositionen af den centrale Gruppe i Parthenons vestl. Gavlfelt (Kopenhagen 1910) nicht Unerhebliches beizutragen. In der Mitte stand der Ölbaum dicht an der Wand, aber die streitend auseinanderfahrenden Riesengestalten traten gewiß mit ihren auswärts gekehrten Füßen nah an den Vorderrand heran, und bildeten so, hierin dem Dionysos der Ostseite vergleichbar, einen Übergang zu der fast überquellenden Giebelfüllung mit den vollrund gearbeiteten Zweigespannen. Die von ihnen ausgehenden Deichseln zwangen dann wieder die wenigstens als Torsen erhaltenen Götterboten, rechts Iris, links Hermes, in ziemlich flacher Ausbreitung an die Wand heran, während die Wagenlenkerinnen mit ihren absteigenden Füßen der Geisonkante

näher traten. In den Ecken nahm die Tiefenfüllung, hierin von der des Ostgiebels verschieden, rasch ab bis zu dem schon erwähnten flach vorgebauten 'Kephisos'. (Auf der anderen Seite verkennt Schrader schon hier 226 und erst recht 244 die durch Absturz einer Figur entstandene Lücke zwischen U und V). Von da aus aber schwoll die Füllung wieder an bis zu den Gruppen hinter den Gespannen. Aus ihnen heraus greift der Verfasser in Abb. 205 das merkwürdige Paar des halbwüchsigen Erechthiden (wohl Ion), der auf den Knien der Mutter saß, wie im Gemälde Aristophons Alkibiades auf denen der Nemea (Athen. 12, 534 D), hier möglichst aufgerichtet, um nach dem Götterstreit der Mitte hinzublicken. Das ist natürlich ganz anders gefügt, wie die in Abb. 206 gegenübergestellte, eben erwachende Schläferin im Schoße der Mutter aus dem Ostgiebel, ohne daß hieraus 'grundlegende Unterschiede' des Verhältnisses zum Raume gefolgert werden dürften. Bei diesem Beginnen wird überdies ganz vergessen, daß die Skizze des Flamen uns nicht eine Photographie des Marmors ersetzen kann. Auch die entsprechend verwerteten Beobachtungen der Einzelformen scheinen mir nirgends Probe zu halten. So steht nachträglich auf S. 310 die überraschend falsche Behauptung, die Pferdeköpfe des Westgiebels, die doch bei A. H. Smith, Parth. Taf. 15 deutlich genug abgebildet sind, ständen denen des Ostgiebels ferner als den grundverschiedenen aus dem Ostgiebel des Zeustempels.

Aus diesem trotz aller aufgewandten, zum Teil feinen Beobachtung meines Erachtens vollkommen mißglückten Auseinanderreißen der beiden Parthenongiebel wird gefolgert, daß nicht beide auf den nach Plutarch leitenden Meister, der damals noch lebte und auch in Athen wirkte (oben S. 388), zurückgehen können. Sie werden aufgeteilt auf die in der Scheinüberlieferung des Pausanias gegebenen Giebelbildhauer des Zeustempels, nur daß hier der östliche dem Phidiasschüler Alkamenes, der westliche dem von Phidias — man ahnt nicht warum — empfohlenen Ionier Paionios zufällt. Den Nachweis für letzteren zu erbringen, ist nicht schwer für einen Stilblick, der die Paioniosnike und jene strengen, alten Giebelgruppen unter einen Hut zu bringen vermag. Über die Einzelheiten dieses Nachweises hätte der verstorbene Julius Lange — von dessen schönen, einschlagenden Kapiteln Schrader meines Erinnerns keines verwertet hat — in seinem trotz kleinen Fehlern anmutigen Deutsch gesagt, sie seien 'ein wenig haarsträubend'. Da wird in Abb. 216 bis 219 der mutmaßliche Alpheios dem 'Kephisos' gegenübergestellt, um sie als Werke derselben Künstlerpersönlichkeit darzutun, während sich die Parthenonfigur in der steiler aufgebogenen Haltung des Oberkörpers und selbst in der mehr in die Tiefe dringenden Modellierung eher noch an den entsprechenden Gefallenen des äginetischen Westgiebels anknüpfen ließe. Da steht der Seitenansicht der Paioniosnike Abb. 230 die Wagenlenkerin Poseidons gegenüber (Abb. 228), ja nicht etwa in dem Marmorsturz des Britischen Museums, nur wieder in der Zeichnung 'Carreys', was die überwältigende Ähnlichkeit ausweist, daß an beiden der linke Schenkel aus dem Gewande hervortritt, nur an der Siegesgöttin mit 'Hintansetzung der kostümlichen Möglichkeit', an der des Meeres mehr im Zusammenhang alter Überlieferung nach Gegenstand und Form. Zum ersteren vergleiche man die altkorinthischen Nereiden Jahrbuch 1886, Taf. 10, zum zweiten

noch besser die schwarzfigurig attischen Beispiele in meinen Trachtbeiträgen S. 110, besonders Fig. 36. Und dann stehen einander gegenüber die Abb. 232f. (hier Taf. 8—9) der Nike und der Westgiebeliris, um die Gleichheit der Gewandbehandlung zu beweisen, tun aber das schroffe Gegenteil. Namentlich daß an beiden 'die Modellierung des Bauches in ganz gleicher Art bewirkt' sei (S. 257) wird niemand, der seine Augen gebraucht, ohne bedauerndes Kopfschütteln lesen können. Die Faltengebung der Iris weist vielmehr auf die des Phidias zurück, nicht nur auf die ihm von Schrader zugewiesene 'Kore' Albani, auch auf die ihm schon von anderen gegebene Amazone Mattei (Taf. 1). Zum Schluß des Abschnittes folgt ein ganz verzweifelter Beweisversuch mit Köpfen, indem der Herakles der olympischen Atlasmetope, Abb. 237, dem jetzt verlorenen Kekropskopf im Stiche Stuarts gegenübertritt. u. a. m. Ich würde diese ganze Darlegung nicht im einzelnen kennzeichnen, wenn nicht wenigstens eine von den mir bekannt gewordenen Anzeigen (oben S. 386, 1), die von F. Koepp S. 146f. sich davon sehr angetan bekannt hätte.

Nicht ebenso unmöglich, aber auch keineswegs zwingend ist 'Alkamenes der Meister des Parthenonostgiebels' (Kap. XI). Denn zu den wirklich überzeugenden Zusammenstellungen gehört die von anderen vorweggenommene der 'Tauschwester'-Aphrodite mit jener aufgestützten (Abb. 247f.), deren Rückführung auf die der athenischen Gärten meines Erachtens in der Luft schwebt (S. 401). Dasselbe gilt, wie oben gezeigt, von der Zuweisung des schönen Knabenkopfes der Akropolis an diesen Meister, die an seinen unhaltbaren Anteil am olympischen Westgiebel und auch dies irrig anknüpft (S. 396), und dieser Knabe hat wiederum mit dem Dionysos-'Theseus' des Ostgiebels keine wirklich enge Verwandtschaft. Am nächsten geht der Gott wohl mit dem oft kopierten Ares Borghese (Abb. 253) zusammen, was durch Einzelaufnahmen von Köpfen dieses Typus genauer hätte erprobt werden sollen, und diesen führe mit Conze und Furtwängler auch ich auf das Tempelbild des Alkamenes zurück. Unerlaubt scheint mir dann wieder die darangeknüpfte Behandlung des antretenden Diskoswerfers (280 mit Abb. 254f.), über den nicht mitreden sollte, wer den durch die Fundumstände der neuen Replik einfach gegebenen Kopf bezweifelt und ihn nach der Veröffentlichung Sievekings in den Denkmälern Arndts 682 bis 685 lieber an den vermeintlichen Läufer ebenda 353 anknüpft, der Kopie eines Werkes, das mit dem alten Myron wahrlich nichts zu tun hat (Helbig, Amelung, Führer[3] I, Nr. 913f.). Den damit vermutungsweise gleichgesetzten Ladas hat überdies Six, so ungern auch ich das eingesehen habe, wirklich als Werk des hellenistischen Myron erwiesen (Bull. corr. hell. 1913, 365).

Nicht viel besser steht es um das XII. Kapitel 'Alkamenes der Meister des Parthenonfrieses'. Der Anfang gibt nur kurze Bemerkungen zu dem frühesten Teil der Parthenonbildwerke, den Metopen, statt nach dem Vorgang namentlich Furtwänglers in der Mannigfaltigkeit ihrer Stile das Auftauchen der Größe des Phidias zu suchen. Einspruch erweckt der billigende Hinweis auf die 'Entdeckungen' H. Sittes (Jahreshefte 1917, 215ff.) über die Einheitlichkeit der Südmetopenreihe. Ich habe schon irgendwo kurz darauf hingewiesen, daß die Einbeziehung auch der nur durch 'Carrey' erhaltenen Mittelreihe in den Kentaurenkampf an der XVI. Platte mit ihrem Männerzweikampf scheitert, und beharre durchaus bei meiner

in diesen Jahrbüchern 1912, I 261ff. gegebenen Deutung. Zum Friese selbst fehlt es bei Schrader nicht an treffenden Bemerkungen, die zum Teil an A. Diehl anknüpfen. Aber dazwischen stehen Irrtümer, wie daß die 285 zu den gleichmäßigen Reitergeschwadern der Südseite verglichene Aufreihung von Kriegern im Gleichschritt etwas eigentümlich Ionisches sei, auch wegen der — Chigikanne, die nur Unkenntnis oder Willkür von der 'protokorinthischen', d. h. sicher dem nordöstlichen Peloponnes mit seinen Inseln entstammenden Gattung zu trennen vermag (K. Fr. Johansen, Vases Sicyon. bes. 160). Wenn vom Zurückstehen des Südfrieses hinter der Vollkommenheit des nördlichen die Rede ist, darf das umgekehrte Verhältnis in der Darstellung der Opferkühe nicht vergessen werden. Gut scheint mir 286 die Kennzeichnung des in besserem Licht als bisher, freilich nur nach dem Abguß wiedergegebenen Reiterreliefs Albani (Abb. 260) als mehr ionisierend, dem Nereidendenkmal verwandter wie die Parthenonreiter, wobei aber die Frage vergessen wird, ob das in Athen nicht ein Zeitunterschied ist. Gut scheinen mir auch einige Nachweise, wie stark das Flachrelief des Parthenonfrieses Verkürzungen auszudrücken weiß, was jedoch im Sinne des oben abgelehnten Unterschiedes des Ostgiebels vom westlichen ausgenutzt wird. Unmittelbar auf Alkamenes soll dann die Zusammenstellung der Prokne (hier Taf. 7) mit den Mädchen an der Spitze des Festzuges führen (Abb. 265f.), was mir bei ihrer größeren Feinheit zum mindesten nicht zwingend erscheint. Nutzlos für die Meisterfrage ist es, wenn 292 die Rückführung des Orpheusreliefs (hier Taf. 2, b) auf 'den' Meister des Frieses befestigt wird. Aber daß auch das Peliadenrelief und das mit Theseus in der Unterwelt demselben Künstler gehören müssen, z. B. weil das letztlich polygnotische Ethos der die Waffe führenden Peliastochter eine gewisse Verwandtschaft mit dem der Prokne aufweist, leuchtet mir nicht ein. Nach dem an dieser Stelle nachgeholten Abschnitt über den pergamenischen Parthenonssockel (hier Taf. 2, a), der auf Phidias zurücklenken sollte (oben 393), werden die allzudünnen Verknüpfungen des Frieses mit Alkamenes weitergesponnen. Hervorgehoben sei, wie grundverschieden tatsächlich, sogar in den Hauben, der Kopf der olympischen Westgiebellapithin Abb. 276 und der 'Peitho' (eher Dione) des Ostfrieses Abb. 277, oder gar der der alten Lapithenduena Abb. 278 von Eichlers alten Herren aus dem Friese ist (Abb. 279). Vgl. hier Taf. 8.

IV. KALLIMACHOS

Nachdem Alkamenes so reich bedacht worden ist, fragt man erfolglos nach dem in der Überlieferung zweitbedeutendsten 'Phidiasschüler' Agorakritos, von dem wir doch recht bezeichnende Überreste seiner Nemesis und ihres Sockelreliefs besitzen. Das alles wird nur nebenher berührt (205, 298). Statt dessen überrascht eine lange, den XIII. und letzten Abschnitt füllende Abhandlung über Kallimachos. Ihren Ausgangspunkt bildet die 'Venus Genetrix' in der als die beste geltenden Kopie des Louvre, die nächst der Knidierin am häufigsten nachgebildete Statue der Göttin, die deshalb mit Furtwängler immer noch einige, z. B. der Berichtende, auf die nächstberühmte Gartenaphrodite des Alkamenes zurückführten. Erledigt wäre die Vermutung, wenn sich Schrader mit Recht der zuerst

wohl von S. Reinach (vgl. dessen Recueil de têtes antiques S. 92) ausgesprochenen Herleitung der Marmorkopien von einem Erzwerk anschließt. Das würde mich dem Vorschlag Ed. Schmidts geneigt machen, es handle sich um ein peloponnesisches Werk etwa aus dem Bereiche des Phigaliafrieses; nur an Polyklet selbst könnte ich nicht denken (vgl. Lippold, Kopien 11). Als ein Urbild desselben Meisters veröffentlicht Schrader 314ff. zum ersten Mal ausreichend die Aphrodite mit Eros in Sammlung Este zu Wien (Abb. 284, 286, 290 bis 292, hier Taf. 10). Ein Original mag sie wirklich sein, obgleich sie meiner allerdings nur eiligen Betrachtung vor zehn Jahren eher als manierierte Kopie erschien. Aber gewiß ist es ein jüngeres Werk, nicht unähnlich z. B. der Manteltänzerin, die vollständig in attischen Terrakotten, am besten in wieder unterlebensgroßer Marmorkopie der Ny Carlsberg Glyptothek erhalten, von mir zur Sosandra des (jüngeren) Kalamis verglichen worden ist (Abhandl. Sächs. Ges. XXV, 4, Taf. 1b; 2a). Für die Estestatue noch unmöglicher als für die 'Genetrix' ist der von Winter übernommene Ansatz wieder schon um 450. Die Schultern, welche Schrader wiederholt (311 und 320) 'kindlich' nennt, sind eben die richtig weiblichen, denen das Zusammenrücken der Brüste und die Zunahme der Hüftenausladung entspricht. Das und die weitergetriebene 'Nacktheit im Gewande' rückt die 'Genetrix' bei aller Verschiedenheit in die Nähe der Paioniosnike, d. h. in den Nikiasfrieden hinab. Daß damals der Meister der Prokne so ganz anders gearbeitet haben kann, möchte ich heute nicht ebenso zuversichtlich annehmen wie früher.

Wirklich nicht allzufern von der Prokne entstanden sind allerdings die von Schrader 323 bis 335 nach Furtwängler mit Recht aus ein- und derselben Gruppe hergeleiteten Niobiden der Kopenhagener Glyptothek und des Thermenmuseums, die jedoch der vermeintlichen Aphrodite des Kallimachos nicht viel näher stehen als die Zeustempelskulpturen der Paioniosnike (S. 399f.), nur daß sich hier der grundlegende Unterschied noch weniger aus der Länge des Zeitabstandes erklären läßt. Vor allem zeigen die Niobiden das Gegenteil von der tralucida vestis der 'Genetrix', was mir die Zusammenstellung aller drei Statuen im Abguß bestätigt. Näher heran kommen in diesem Punkte die nach Winters Beitrag zum 50. Winkelmannsprogramm herangezogenen Mänaden von einem großen Reliefzylinder, die indes alle nur in Kopien erhalten sind. Nach Schrader 342 sollen wir Winter auch glauben, daß der schöne Grabstein der Hegeso nahe dazu gehört. Ihre Dienerin freilich zeigt, wie die Zusammenstellung von Abb. 311f. bestätigt, eine gewisse Verwandtschaft mit der Gewandbehandlung jener Aphrodite, was wieder für deren Aufstellung in Athen sprechen könnte. Die schöne Abb. 309 vom Oberteil dagegen sträubt sich entschieden, ihren Kopf in dem der Madrider Mänade, Abb. 308, wiederzuerkennen; da steht er schon dem Parthenonfries, z. B. der 'Peitho' Abb. 277, ein wenig näher. Ferner soll an die Hegeso etwas so Verschiedenes angeknüpft werden wie die zwei Reliefe von saltantes Lacaenae Abb. 313f. in Berlin, damit wir endlich wenigstens bei einem für Kallimachos bezeugten Typus anlangen. Wieder aufgenommen wird eine vom ersten Herausgeber Kekule später fallen gelassene Vermutung, die beiden Platten rührten von einem vierseitigen Sockel her, etwa wie der bekannte archaisierende auf der Akropolis. Aber dafür sind die an-

tiken Befestigungsspuren ungünstig. Dem ist auch durch die dankenswerte Herausgabe von Bruchstücken ähnlicher Reliefe im Athener Nationalmuseum Abb 315f. nicht abzuhelfen. Zum Schluß bekommt Kallimachos noch nichts Geringeres als die Brustwehr des Niketempels, woran nur soviel wahr ist, daß sie eine bereicherte Fortentwicklung des Stiles der 'Genetrix' darstellt. Hierauf folgt 358ff. eine Erörterung der schriftlichen Nachrichten, besonders der Kunsturteile über den Meister. Anläßlich seiner *λεπτότης* und *χάρις*, derentwegen er ja mit Kalamis zusammengestellt wird, sollen wir wieder einmal das *μειδίαμα σεμνὸν καὶ λεληθός* seiner Sosandra an der toternsten und strengen 'Hestia' Giustiniani entdecken, trotz dem, was ich dem Tatbestand gemäß in meinem auf S. 406 genauer angeführten Kalamis 20 dagegen gesagt habe. Es ist betrübend, daß auch hier wieder die nahe Verwandtschaft dieses bedeutenden Werkes und seiner Sippe mit dem peloponnesischen Grundbestande der Zeustempelskulpturen verkannt wird. Meiner alten Meinung hierüber schließt sich Buschor aO. 35 an. Bei Schrader folgen noch die ältesten korinthischen Kapitelle und verwandten Werke des Kallimachos nebst dem Versuch, den 'kunstgewerblichen Charakter' und das sonstige Wesen der so zusammengefügten Künstlerpersönlichkeit aus ihrer (auch mir wahrscheinlichen) korinthischen Herkunft zu begreifen. Wenn nur dieses ganze Gebäude irgendwo einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit besäße.

Dasselbe gilt ja leider in noch größerem Maße vom Hauptinhalt des ganzen schönen, ernsten, liebenswürdigen Buches. Es bringt eine Fülle wertvollen Stoffes an neuen Abbildungen und Beobachtungen, die von großem Nutzen bleiben werden, trotzdem die letzteren bedauerlicherweise nicht durch ein Sachverzeichnis in der Buchstabenfolge zugänglicher gemacht sind. Die Hauptzüge der Darstellung aber bestehen — es ist ein Schmerz, es sagen zu müssen — aus unhaltbaren Spinnwebfäden, alten oder neuen, die jeder Hauch der mißliebigen 'kritischen Bedächtigkeit des Fachgenossen' (oben S. 386) hinwegblasen muß. In diesem Sinne ist hier 'ein großer Aufwand vertan', zwar gewiß nicht 'schmählich', sondern in dem ehrenwertesten Streben verständnisvoller Liebe zum Ganzen einer großen, heiligen Sache, aber ohne die nötige kühle Selbstbesinnung, durch die allein dem gleichfalls unentbehrlichen phantasievollen Zusammenschauen dauernde wissenschaftliche Ergebnisse abzugewinnen sind.

KUNSTWERK UND ERZIEHUNG

Von Wilhelm Holtschmidt

Alle menschliche Bildungsmöglichkeit kreist um drei Grundtatsachen, an die sie gebunden ist, die sie ohne Gefahr, phantastisch oder wirkungslos zu werden, niemals verlassen darf. Diese sind: 1. Die Welt der Bildungs- oder Kulturwerte, 2. der junge Mensch in der Sonderart seines seelischen Gefüges, 3. die Persönlichkeit des Lehrers. Was nicht von diesen drei Kernproblemen aller Pädagogik aus erfaßt oder nicht innerlich damit verbunden werden kann, ist Schall und Rauch, Gaukelspiel, aber nicht Bildungsmöglichkeit.

Alle menschliche Seelentätigkeit wirkt sich in vier verschiedenen Formen oder in der Praxis meist in Mischungen und wechselnden Bindungen dieser vier Formen aus: im Fühlen, im Vorstellen, im Wollen und im Denken. Alle wahre Erziehung und Seelenbildung kann nur durch Entwicklung, Förderung, Beeinflussung dieser Seelenfunktionen bewirkt werden. Diesen seelischen Grundfunktionen oder Betätigungsmöglichkeiten im Subjekt neigen sich vom Objekt aus, aus der Welt des Geistes- oder Kulturlebens (sei es einer Nation oder der Gesamtmenschheit) vier Lebenswerte entgegen, Werte, deren Besitzergreifung das Leben erst 'wert'-voll, 'wert'beständig machen. Diese vier Werte schweben nun nicht als bodenlose Ideale im leeren Raum über uns, sondern sie sind nur die eigentlichste Ergänzung, ja Befriedigung unserer seelischen Tätigkeit, insofern sie — abgesehen von dem Mühen um Tag und Stunde — auf ein Letztes, Ganzes, Ewiges gerichtet ist. Diese vier höchsten Lebenswerte sind, dem Fühlen, Vorstellen, Wollen und Denken entsprechend: die Welt des Religiösen, des Künstlerischen, des Sittlichen und des Wissenschaftlich-Philosophischen. Ich ergänze also meinen Satz von vorhin und sage: Alle wahre Bildung kann nur durch die vereinigte Einwirkung der vier höchsten Lebenswerte Religion, Kunst, Ethik und Philosophie auf die ihnen sich entgegensehnenden, entgegenstrebenden Seelenfunktionen vollzogen werden.

Durch eine tragische Verirrung unseres Intellektes ist nun, vor allem in den letzten 100 Jahren, die Denkarbeit und ihr Objekt, die Welt des Wissenschaftlichen, derart in den Mittelpunkt aller Pädagogik gerückt worden, daß die anderen Regionen unseres Seelenlebens darbten, daß sie in größter Gefahr standen zu verkümmern und abzusterben. Sehr zu Unrecht und zum größten Schaden unserer modernen Kultur! Die früheren Zeiten haben nicht so gedacht. Schiller nicht in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen, Goethe nicht in seiner aller abstrakten und rein logisch gefaßten Philosophie abgeneigten Sinnesart. Auch nicht die vorbildlich großzügigen Jesuitenschulen des Barockzeitalters. Das ganze Mittelalter hat nicht so gedacht und auch nicht die Antike. Die Philosophen, und gerade die größten unter ihnen, tragen Schuld daran, Platon, der die Kunst als seelenvergiftend aus der Erziehung entfernen wollte, Kant, dem die Kunst — wenigstens die Dichtung — nur als ein Stammeln der Primitiven vorkam gegenüber der ehrwürdigen Nüchternheit des reinen Denkens. Gelehrte des XIX. Jahrh., einseitig auf Erfassung des Stoffes bedacht im Historischen, im Naturwissenschaftlichen usw., tragen die Schuld daran, daß Religion, Ethik

und Kunst zurückgedrängt wurden. Und die ganze mechanisch materialistische Einstellung des verflossenen Zeitalters trägt Schuld daran, das nur bedacht war, durch Lernwissen die Herrschaft über die Natur und über die Dinge und Menschen zu gewinnen. Wir stehen jetzt in der klaren Erkenntnis, daß diese Überschätzung des verstandesmäßig erworbenen Wissens, daß die Hypertrophie des Gehirnlebens eine Verirrung gewesen ist. Aus der geschlossenen Ganzheit unserer Erlebnismöglichkeiten und mit der gesamten innerlichen Verbundenheit und Bedingtheit unserer seelischen Funktionen wollen wir uns entwickeln und reifen einem nicht nur logisch erdachten, sondern erfühlten, erschauten Lebensganzen zu. Das ist der tiefste Sinn des Expressionismus in seiner echten Bedeutung, das ist der Sinn der Lebenshaltung der führenden Männer unseres Zeitalters, der Sinn der religiösen Erneuerung, der Jugendbewegung.

Also aus der kernhaften Tiefe des echt erfaßten Bildungswesens und aus dem eigentlichen Geiste gerade unserer Zeit müssen wir fordern, daß die vier höchsten Lebenswerte, jeder in seiner ihm nur eigentümlichen Art und Bedeutung, nach einer zu seiner innersten Tiefe führenden Methode in das Ganze unseres Erziehungswesens hineinverarbeitet werden. Und der Kern ihres Wesens ist ihre Echtheit und ihr Wahrheitsgehalt. Nicht ihr absoluter, der liegt jenseits von Zeit und Raum im Ewigen, aber ihr Wahrheitsgehalt uns gegenüber, unserer Zeit gegenüber, anderen Zeiten und Kulturen gegenüber. Das wahrhaft 'Wert'volle an den Lebenswerten und damit auch ihre Brauchbarkeit und Notwendigkeit für die Pädagogik ist bedingt durch ihren Gehalt an innerer Wahrheit und Echtheit sowie den Grad, worin in ihnen Absolutes, Ewiges widergespiegelt wird. Denn alle Wissenschaft, Kunst, Religion und Ethik sind nicht Selbstzweck in sich, sondern sie sind nur Brücken, die uns über den Abgrund führen sollen, von denen wir schaudernd in die jedem menschlichen Maße sich entziehende Tiefe des Kosmos hinabschauen können. In diesen höchsten und letzten Zusammenhängen müssen die Lebenswerte betrachtet, aufgefaßt und behandelt werden, wenn sie in Wahrheit für Seelenbildung fruchtbar gemacht werden sollen.

Unendlich groß, wertvoll und beglückend ist der Dienst um die Wahrheit in den Wissenschaften und in der Philosophie. Herb, stolz, kühn und ganz abstrakt arbeitet die reine Vernunft. Sie möchte am liebsten aus Zeit und Raum heraustreten, um das Wesen des Seins ganz rein und hüllenlos zu fassen. Sie möchte mit der Astronomie die metaphysische Wurzel des Kosmos errechnen, sie möchte den Herzschlag der Ewigkeit messen mit der durch kein Gefühl beeinflußten Genauigkeit des physikalischen Apparates. Aber am Ende alles wissenschaftlichen Forschens steht die Hypothese, d. h. die Notkonstruktion, die Zielsetzung einer Möglichkeit, schließlich noch einer Wahrscheinlichkeit zur Erklärung gewisser Vorgänge oder Dinge.

Innerlich am tiefsten ergreift den Menschen unstreitig das Religiöse. Im Feuer des empfindenden Herzens, des ruhelosen und ahnungsvollen, schmiedet die Religion den Pfeil, der die Kraft hat, ins Herz der Welt zu treffen. Und in der Tat, die Religion befähigt auch den einfachsten Menschen zur höchstmöglichen Erhebung. Zu denselben Höhen, zu denen den Philosophen der schwere Flügelschlag

seiner Spekulation emporträgt, zu denselben Höhen erhebt das schlichtinnige Gebet auch die hingegebene Seele des Weibes aus dem Volke. Groß ist die seelendurchglühende, die herzenerhebende Kraft der Religion. Aber es gibt auch tief, rein und ganz zart empfindende Seelen, die sich immer wieder wund stoßen an den Schranken der in bestimmten Zeitaltern geschichtlich und wirklich gewordenen Kirchlichkeit, an dem oft mit materialistischer Enge hart gewordenen Dogma.

Die Ethik wird nie und soll auch nie ein besonderes Unterrichtsfach bilden. Versucht man es wie in Frankreich oder bei uns in den bekenntnisfreien Volksschulen, so führt es zur Plattheit und Borniertheit. Die Welt des Ethischen ist mit dem Religions-, dem Deutsch-, dem Geschichts- und dem Philosophieunterricht derart innerlich verwachsen, daß diese Gebiete, ohne ethische Grundlage allein auf Wissenschaft gestellt, fast ihrer besten Kraft beraubt wären.

Nun aber die Kunst! Welche Bedeutung könnte wohl dieser holde, trügerische Schein für die Wahrheit haben und für die Erziehung jugendlicher Seelen zur Wahrhaftigkeit und Echtheit? Sie zielt ja scheinbar gar nicht nach der Wahrhaftigkeit und Echtheit. Sie scheint mit den Dingen und Menschen zu spielen und nach reiner Lust oder Unlust die Menschen und Schicksale zu formen. Sie weiß auch, was die Philosophie und die Religion meist nicht wissen wollen, daß sie zeitlich und stofflich bedingt ist. Aber in der organischen Verteilung der Materie, durch die Schwingung, in die sie das Stoffliche versetzt vermittels des Rhythmus, nimmt sie dem Stoff alle Erdenschwere und befreit ihn vom Zwang der Naturgesetze, die sonst alles Geschaffene binden. So gibt sie uns in Wahrheit trotz des Stoffes im Stoffe reines und in sich ruhendes Sein. Hier beim Kunstwerk ist die Materie endlich einmal nicht mehr Grenze und Bindung. Durch die künstlerische Formgestaltung erhält die Materie den Strahlenglanz, die Durchsichtigkeit und die Leuchtkraft, so daß als einheitlich Neues das Kunstwerk entsteht, das nicht abstrakt ist und auch nicht materiell ist, sondern aus beidem organisch verschmolzen.

Bei Wissenschaft, Religion und Ethik kann man ganz abstrakt von ihrer Bedeutung für die Pädagogik reden. In der Kunst aber gibt es nichts Abstraktes; will man über Kunst reden, muß man von der konkreten Erscheinungsform der Kunst reden, vom Kunstwerk. Ich werde nun das Kunstwerk besprechen in der Art, daß bei der Besprechung schon und durch sie die schöpferischen Kräfte, die seelenerweckenden, durchglühenden und erhebenden Kräfte sichtbar werden, gerade die Eigenschaften des Kunstwerkes, die seine Bedeutung für die Pädagogik ausmachen.

Wir sind alle in den unaufhörlich sich abrollenden Wirbel des naturhaften, menschlichen und kosmischen Geschehens hineingeworfen und können uns keinen Augenblick daraus lösen. Mit unserm Körper sind wir hineinverflochten in den Kreislauf von Geburt, Wachsen, Blühen, Reifen und Sterben. Die stolzen Werke unserer Hände und unseres Geistes, Stände, Staaten, Kulturen steigen und fallen. Unser Wohnsitz, die Erde, verändert sich stündlich unter uns und um uns. Gebirge, Gletscher, Wolken, Flüsse, Meer — ewig ändert sich alles. Die Erde dreht sich in schwindelerregendem Tanze um sich selbst und kreist zugleich in feierlichem An-

dachtsgang um die Sonne, und diese 'tönt nach alter Weise in Brudersphären Wettgesang, und ihre vorgeschriebne Reise vollendet sie mit Donnergang'. Wo ist die Ruhe, wo die Besinnung, wo der Mittelpunkt? Goethe sagt es:

> Wenn im Unendlichen dasselbe
> Sich wiederholend ewig fließt,
> Das tausendfältige Gewölbe
> Sich kräftig ineinander schließt,
> Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
> Dem kleinsten wie dem größten Stern,
> Und alles Drängen, alles Ringen
> Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.

Gott ist der dunkle Urgrund, aus dem der Kosmos emporgestiegen ist, er ist der dunkle Abgrund, in den der Kosmos in ewiger Vernichtung hinabsinkt. Aber einer ist schon auf Erden, der ist wie Gott. Er kann die heilige Stille der Zeitlosigkeit um sein Werk legen. Er kann es herausreißen aus dem tosenden Wirbel der brutalen Wirklichkeit, daß es für sich besteht, in sich lebt und ruht und unverändert glänzt in alle Ewigkeit. Er hebt nur *einen* sekundenlangen Ausschnitt aus dem rastlosen Geschehen heraus, aber er macht den Augenblick vergangenheitsschwer und zukunftsträchtig und durchleuchtet ihn mit dem Glanz einer ewigen Sonne.

Wie vermag der Künstler das?

Erstens durch die Kraft der Isolierung. Durch das fortwährende Ineinanderübergehen der einzelnen Vorgänge und durch das Durchkreuzt- und Gestörtwerden von ganz andern, völlig fremden Vorgängen und Ereignissen verliert ein Handlungsverlauf in der Wirklichkeit ganz bedeutend an Übersichtlichkeit, Klarheit und Bedeutsamkeit. Der Künstler aber löst den Vorgang aus seiner logischen und dynamischen Verknüpftheit heraus, er befreit ihn von den verdunkelnden Zufälligkeiten des äußeren Geschehens und stellt eine einzige Situation (schon ihre Auswahl ist eine bedeutende künstlerische Leistung) isoliert für sich, gereinigt von allem Störenden eindeutig vor uns hin. Während das Kino, indem es die Hast und die wesenlose Buntheit des Lebens nachzuahmen versteht, unsere Aufnahmefähigkeit übersättigt und unsere Sinne stumpf macht, gibt das Kunstwerk in seinem von allen Zufälligkeiten losgelösten, stillen und einfachen Da-Sein uns die Möglichkeit, in den einen Vorgang mit den Sinnen und mit der ganzen Seele hinabzutauchen und ihn auszuschöpfen bis zur Tiefe.

Zum zweiten entmaterialisiert der Künstler seinen Stoff und hebt ihn in die Sphäre des ästhetischen Scheins. Wir haben alle schon einmal die Beobachtung gemacht, daß die Welt ganz anders für uns aussieht und ganz anders auf uns wirkt, wenn wir auf Reisen sind. Da sind wir gelöst aus dem Banne der tausend Verbindlichkeiten unseres Daseins in der Wirklichkeit des Berufes, des Standes, der Familie usw. Die Kirchen, die Plätze, das Treiben auf dem Markte, das Hasten der Menschen im Beruf, alles das hat für mich keinen Zwang; ich stehe ihm mit einem Gefühl völliger Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber. Und dieses freie, vom Drang des Alltags unabhängige Gefühl vernichtet die Wirklichkeit der fremden Stadt für

mich und wandelt sie in ein Phantasiegebilde um. So wie die Reise jegliche Fremde für mich entwirklicht und in die Welt des Scheins emporhebt, so hebt der Künstler sein Werk aus der uns umschlungen haltenden Wirklichkeit heraus und stellt es — isoliert für sich — in eine seelische Ferne, so sehr vom leibhaft Irdischen fern, daß bei der im Kunstwerk empfundenen Lust unser triebhaftes Begehren, der Egoismus, schweigt, bei dem im Kunstwerk empfundenen Leid der niederdrückende Zwang des Schmerzes fehlt. Infolgedessen steht der Genießende dem so aller Erdenschwere enthobenen Werk mit einer überlegenen seelischen Freiheit gegenüber, mit einem reinen Lustgefühl, bei dem die triebhaft gebundenen Begierden schweigen. Das ist die von Schiller—Kant so formulierte Seelenhaltung des interesselosen Wohlgefallens.

Würde der Künstler bei der Isolierung und Entmaterialisierung bleiben, so wäre er nichts weiter als ein Photograph; und die Naturalisten in der Dichtung und die Impressionisten in der Malerei sind häufig dabei stehen geblieben. Der wahre Künstler aber geht über die einfache Isolierung noch weit hinaus. Er verändert den aus der Wirklichkeit herausgehobenen Vorgang, läßt vieles, was unsre Aufmerksamkeit stören würde, aus, gibt neue, bedeutungsvolle Züge dazu. Und was und warum etwas davon genommen wird, und was und wozu etwas dazu getan wird, alles das geschieht nach dem Gesetz des Organisch-Harmonischen. Das Werk muß ein Organismus werden. Was ist ein Organismus? Ein Ding, in dem alle einzelnen Teile auf das Ganze abgestimmt sind, für sich nichts sind und erst im Zusammenhang mit dem Ganzen ihre Bedeutung bekommen. Der Organismus ist eine Gesamtheit, die, aus eigener Wurzel von innen herauswachsend, für sich existieren kann. Die abgerissene Blume ist kein Organismus, das amputierte Glied auch nicht. Auch die künstlerische Studie ist in diesem Sinne kein Organismus. Wohl aber das vollendete Kunstwerk. In ihm sind alle Teile auf das Ganze abgestimmt, das Ganze auf die Teile. Es entfaltet sich vor unsern Augen aus einer in ihm selbst liegenden Wurzelkraft, und es lebt in sich selbst. Durch diese organisierend vereinfachende Arbeit des Künstlers, durch diese nach den ästhetischen Kategorien Kontrast, Variation, Steigerung, Dämpfung usw. erfolgte Umänderung der Wirklichkeit bekommt das Kunstwerk den Eindruck des Wesenhaften. Alles Nebensächliche, Zufällige, Ungeordnete, Störende ist fortgefallen.

Aber Organismen schaffen kann auch die Natur. Sie formt die Kristalle der Salze und den Basalt, sie schafft die Gattungen der Lebewesen, den Eichbaum, die Rose, den Löwen und die Mücke. Der Künstler darf nicht beim Organismus stehen bleiben, wenn er ein Kunstwerk schaffen will. Er muß die Natur überwinden. Er muß ein organisches Wesen schaffen, das nicht mit den andern seinesgleichen in seiner Gattung völlig aufgeht, sondern er tut aus seiner Seele den göttlichen Funken dazu und gestaltet so ein individuelles Einzelwesen, das, in sich geschlossen, sich aus sich selbst entfaltet, aber von jedem anderen seiner Gattung durch leiblich-seelische Merkmale unterschieden ist. Denn die zum ästhetischen Schein, zur Illusion, erhobene Wirklichkeit, die Motive, die Personen, die Vorgänge oder in der bildenden Kunst die Formen und Gestalten sind nicht immer an sich schon bedeutungsvoll. Sie erlangen ihre Bedeutsamkeit erst dadurch, daß sie aus den

Tiefen der Seele des Künstlers heraus neues, und zwar erst ihr eigentümliches Leben empfangen. Und die Seele des Künstlers ist anders als unsere der Alltagsmenschen Seele. *Wir* gewinnen unsere Stellung zu den Dingen, den Menschen und zur Welt durch Abstraktion. Mit Denkprozessen und Willensanspannungen umfassen wir die Probleme und Lebenskomplexe, durchdringen sie geistig und suchen sie zu begreifen. Der Künstler aber, mit einer unerhörten Feinheit und Empfindsamkeit seiner Seelenorgane ausgestattet, gibt sich in schrankenlosem Erleben dem Augenblicke hin; mit der leidenschaftlichen Empfänglichkeit seiner Seele taucht er hinein so tief, bis er seine Zusammenhänge und seine Verwurzelung mit dem Ewigen aufgespürt hat. Und dieses sein Wissen um die tiefen, geheimen Zusammenhänge der Dinge, sein metaphysisches Unterbewußtsein, strömt in die Formen und Gestalten seiner Werke, so daß sie uns wie ein Gruß erscheinen aus einer anderen, höheren und feineren Welt. Das ist die Kraft der Individuation, die der Künstler besitzt. Dann ist das Kunstwerk nicht mehr eine wenn auch noch so geschmackvoll geordnete Illusion der Wirklichkeit. Es hat Seele bekommen aus der Seele seines Schöpfers; und diese Seele des Kunstwerkes atmet im Rhythmus kosmischer, metaphysischer Zusammenhänge. Es ist, wie Albrecht Schaeffer sagt, 'die Verschmelzung von Gottheit und Irdischkeit in der geisterzeugten, sinnlichen Gestalt'. Es ist voll tiefster Weisheit, doch ohne die Bewußtheit davon, was ihm die drängende, zum Zerspringen neigende und doch wieder verhaltene Fülle gibt. Es ist tiefste Vernunft in der sinnlich anschaubaren, wahrnehmbaren Form.

Dieses Kunstwerk allein mit seiner feierlichen Ruhe der Isoliertheit, die doch von strotzendem Leben erfüllt ist, ist die Versöhnung aller Gegensätze, ist die Heilung von der unheilbar scheinenden Krankheit alles Lebens, daß es werden und vergehen muß. Das Kunstwerk ist inmitten des naturbedingten, menschlich beeinflußten und kosmisch zwangsläufigen Daseinswirbels von rein göttlicher Ruhe; es ist die Verwandlung alles Leides in ewige Lust, aber in ästhetische, geistgezeugte Lust, von der Nietzsche sagt: 'Denn alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit.' Natürlich meint er nicht die triebhafte Lust, die Gier, nur der geisterzeugt-sinnenhaften, der ästhetischen Lust gilt sein viel mißverstandenes Wort.

Und dieses Kunstwerk, zweck- und tendenzlos in sich, ein in Duft und Farbe aufleuchtendes Symbol von metaphysischer Tiefe, bewußt geformter Trug als Bild für ewige Wahrheiten stößt nun zusammen mit der Welt der Pädagogik, in der wir leben, einer Welt der Zwecke und Regeln, die von außen gesetzt sind, damit sie Wege weisen und Richtung geben. Ist da eine harmonische, wahrhaft fruchtbringende Wirkung möglich? Eine Vereinigung, die weder der Kunst noch der Pädagogik Gewalt antut? Es wäre doch schade und überschade, wenn alle die sinnenhafte Feinheit und Schönheit, die Reife und Tiefe, die im Kunstwerk gebunden sind, nicht entbunden werden, nicht fruchtbar gemacht werden könnten für die aufgeschlossenen Seelen der Jugend, die uns anvertraut ist. Denn auch die künstlerische Leistung ist ja nicht etwas außer unserer Natur Stehendes. Sie ist eine Notwendigkeit der menschlichen Natur. Zwar nur dem Künstler gelingt es, die vollendete Form des geschlossenen Kunstwerkes, wie sie vorhin umschrieben

wurde, zu gestalten. Aber in uns allen liegt der Trieb, in Symbolen zu denken, das uns Umgebende in symbolische Form zu bringen, damit wir es um so innerlicher in uns aufnehmen können. Wir können es sagen aller Wissenschaft zum Trotz, dem praktischen Leben zum Trotz: Unsere Seele lebt vom künstlerischen Symbol. Das ist die einzige unmittelbar, ohne Nothilfe in unser inneres Leben eingehende Nahrung unserer Seele. In diesem tiefen Zusammenhange gewinnt das bekannte Goethewort für uns seine eigentliche Bedeutung: 'Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.' Der Sonnenuntergang. Das Wort ist ja schon nur ein Gleichnis. Wir wissen ja oder glauben zu wissen, daß infolge der Umdrehung der Erde die Sonne unseren Augen entschwindet. Eine unglaublich nüchterne und belanglose Wahrheit! Aber wie wird nun der Sonnenuntergang zum Gleichnis! Wir wissen, es sind Schichtungen der Luft, Ausdünstungen der Erde, Ballungen des Feuchtigkeitsgehaltes, ein Sichabwenden von der Lichtquelle, aber das Ganze wird uns zum Symbol für ein gigantisches Sterben. Entweder blutroter Kampf kosmischer Gewalten oder ein Sterben in Größe und Schönheit oder ein unheimliches Erdrosseltwerden von Nacht und Dunkelheit oder ein friedevolles Erlöschen, ein Ausatmen wie ein Verhauchen. Was ist der Mond für unser Wissen? Ein toter Weltenkörper, sinnlos für unsere Begriffe und zwecklos mit erborgtem Lichte um unsere Erde kreisend. Ein kosmisches Gleichnis von wunderbarer Schönheit und Tiefe ist er allen Völkern und Zeiten. Was sind Wasser, Wind und Welle, Meer und Wolke, Gletscher, Wald, Düne, Wüste für unser naturwissenschaftlich geschultes Erkennen? Bedeutungslose Tatsächlichkeiten. Wert haben sie für uns nur, indem wir sie als Symbole fassen. So ist es auch in der Geschichte. Ganze Zeitalter strahlen durch die Nacht der Vergangenheit, da sie durch die Phantasie der Nachlebenden zum Symbol gemacht worden sind. Die Zeitalter des Perikles in Athen, der Medici in Florenz sind in ihrer geschichtlichen, dagewesenen Wirklichkeit genau so elend gewesen wie andere. Not und Tod, Krieg, Verrat, Pest und Mord, alles war da, aber wir empfinden diese Zeit nur noch im Gleichnis als Bild von etwas leuchtend Schönem und Großem. Oder die geschichtliche Einzelpersönlichkeit! Was wissen wir von ihrem Dasein innerhalb der damaligen Wirklichkeit? Oder wenn wir es wüßten, was bedeutete es für uns? Er lebte, aß und trank, war heiter und traurig, nahm ein Weib, zeugte Kinder, er trug die Tracht seiner Zeit, gehörte seinem Stande an, er wurde alt und krank und starb. Und doch wir fühlen: Diese, die Wirklichkeitsform seines Daseins in einem bestimmten Zeitalter ist nicht das Wichtige. Der große geschichtliche Mensch wird durch seine einmalige Wirklichkeitsform hindurch und über sie hinaus in der Geschichte zum Gleichnis. In ihm ist eine tiefere, weltgeschichtliche Idee, ein schicksalhafter Wille, eine die Massen bewegende Kraft bildhaft geworden. Was kümmert es uns im letzten Grunde, wie es wirklich damals gewesen ist, aber die Gleichnisse, die große Dichterhistoriker, wie Mommsen, Ranke, Burckhardt daraus geformt haben, sie haben Lebenswert für uns. Und wir selber, wir wenig oder nichts bedeutenden Alltagsmenschen, wir fühlen es ja auch: wir sind nicht, oder wenigstens nicht nur, was wir mit unserer naturhaft durch Rasse, Volk, Stamm, Familie usw. bedingten Leiblichkeit zu sein scheinen, auch wir sind ein Gleichnis. Unsere Wirklichkeitsform zerfällt. Was bleibt, ist —

die verehrte Gestalt des tüchtigen Vaters im Herzen des nachlebenden Sohnes, die holde Anmut, die starke Liebesfülle in der verklärten Gestalt der frühgestorbenen Gattin, die der Überlebende als immer wieder beglückendes, wesenhaftes Gleichnis aus längst verlebter Wirklichkeit in sich trägt.

Wenn also schon der Durchschnittsmensch, wenn jeder Einzelmensch täglich ja stündlich die künstlerische Ausdrucksart des Symbolhaften so nötig hat zum Erfassen des Innern von Welt und Menschen, wie er Essen und Trinken nötig hat, um sich körperlich aufzubauen, wieviel mehr wird dann das Kunstwerk, die in sich geschlossene, vollendete Form des Symbolischen, fähig aber auch notwendig sein, die Seelen unserer Jugendlichen organisch zu bereichern. Aber ich sage es noch einmal genau und deutlich: Das Kunstwerk in seiner überzeitlichen und ewig menschlichen Isoliertheit, in seiner der beängstigenden, verwirrenden Wirklichkeit enthobenen Illusionskraft, in seiner Kraft organisch geformter Wesenhaftigkeit, in seiner aus der Seele des Künstlers hineingeströmten metaphysischen Tiefe; dieses Kunstwerk in gerade diesen Eigenschaften müssen wir bei unserer Jugend zu schöpferischer Wirksamkeit bringen.

Was ist nun das für uns Wichtigste, Wertvollste und Dankbarste bei der Jugend? Das ist ihre Aufgeschlossenheit. Wir Erwachsene haben uns freiwillig oder gezwungen auf irgend etwas, Beruf, Lebenszweck, Weltanschauung festgelegt. Darin beruht unsere Stärke, aber auch die Beschränktheit unseres Wirkens. Die Jugend aber hat alle Tore der Seele aufgetan. Gerade weil noch nicht viel Erleben, Tat, geformte Wirklichkeit darin ist, schwärmen die Ideen, die Ahnungen und Sehnsüchte umher. Hier müssen wir einsetzen. Das ist aufgelockertes Erdreich, keimschwere Brache, darin wir den Samen geistigen Lebens zu werfen haben. Da ist Aufgeschlossenheit, Reinheit, Unberührtheit, Sinn für Echtes ohne Rücksicht auf Nebenumstände, da ist Empfänglichkeit fast ohne Maß und Grenze. Das ist die trotzig schöne, aber auch heilig liebenswerte Art der Jugend, daß sie, ohne die Zwecke, Bindungen, Daseinsnotwendigkeiten der Wirklichkeit zu beachten, aus der Notwendigkeit ihrer geistigen Seelenlage heraus empfindet, denkt und handelt. An dieser Stelle der größtmöglichen Aufnahmefähigkeit und -bereitschaft muß die Erziehung durch das Kunstwerk einsetzen. Aber in diesem Zustande ist die jugendliche Seele auch ein Chaotisches, ein Verworrenes, ein dunkel Begehrendes und Ringendes. Das Kunstwerk dagegen ist ein aus tiefsten seelischen Erlebnissen zu klarster Harmonie und Sittlichkeit Geformtes. Nicht nur die Tragödie, nein auch das kleinste, einfachste lyrische Gedicht, eine schlichte Thomasche Landschaft, eine rein gegenständliche Jünglingsstatue griechischer Arbeit haben ihre Katharsis. Sie alle führen die Verworrenheit und Zufallsbedingtheit unserer Empfindungen durch die Katharsis, d.i. das Läuterungsbad der künstlerischen Formgebung, zur harmonischen, geordneten Klarheit, zur nicht bewußten aber anschaubaren Klarheit. Und ein Zweites. Im Kunstwerk ist Sinnliches und Seelisches zusammengeschmolzen zur sinnlich-seelischen Einheit. Das Kunstwerk hat aber auch die Kraft, die Einheitlichkeit, diesen Zusammenschluß aller Kräfte in uns zu erzeugen. Nachdem wir eine ganze Generation lang Intellektualisten großgezüchtet haben nach allen Regeln der Formalstufen, müssen wir jetzt wieder

die ganzen Kräfte frei und weit und aktionsfähig machen. Gewiß der Zweifel, der Urbeginn alles wissenschaftlichen Denkens, ist gut und notwendig. Aber eine ganze Generation durch Überernährung des Denktriebes auf den Zweifel gestellt, zergeht in unschöpferischem Pessimismus. Da ist das Kunstwerk schöpferische-Seelenheilung. Ich kann an allem zweifeln, an philosophischen Systemen, an einzelnen Denkoperationen (wie es am konsequentesten Vaihinger in seiner geistreichen 'Philosophie des Als-Ob' auf die Spitze getrieben hat). Ich kann an der Religion, an Gott zweifeln, ich kann jede ethische Wertforderung und Wertsetzung verneinen, aber ich kann nicht am Kunstwerk zweifeln. Gerade weil es zugibt, ein Gaukelbild zu sein, ist es für den Zweifel unangreifbar. Es verlangt nur gläubige, innige, einfühlende Hingabe. Das Kunstwerk ist tiefer, als der zersetzendste Zweifel frißt, es stärkt das Empfinden und macht es selbständig, nicht von mühsam erborgten Denkergebnissen abhängig. Jedes von uns mit der Jugend so besprochene Kunstwerk muß eine Entfesselung, Kräftigung jugendlicher Empfindungskraft werden.

Damit ist keineswegs einem uferlosen Gefühlsüberschwang, der Sentimentalität das Wort geredet. Im Gegenteil, das Kunstwerk in seiner so stark isolierten Wesenhaftigkeit wirkt natürlich auch auf den Verstand. Es ist alogisch, aber nicht antilogisch. Welche Fülle wesenhaften Denkens, wesenhaften Erlebens, wesenhafter Sittlichkeit ist zusammengedrängt in eine Ibsensche Tragödie! Welche Konzentration tiefsten und innigsten Naturempfindens steckt in einem schlichten Eichendorffschen Gedichte! Mindestens ebensoviel wie bei der Beschäftigung mit den Wissenschaften wird durch das Kunstwerk der Sinn für das Wesenhafte (und das ist doch ureigentlich der Kern aller Geistes- und Herzensbildung) gestärkt. Was ist überhaupt wesenhafter als eine feingefügte Novelle? Wie ist da gerade ein einziger bedeutsamer Vorgang ganz vorsichtig vom Dichter mit der Wurzel herausgegraben, alles Störende und Ablenkende entfernt und alles das herangezogen, was seelisch, motivisch, ästhetisch mit der Entfaltung des Motivs in Einklang steht! Und wie hört unmittelbar nach der Lösung auch sofort das Interesse des Dichters auf! Keine Geschwätzigkeit, keine Seichtigkeit, fast wie eine algebraische Gleichung. Selbst eine so zartgeformte, aus Duft, Stimmung und Erinnerung zusammengewobene Dichtung wie etwa 'Renate' von Storm, welche starke Wesenhaftigkeit strömt aus diesem Werke in den Leser über! Und wie läßt sich im Anschluß an diese Wesenhaftigkeit gerade beim Kunstwerk mehr als anderswo der Sinn für Wahrhaftigkeit und Echtheit aus der notwendigen Übereinstimmung zwischen Inhalt und Form entwickeln! Die tiefste Seelenwirkung des Kunstwerkes aber, die es nur noch mit Darbietungen teilt, die aus den religiösen Erlebnisgebieten stammen, strahlt von ihm aus, weil es ein Symbol ist, nicht selbst ein Ding an sich und nicht Selbstzweck, sondern Spiegelung von Überzeitlichem, Ewig-Menschlichem, Göttlich-Erhabenem. Nichts ist für die Jugend von stärkerer erzieherischer Wirkung, als wenn sie darauf aufmerksam gemacht wird, daß im Kunstwerk die Aufnahme der Form zwar genußreich und geschmackbildend sei, daß aber die Form nur Hülle, lose verdeckende und mehr verratende Hülle sei, durch die wir das Unaussprechbare wenigstens ahnen können. Für nichts

ist die Seele der Jugendlichen empfänglicher als gerade für die Herleitung des Kunstwerkes aus der großen Seele seines Urhebers, die hinwieder eine Spiegelung göttlicher Kräfte in Tiefe, Reinheit und Wahrhaftigkeit ist. Und gerade die Symbolik des Kunstwerkes erfaßt die jugendliche Seele in jener Tiefe, wo die Seelenfunktionen noch ungeschieden und ungebrochen in — man möchte fast sagen — mythischer Einheit und Primitivität zusammen sind. Der symbolische Gehalt wird als das ewig Bleibende von Verstand und Gemüt gleichbegierig erfaßt und in liebendem Herzen andächtig aufbewahrt. Aber auch die Form des Kunstwerkes, rein als Form betrachtet, ist von ungeheuerem Werte für die Jugend. Jeder weiß, wie sehr unsicher — trotz oft anmaßlicher und überheblicher Äußerungen — gerade in der Jugend das Stilgefühl, der Geschmack und der Sinn für die Echtheit ist. Wird nun die jugendliche Phantasie dauernd mit guter Nahrung gespeist, werden dauernd nur Vorstellungen geweckt, wo jedesmal die Form wesensnotwendiger Ausdruck für etwas echt empfundenes Seelisches ist — ob aus Dichtungen oder aus bildender Kunst ist dabei gleichgültig —, da gewöhnt sich die Phantasie daran, nur wertvolle, von innen heraus gestaltete Form als echten Ausdruck anzuerkennen und lernt Kitsch oder Sentimentalitäten verachten. Auch für die böse Kinoseuche, die gefühlvergiftende und phantasiebeschmutzende, gibt es kein besseres Heilmittel als dauerndes Gewöhnen der jugendlichen Sinnesorgane an die echten Ausdrucksmittel guter Kunstwerke.

In welchem Alter soll der Jugend die Kunst in diesem Sinne geboten werden? Gute Kunst immer, das ist selbstverständlich. Aber hineinführende, deutende, seelenausschöpfende Erklärung der Kunstwerke in dem hier besprochenen Sinne erst auf der Oberstufe. Auf der Unterstufe ist das Kind — etwa bis zum 12. Lebensjahre — noch fast ganz und ausschließlich auf Phantasie gestellt. Es kann das Wesentliche aller Kunst, daß sie Schein, Spiegelung, Symbolik ist, nicht fassen. Auf der Mittelstufe ist der Knabe im Pubertätsalter vorwiegend auf die Entfaltung seiner Verstandeskräfte und Willensanspannungen angelegt. Fest, gediegen und sachlich Wissenschaftliches, heroisch oder auch zäh nüchtern durchgeführte Willensimpulse fesseln ihn. Alles das nötigt ihm, der männlichen Intellekt und männliche Kraft in sich wachsen fühlt, Achtung ab. Aus diesen Zusammenhängen heraus kann man hier ab und zu etwas Kunst bieten. Baukunst als sachliche Großleistung, ebenso Heroisch-Episches. Für Lyrik oder impressionistische Stimmungsmalerei in der Landschaft hegt er im Innern eine scheu verschämte Schwärmerei, verachtet sie meistens nach außen. Jedenfalls ist es sehr schwer, mit ihm in der Klasse darüber zu sprechen. Erst wenn auf der Oberstufe im Jüngling der kommende Mann in die Erscheinung zu treten beginnt, wird es reizvoll, das Kunstwerk aus dem Lebensganzen des jugendlichen Menschen heraus zur Besprechung und Deutung zu bringen.[1])

1) Ich darf hier vielleicht auf meinen Aufsatz 'Versuch einer pädagogischen Grundlegung' in dieser Zeitschrift 1920 XLVI 125 ff. hinweisen. Dort habe ich — denn noch war Sprangers bewundernswerte Psychologie des Jugendalters nicht erschienen — für meinen Privatgebrauch zur eigenen Klärung den Versuch gemacht, die Lebensalter des jugendlichen Menschen in ihrer seelischen Stellung zum Unterricht abzugrenzen und zu umschreiben.

Ich habe das Kunstwerk und den jugendlichen Menschen gegenübergestellt. Der Zusammenschluß dieser beiden getrennten, aber sich zueinander neigenden Welten wird vollzogen nicht durch den Schöpfer seines Werkes, den Künstler. Der Künstler prägt, wie Schiller sagt, sein Ideal aus in Täuschung und Wahrheit, er prägt es in die Spiele seiner Einbildungskraft und in den Ernst seiner Taten, er prägt es aus in allen sinnlichen und geistigen Formen und wirft es schweigend in die unendliche Zeit. Der Lehrer, wie er der Vermittler der Wissenschaft ist, vollzieht auch den Zusammenschluß zwischen dem Kunstwerk und der Seele der Jugendlichen auf der Schule. Welcher Art muß der Lehrer eines solchen, wir wollen einmal sagen — Kunstunterrichtes sein? Welche Vorkenntnisse muß er haben? Welche Methode muß er anwenden? Ich habe festzustellen versucht, welche der im Kunstwerk gebundenen Kräfte und Werte für die Vertiefung, Bereicherung und Verfeinerung der jugendlichen Seele geeignet sind. Jetzt gilt es, die Persönlichkeit und Art des Lehrenden zu diesen beiden Problemen in Beziehung zu setzen. Mit zwei Warnungen muß ich anfangen: Der Lehrer auf diesem Gebiete der Einführung jugendlicher Seelen in die Welt der Kunstwerke sei *nicht Kunsthistoriker* und er sei *nicht Ästhet*. Es kommt gar nicht darauf an, in lückenloser Folge die Entwicklung der verschiedenen Gattungen der bildenden Kunst zu geben, nicht darauf, daß wir den Jargon der kunstgeschichtlichen und der ästhetischen Schriften beherrschen und damit unsere Schüler zu blenden suchen. Wir dürfen unsere Jugend ruhig verschonen mit diesen so erstaunlich sachkundig klingenden Ausdrücken vom Inkarnat, den Valeurs bis zum Oeuvre des Meisters. Der Lehrer sei aber auch nicht Ästhet, d. h. einseitig auf Erklärung und Vermittlung der künstlerischen Form bedacht in dem Sinne, wie etwa die Künstler selbst das Interesse dafür haben. Seine Hauptaufgabe ist weder der kunstgeschichtliche Zusammenhang noch die kunsttechnische Einzelheit, sondern das *konkrete Kunstwerk* als Ganzes, Einheitliches und einmal Gegebenes. Ich möchte nicht mißverstanden werden: Natürlich kann ein solcher Unterricht nicht ohne gediegene Sachkenntnisse aus der Geschichte der Kunst, aus dem Leben der Künstler, er kann nicht ohne eine philosophisch-ästhetische Grundeinstellung des Lehrers zur Kunst gegeben werden, sonst würde er zur Phrase entarten. Es dürfen, es sollen sogar, aber mehr als Nebenergebnis kunstgeschichtliche Kenntnisse, Namen, Zahlen, Stilmerkmale usw. in den dauernden Besitz der Schüler übergehen. Wir besitzen ja das ganz vorzügliche Buch von Paul Brandt 'Sehen und Erkennen' [s. die Besprechung unten S. 459 ff.], in dem sich pädagogisches Lehrgeschick mit künstlerischer Feinfühligkeit und Sachkenntnis paart. Oder wer noch Feineres und Tieferes wissen will, der gehe zu Brandts Lehrer Heinrich Wölfflin, der seine Hauptarbeit dem Studium der Formelemente der bildenden Kunst gewidmet hat. Ebenso sind Jakob Burckhardts und Georg Simmels kunsthistorische oder kunstphilosophische Werke Fundgruben für den Lehrer des Kunstunterrichts. Aber so bewundernswert und lehrreich diese Bücher für unsere Zwecke sind, *unsere* eigentliche Arbeit liegt doch noch jenseits ihrer Tätigkeit. Und damit komme ich nach der negativen Kritik auf die positive Forderung: Der Lehrer als Führer der Jugend zum Kunstwerk sei nicht Kunsthistoriker und nicht Ästhet, sondern er sei *Erzieher*. Erzieher aller-

dings und nicht Schulmeister, d. h. wir müssen das Kunstwerk als Kunstwerk bestehen lassen und danach behandeln. Wir dürfen nicht vom Standpunkt einer wenn auch noch so moralischen, religiösen oder nationalen Idee den Schmelz vom Kunstwerk abstreifen und es zur Illustration für diese Zwecke herabwürdigen. Nein, aus den vorher von mir in aller Deutlichkeit hervorgehobenen, wesen- und gestaltgebenden Merkmalen, den schöpferischen Kräften des Kunstwerkes müssen wir es erklären, deuten und für die Seelen fruchtbar zu machen suchen. Aber immer als Erzieher, der weiß, welche kosmische, ewig menschliche, religiöse, ästhetisch wesenhafte Kraft gerade dieses Kunstwerkes gerade für die vor uns sitzende Jugend geeignet ist. Wenn wir das tun, den wahrhaft künstlerisch wie seelisch wertvollen Kräften des Kunstwerkes im Herzen unserer Jugend den Boden bereiten, dann haben wir auch den festen Boden unseres Fachwissens, unserer pädagogisch-psychologischen Erfahrung unter uns. Da sind wir Fachleute und nicht die Dichter, Künstler, Ästheten und Kunstphilosophen.

Und wir haben ein Recht, gestützt auf unsere erzieherische Aufgabe, an das Kunstwerk heranzutreten. Wenn ich vorhin die moralische Einstellung zum Kunstwerk als schulmeisterlich zurückwies, so tue ich das hier genau so mit der intellektualistischen Einstellung. Es ist schulmeisterlich, jedes Kunstwerk auf seine Idee hin zu entblößen. Die Idee eines Kunstwerkes ist eine Art algebraischer Formel, die genau wie $(a + b)^2$ unterhalb des seelischen Nullpunktes steht. Die abstrakt ausgedrückte Idee bedeutender Kunstwerke ist oft eine ganz belanglose Binsenwahrheit. Z. B. Hamlet: zu viel Grübeln macht unfähig zum Handeln. Welche Plattheit! Erst wie und wodurch diese Idee in das schwere Erdreich des Erlebens und Erleidens gepflanzt wird, in welcher geisterzeugten Form sie Menschengestalt angenommen hat, in welchem tragischen oder komischen Stoß Schicksal und Mensch aufeinanderprallen, darin liegt die künstlerische Kraft, liegen die Lebenswerte dieses Dramas. Erst dann habe ich Hamlet, den Menschen und die Tragödie, in unserem Sinne für die Seelen fruchtbar gemacht, wenn die Schüler im Innern, aus ihren eigenen Daseinsmöglichkeiten erfühlt haben: das ist die Tragödie des Menschen, der aus zu großem innerem Reichtum, aus zu kultivierter innerer Feinheit vor der Wirklichkeit versagt; daß aber der Dichter aus persönlich erlittenem Leide sein tragisches Mitleid in eine verführerische Melodie süßester, herzbetörender Schwermut ausströmen ließ, so daß das Versinken dieser lichtgeborenen Seele in die Nacht des tragischen Unterganges von unendlichem Sterngefunkel höchster Geistigkeit durchleuchtet wird. Auch solches, ich gebe es zu, kann hier auf dem Papier phrasenhaft klingen. Aber worauf es ankommt, das ist, in den Seelen der Jugend den Boden zu lockern, die Aufnahmebereitschaft durch Vergleiche, Hinweise, Erlebnismöglichkeiten auf das äußerste zu steigern. Und dann ohne Pedanterie, weder nach der moralischen noch nach der intellektuellen Seite hin, das Kunstwerk als formgewordene Menschlichkeit, als gestaltgewordenen Geist so erklären, daß Jugendliche aus ihrer Seelenlage heraus es verstehen können.

Wie erwerben wir die Befähigung zu derartigem Kunstunterricht, zu solcher Überführung des künstlerischen Kraftstromes in die jugendliche Seele? Die Regeln sind eigentlich sehr einfach: Liebe das Kunstwerk und vertiefe dich mit aller Kraft

deiner Seele ganz hinein. Besprich und deute aber nur Kunstwerke, die du verstehst, die dir liegen, die du liebst, d. h. innerlich ergreifen kannst. Wer Rembrandt liebt, wird bestimmt nicht Rubens lieben. Ebenso ist es bei Michelangelo und Raffael, Böcklin und Liebermann. Wenn du das Kunstwerk erklärst, sprich nicht mit den Worten einer Kunstgeschichte; denn diese ist für einen imaginären Leserkreis unbestimmt und verschwommen geschrieben, sondern schaue den jungen Menschen in die Augen, ahne ihre Gedanken und wittere ihre Gefühle. Erkläre und deute das Werk aus ihrer Gefühlsatmosphäre, aus der Stimmung einer schönen Stunde, auch aus den geistigen Zusammenhängen eines bekannten Unterrichtsgebietes. Nur laß es nicht im Bodenlosen schweben. Das Kunstwerk ist unter allen Erzeugnissen menschlicher Geistigkeit, die wir unsern Schülern zu bieten haben, das menschlichste. Unsere Schüler sind, weil noch nicht durch Beruf, Partei, Stand, Geld usw. wesentlich beeinflußt, außerordentlich natürliche, menschliche Menschen; sie sind wohl ungebildet, aber meistens noch nicht verbildet. Und darum ist als Lehrer für diese Art Kunstunterricht der Lehrer der beste, der am tiefsten aus seiner menschlichen Wesensart heraus unterrichten, bilden und deuten kann. Es ist hier gerade wie mit dem Lehrer des Deutschen auf der Oberstufe. Ein akademischer Ausweis über Kenntnisse in der historischen Grammatik und in der Literaturgeschichte besagt nicht viel. Wohl aber Einfühlungskraft in das Kunstwerk und verständnisvolle Liebe zur jugendlichen Seele. Also noch einmal: Nicht Kunsthistoriker, nicht Ästhet, nicht Schulmeister, aber Erzieher!

GOETHE UND KLEIST

Von Hans Friese

Kinder aus glücklichen Ehen verraten ihre Herkunft nicht erst durch ihre harmonische Veranlagung. Oft genug kann man diese bevorzugten Geschöpfe schon an äußeren Zeichen erkennen: an einer sonnigen Heiterkeit, an einer ungetrübten Sicherheit. Das Bewußtsein von der Einmütigkeit der für sie maßgebenden Menschen verleiht ihnen ein ungebrochenes Vertrauen, gibt ihnen ein Sinnbild für die Einheitlichkeit der Welt. Auch der großen Familie, die wir Volk nennen, schwebt sogar in unserer zerrissenen Zeit mindestens als Wunschbild die Einmütigkeit seiner Führer vor Augen. Werden Schiller und Goethe zusammen genannt, so mag manchmal eine rohe, oberflächliche Mnemotechnik dabei walten, welche Paare und Reihen bildet, wo keine sind. Wer tiefer blickt, sieht, daß nicht nur gedankenlose Bequemlichkeit, sondern der Schrei der Menschenbrust nach Harmonie diese Verbindung und andere ähnliche vollzieht. Denn wer seine innere Menschwerdung mehr als einer Persönlichkeit verdankt, der kann gar nicht anders als über alle Verschiedenheit hinweg seine Führer im letzten Grund als miteinander einig zu denken, als einen ihm offenbarten Teil des in sich einigen Gesamtgeistes. Leider jedoch kommt die Wirklichkeit dieser Sehnsucht nur selten entgegen. So bildet zu Goethes Freundschaft mit Schiller sein Verhältnis zu Heinrich von Kleist einen düsteren Kontrast. Wie eine böse Schicksalslaune, die unserem Glauben an

den Sinn der Welt ins Gesicht schlägt, kommt es uns vor, daß Goethe, der gütige Allversteher, welcher der längst verklungenen Dichtung ferner Länder das Allgemeinmenschliche abzulauschen wußte, der in Napoleon, dem rücksichtslosen Bedrücker seines Volkes, den Helden verehrte, daß derselbe Goethe einen seiner bedeutendsten Zeitgenossen und Stammesverwandten, den größten deutschen Dramatiker, nicht bloß verkannt, sondern in seiner Entwicklung geradezu gehemmt hat.

Es liegt nur allzu nahe, die Schuld hierfür dem Zufall aufzubürden. Und sicherlich hat eine unglückliche Verkettung der Ereignisse mit dazu beigetragen, Goethe und Kleist voneinander fern zu halten; man könnte sich eine andere Aufeinanderfolge und Verknüpfung vorstellen, bei der sich die Beziehungen zwischen den beiden Männern günstiger gestaltet hätten. Gegen ein solches Erklärungsverfahren ist auch nichts einzuwenden, solange es sich der Grenzen seines Geltungsbereiches bewußt bleibt. Die Grenzlinie aber wird in unserem Falle bestimmt durch zwei Tatsachen. Die eine ist Goethes geniale Einfühlungsfähigkeit, die Gabe, sich geistige, vor allem künstlerische Werte, in welches kulturelle Gewand sie auch immer eingehüllt sein mochten, anzueignen und auf sich und in sich wirken zu lassen. Die andere Tatsache ist seine Neidlosigkeit. Wer diese beiden Züge in Goethes Physiognomie im Auge behält, kann in der Aufzählung jener unglücklichen Zufälle keine Erklärung sehen, sondern lediglich die Vorbereitung auf die eigentliche Frage: wie war es möglich, daß diese Zufälle Goethes klaren Blick für die Größe eines Kleist trüben und sein Herz für den bedauernswerten Menschen verhärten konnten. Haben doch Zufälle und Intrigen mancher Art nicht vermocht, Schiller von Goethe dauernd fern zu halten; hat sich doch Goethe zu allen großen Geistern der Weltliteratur ein Verhältnis erarbeitet, mit der einen Ausnahme des Augustinus. Warum ihn seine Anpassungskraft dort im Stiche ließ, ist mit einem Worte gesagt: seiner diesseitig gerichteten Gläubigkeit war die Weltverachtung des großen Christen widerwärtig. Auf den folgenden Seiten soll nachgewiesen werden, daß der innere Gegensatz Goethes zu Kleist in ähnlichem Grade unüberbrückbar, ja kontradiktorisch war wie zu Augustinus.

Wer im Hinblick auf Rasse, Familie, Umgebung, Erziehung, Beruf den Frankfurter Patriziersohn dem Sprößling des märkischen Adelsgeschlechtes entgegenstellen wollte, würde reichen Stoff finden. Allein Naturen wie Goethe und Kleist sind nicht bloß Geschöpfe ihres Milieus, sondern freie Geister, Person gewordene Offenbarungen des Geistes überhaupt; Schranken, welche Durchschnittsmenschen trennen, sind für sie nicht unübersteiglich, und es wäre ein klägliches Zugeständnis an die materialistische Weltauffassung, hier allzu starke Akzente zu setzen. Vielmehr müssen wir die physio-psychologischen Zentren ins Auge fassen, wenn wir eine Gegensätzlichkeit wie die unserer Betrachtung vorliegende verstehen wollen.

Goethe ist Augenmensch. Das Auge ist nach seinen Worten vor allen anderen das Organ, womit er die Welt faßt. Sein jahrzehntelanges Ringen um malerische Könnerschaft hat zwar keinen Maler aus ihm gemacht, aber seinem dichterischen Ausdruck gegenständliche Treue verliehen. Um die Erforschung der bildenden Kunst und ihrer Entwicklung hat sich Goethe große Verdienste erworben. Auch

sein Gehörsorgan war weder unempfänglich noch ungeschult: Beethovens kraftvolle Innigkeit hat ihn erschüttert; der Götterwert der Töne richtete den verzweifelnden Greis wieder auf; sein Interesse für die Musik beweist sein Briefwechsel mit Zelter sowie seine vielfachen Bemühungen um die Oper. Aber bei alledem fehlte seiner Stellung zur Tonkunst jene Intimität, die sich in der Erwerbung des technischen Könnens kund zu tun pflegt. Und als Vorbedingungen und fördernde Mächte für Goethes künstlerisches Schaffen werden Gehörswahrnehmungen den Gesichtswahrnehmungen wohl sehr weit nachgestanden haben. Ganz anders bei Kleist. 'Ich betrachte diese Kunst', äußert er von der Musik, 'als die Wurzel oder vielmehr, um mich schulgerecht auszudrücken, als die algebraische Formel aller übrigen, und so wie wir schon einen Dichter haben, . . . der alle seine Gedanken über die Kunst, die er übt, auf Farben bezogen hat, so habe ich von meiner frühesten Jugend an alles Allgemeine, was ich über die Dichtkunst gedacht habe, auf Töne bezogen. Ich glaube, daß im Generalbaß die wichtigsten Aufschlüsse über die Dichtkunst enthalten sind.' Und ein merkwürdiges Gegenstück zu Gesichts-Halluzinationen, wie Otto Ludwig sie als Keimboden seiner dichterischen Schöpfungskraft schildert[1]), bilden Gehörs-Halluzinationen, über die Kleist in einem Briefe an Wilhelmine von Zenge berichtet: 'Ich höre zuweilen, wenn ich in der Dämmerung, einsam, dem wehenden Atem des Westwindes entgegengehe, und besonders, wenn ich dann die Augen schließe, ganze Konzerte, vollständig mit allen Instrumenten, von der zärtlichen Flöte bis zum rauschenden Kontra-Violon. So entsinne ich mich besonders einmal als Knabe von neun Jahren, als ich gegen den Rhein und gegen den Abendwind zugleich hinaufging, und so die Wellen der Luft und des Wassers zugleich mich umtönten, ein schmerzendes Adagio gehört zu haben, mit allem Zauber der Musik, mit allen melodischen Wendungen und der ganzen begleitenden Harmonie. Es war wie die Wirkung eines Orchesters, wie ein vollständiges Vaux-Hall: ja, ich glaube sogar, daß alles, was die Weisen Griechenlands von der Harmonie der Sphären dichteten, nichts Weicheres, Schöneres, Himmlischeres gewesen sei als diese seltsame Träumerei. Und dieses Konzert kann ich mir ohne Kapelle wiederholen, so oft ich will — aber sobald ein Gedanke daran sich regt, gleich ist alles fort, wie weggezaubert durch das magische: disparu! — Melodie, Harmonie, Klang, kurz die ganze Sphärenmusik.' Eine Untersuchung darüber, wie weit und auf welche Weise sich Kleist in seinen Dramen, ja auch in seinen Novellen als akustischer Typus darstellt, würde etwas von der letzten Schönheit seiner Kunst enthüllen; ich muß mich hier mit dem bloßen Hinweis begnügen.

Es ist selbstverständlich, daß eine Verschiedenheit in der Organisation der Sinne als solche Menschen keineswegs zu trennen braucht. Im Gegenteil: Freundschaft nährt sich oft von den Ergänzungsmöglichkeiten, welche dieser und ähnliche Unterschiede mit sich bringen. Bei Goethe und Kleist dagegen fällt jene Verschiedenheit als Trennungsfaktor schwer ins Gewicht, weil für die gesamte Entwicklung dieser beiden die sensorische Veranlagung wichtige Folgen gezeitigt hat.

---

1) Otto Ludwig, Mein Verfahren beim poetischen Schaffen.

Bildende Kunst und Tonkunst sind von Haus aus Gegensätze. Aufs engste ist jene der Wirklichkeit verhaftet: Wirklichkeit soll das Bild ja unsern Sinnen vortäuschen. Der Dichter gibt lautliche Symbole; aber die Möglichkeit, die Bestimmtheit derselben zu steigern, ist schier unbegrenzt. Die Tonkunst hingegen begnügt sich mit unbestimmten Symbolen; und alle Versuche, durch die Tonsprache zu individualisieren, setzen beim Hörer eine Fülle von Assoziationen voraus. Hierdurch gewährt die Musik der Einbildungskraft, der Subjektivität, allem was wir Gefühl nennen, den weitesten Raum. Die bildende Kunst jedoch, und zwar am meisten die Plastik, fesselt an das Objekt, an ein Stück Nicht-Ich. Nicht als ob der bildende Künstler oder der Augenmensch vor Ausschweifungen der Subjektivität auf jeden Fall bewahrt bliebe, oder als ob dem musikalisch gestimmten Menschen Objektivität unerreichbar wäre. Wohl aber weichen ὕλῃ καὶ τρόποις bildende Kunst und Tonkunst voneinander ab: jene fesselt die Phantasie mehr an die Wirklichkeit, diese dagegen entwickelt erst in den Regionen die höchste Kraft ihrer Schwingen, wo die Erdenschwere ganz überwunden ist. Hierfür legt der Gegensatz zwischen Goethe und Kleist ein beredtes Zeugnis ab. Man vergleiche das Porträt des jungen Goethe mit dem des alten. Dort liebevoll ausströmende Wärme, hier männliche Gehaltenheit. Goethe begrenzt seinen ins Unendliche strebenden Schaffensdrang, indem er sich der Enge eines Berufes einfügt; er ergänzt sein Künstlertum zur vollen Menschlichkeit, indem er sich zum Forscher erzieht. Faust und Meister: beide genießen den höchsten Augenblick in einer selbstlosen, begrenzten Tätigkeit. Iphigenie steht vor uns wie eine griechische Statue; aber diese Haltung ist erworben: die entscheidende Tat der Heldin, die Bändigung der ererbten Leidenschaftlichkeit, liegt vor dem Beginn des Dramas; die Nachklänge dieses Kampfes vermögen die segensreiche Wirkung, welche von ihr ausgeht, nicht abzuschwächen. Die erschütternde Gewalt der späteren Lyrik Goethes beruht darauf, daß glühende Leidenschaftlichkeit in eiserne Formen eingezwängt ist: nicht mehr lodernde Flamme, sondern gepreßte Glut. Wie anders verhält sich Kleist als Mensch und Künstler. Kaum für wenige Monate gelingt es ihm dann und wann, seinem Leben eine feste Form zu geben; Berufsfesseln schüttelt er schnell wieder ab. Sein wissenschaftliches Streben nimmt ein jähes Ende mit dem durch Lektüre Kants gewonnenen Einblick in die Begrenztheit der menschlichen Erkenntnis. In seinen Dichtungen findet ein wahrscheinlich schon in seinen Ahnen, sicherlich in seiner Leutnantszeit zurückgedrängtes Gefühlsleben explosiven Ausdruck. Ihm scheint das Gefühl jeder Analyse zu spotten.

> Dir scheinen Eisenbande unzerreißbar,
> Nicht wahr? Nun sieh: sie bräche sie vielleicht,
> Und das Gefühl doch nicht, das du verspottet.
> Was in ihr walten mag, das weiß nur sie,
> Und jeder Busen ist, der fühlt, ein Rätsel.[1])

Vor Gefühlsverwirrung möchte Hermann der Cherusker bewahrt bleiben, als ihn das Lied der Barden weich gestimmt hat.[2]) 'Der Mensch wirft alles, was er

---

1) Penthesilea, 9. Auftritt. 2) Hermannsschlacht V 14.



sein nennt, in eine Pfütze, aber kein Gefühl.'[1]) Zwar wird ihm auch in Schillers bekanntem Distichon ein Ehrenplatz angewiesen:

> Allen gehört, was du denkst; dein eigen ist nur, was du fühlest.
> Soll er dein Eigentum sein, fühle den Gott, den du denkst.

Aber was Goethe und Schiller mit dem Worte Gefühl meinen, ist von dem Kleistischen Gefühl wesentlich verschieden. Für den norddeutschen Dichter ist es eine ungebrochene, unbezwingliche Urkraft, welche uns an Gestalten der eddischen Balladen erinnert; das Gefühl der Klassiker von Weimar ist durch eine lange, intellektuelle Läuterung hindurchgegangen und kultiviert worden. An dieser Stelle erhellt uns das Verhältnis zwischen Goethe und Kleist der von Nietzsche geprägte Gegensatz des Dionysischen und Apollinischen. Die Gefühlserkrankung der Goetheschen Geschöpfe ist akut und heilbar, die der Kleistischen chronisch und unheilbar. Gewiß geht Werther weder an einer unglücklichen Liebe noch an gekränktem Ehrgeiz sondern an einem Mißverhältnis seines gesamten Seelenlebens, in dem das Unbestimmt-Gefühlsmäßige vorherrscht, zugrunde; aber während man den Eindruck hat, daß dieser Kampf wenigstens mit dem Tode ausgekämpft ist, scheint die Leidenschaftlichkeit der Kleistischen Helden den Tod überleben zu sollen. Piachi[2]) sagt: 'Ich will nicht selig sein, ich will in den untersten Grund der Hölle hinabfahren. Ich will den Nicolo, der nicht im Himmel sein wird, wiederfinden und meine Rache, die ich hier nur unvollständig befriedigen konnte, wieder aufnehmen!' Allerdings hat auch Kleist den Helden seiner späteren Dichtungen die Bändigung ihrer Subjektivität gelingen lassen: im 'Prinzen von Homburg' vollzieht sich diese vor unseren Augen; aber auch wenn Goethe diese Werke gekannt hätte, würde er sie aus anderen Gründen, auf die ich noch zu sprechen komme, abgelehnt haben.

Goethe hat seine überquellende Subjektivität eingedämmt, indem er die Gesetzlichkeit der Natur, des Willens, der Kunst: die Naturgesetze sowie die ethischen und ästhetischen Normen anerkannte und in seinem Leben und Dichten wirksam machte; so gelingt dem Dichter des Götz nach Jahrzehnten ringender, entsagender Selbstgestaltung die Natürliche Tochter. Dieser Gewinn ist nicht ohne Verlust erkauft: das Originelle, Individuelle, Charakteristische ist dem Schönen, Allgemeinen, Typischen aufgeopfert worden. Ob diese Entwicklung zu preisen oder zu bedauern ist, wird immer wieder als fraglich hingestellt.[3]) Hiermit hängt die Frage zusammen, wie der Einfluß der Antike und Italiens auf Goethe zu bewerten ist. Meines Erachtens ist die antike Kunst, so wie Goethe in Übereinstimmung mit seiner Zeit sie sah, für ihn ein Heilmittel gewesen. Er war im Grunde eine gotische, dionysische Natur. Und ebenso wie er nach dem Werther und Tasso keine Tragödien mehr schrieb, um sich nicht zugrunde zu richten, strafte er seine Jugend, in der er Erwins von Steinbach Lob gesungen, Lügen, um unter dem beruhigenden Einfluß der antiken Kunst von der Dämonie seines Innern zu genesen. Im Hinblick auf die Antike zeigt sich nun in überraschender

1) Käthchen von Heilbronn II 6. 2) 'Findling', kurz vor dem Schluß.
3) Vgl. Adolf Metz, Goethes Stilwechsel, Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft 1924 S. 3ff.

Weise die Wahrheit des Satzes, daß alle Geschichtsforschung daran scheitert, andere als dem Forscher und seiner Zeit wahlverwandte Werte zu erfassen. Denn Kleist, hierin seinen Zeitgenossen weit voraus, holt aus der Antike das dionysische Element heraus, indem er in der Penthesilea Bahnen geht, wie sie Euripides in den Bakchen vorgeschritten ist. Er sieht der klassischen Überlieferung nicht das Typische und Harmonische ab, sondern das Wilde, Dämonische, Charakteristische. Und diesem zuliebe schreckt er in seinen Dichtungen nicht vor dem Grauenvollen und Häßlichen zurück. Penthesilea zerfleischt, unterstützt von ihrer Meute, den Leib des geliebten Achilles. Der Fall der 'Marquise von O.' verletzte vor hundert Jahren noch viele Gemüter. Und noch heute ist die schonungslose Darstellung im 'Michael Kohlhaas' manchem Frauengemüt kaum erträglich. 'Der zerbrochene Krug' muß mit derbem Realismus gespielt werden. Käthchens und des Homburgers Traumwandeln flößen uns leises Entsetzen ein, ähnlich wie okkulte Vorgänge der Wirklichkeit. Und die allzu menschliche Todesfurcht des Prinzen hat das Drama lange unmöglich gemacht. Eine Gegenüberstellung der Fälle, wo der reifere Goethe dem Häßlichen Einlaß gewährt, würde hier zu weit führen; sie würden nur bestätigen, daß Goethe, der Verehrer der Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit, das Charakteristische dem Schönen aufopfert. Ein Gegensatz der Zeit und der Abstammung wird hier offenbar: Goethes Anfänge reichen ins Rokoko, und er ist Süddeutscher; Kleist ist ein Menschenalter jünger, und er ist Preuße.

'Ein wunderbares Gemisch von Sinn und Unsinn! Die verfluchte Unnatur! Das führe ich nicht auf, wenn es auch halb Weimar verlangt.' Mit diesen Worten soll Goethe Kleistens 'Historisches Ritterschauspiel,' das 'Kätchen von Heilbronn' in den Ofen geworfen haben. Wem die eigene Schönheit gerade dieses Dramas, das natürlich als Märchenspiel verstanden sein will, wenn Hebbels Bedenken nicht zutreffen sollen[1]), einmal aufgegangen ist, der wird Goethes Ablehnung tief bedauern. Trotzdem läßt sich nicht abstreiten, daß Goethes hartes Wort von der 'verfluchten Unnatur' gegenüber der Persönlichkeit und dem Schaffen unseres Dichters nicht ganz unberechtigt ist. Daß er häufig die Schönheit dem gesteigerten Ausdruck nachstellt, wurde erwähnt. Aber darüber hinaus finden sich in seinen Dichtungen viele grelle, übertriebene, ausgeklügelte, abnorme, krankhafte Züge. Als wirkliche Menschen würden der Prinz von Homburg wie das Käthchen von Heilbronn des Psychiaters bedürfen. Wenn sich die Sexualpathologen an Penthesilea vergreifen, so kann man sie nicht ganz abweisen; selbst Goethes Mignon ist ja heutzutage vor derartigen medizinischen Deutungsversuchen nicht sicher[2]) geblieben. Der Charakter Hermanns wird durch einige grelle Züge entstellt: der kluge Spielleiter muß hier streichen. Das Thema der unbewußten Empfängnis im Amphitryo, dem Zweikampf und der Marquise von O. ist doch nun einmal, so glänzend es auch durchgeführt wird, weit hergeholt. Überhaupt erfüllen Kleistens Novellen Goethes Forderungen an diese Kunstform ('eine einmal sich ereignete unerhörte Begebenheit')[3]) in einer Richtung auf das Fernliegende, die

1) Tagebücher, 21. Febr. 1845. 2) Cohen im Goethe-Jahrbuch 1920.
3) Zu Eckermann am 29. Jan. 1827.

Goethe selbst niemals eingeschlagen hätte; man vergleiche nur seine 'Novelle' mit Kleistens epischen Schöpfungen. Bedenklich stimmen könnte uns auch die große Verehrung, welche Kleist von Hebbel dargebracht wurde. Die Werke dieses Dichters leiden darunter, daß bei ihrer Entstehung das Denken einen zu großen Anteil gehabt hat. Mag uns Schillers Rhetorik heute stören: manche seiner Gestalten haben vor denen Hebbels den Vorzug der Natürlichkeit. Der geschulte Kenner der Kantischen Philosophie hat die Grenzen zwischen Wissenschaft und Kunst wohlweislich beachtet und seine Dramen von ideengeschichtlichem und philosophischem Ballast freigehalten. Welche Folgen das Eindringen der gedanklichen Elemente in die Poesie während des XIX. Jahrh. hervorgerufen hat, läßt sich heute übersehen. Die Erneuerer des Nibelungenstoffes neben Hebbel haben beide ihre Werke durch gedankliche Überlastung geschädigt: Wilhelm Jordan ist der Vergessenheit bereits verfallen, Wagners Musikdrama enthält zwar unvergängliche Werte; aber selbst der unbedingte Wagnerverehrer wird zugeben, daß die Methode der Leitmotive, durch die das seelische Geschehen gleichsam von innen her verdeutlicht wird, mit der psychologischen Analyse verwandt ist. Ein Wort, das Hebbel von Kleist sagt, paßt überraschend auf Wagners Thematik: 'In Heinrich von Kleists falscher Plastik wird gewissermaßen der Lebensodem auch sichtbar gemacht.'[1]) Gar in Ibsens Gesellschaftsdrama, in Strindbergs unheimlichen Visionen wird das Dichterische von der Tendenz aufgesogen. Die Entwicklung der Tonkunst scheint einen Tiefpunkt ähnlicher Art noch vor sich zu haben: hier führt das Streben weg von dem natürlichen Wohlklang zu einem gedanklich bestimmten Individuellen zu einer dissonanten Musik. Eine unheilvolle Wirkung der Überwucherung des Natürlichen durch das Ausgedachte ist sozialer Art: der gemeine Mann wird vom Verständnis einer Kunst ausgeschlossen, welche nicht allgemeine Schulung, sondern sogar ein Hineinstudieren in besondere Ausdrucksformen voraussetzt. Aber auch die 'Eingeweihten' werden auf die Dauer einer Kunst nicht froh, die uns über den leider immer mehr rational geregelten Alltag nicht zu erheben vermag. Kennzeichnend für diese Stimmung ist es, daß wir heute zu Mozarts fröhlich belebender Musik ein neues Verhältnis bekommen, daß Händels Opern in ihrer männlichen schlichten Kraft aus zweihundertjährigem Schlafe erwachen. Von hier aus gesehen erscheint Goethes hartes Urteil in einem neuen Lichte. Prophetisch sah der Meister voraus, daß die Entfernung von dem Natürlichen in der Richtung auf das Abnorme und Ausgeklügelte einmal schlimme Folgen haben würde. Daß Kleist gerade durch die zwingende Kraft seiner Persönlichkeit für diese Entwicklung mit verantwortlich ist, steht wohl außer Frage.

Die ältere literaturgeschichtliche Forschung hat die Beziehungen zwischen den einzelnen Autoren oft auf direkte oder indirekte bewußte Abhängigkeit zurückgeführt. Heute bringen wir den die Individuen trennenden Grenzen geringere Ehrfurcht entgegen. Heraus aus der Stimmung eines neu erwachenden Glaubens an geistige Werte, ausgerüstet mit besonderen Methoden geisteswissenschaftlicher Forschung, versuchen wir über jene Schranken hinweg das Werden des Geistes

1) Tagebücher, 19. Oktober 1859.

überhaupt zu verstehen. Damit treten jene Abhängigkeitsverhältnisse in eine neue Beleuchtung: was A und B miteinander gemeinsam haben, braucht nicht gegenseitiger Beeinflussung zu entstammen, bei Zeitgenossen kann es die Wirkung ein und desselben 'Zeitgeistes' sein; bei zeitlich Getrennten glauben wir die Etappen ein und derselben Entwicklung des Gesamtgeistes zu erkennen. Was früher unter dem Namen der *generatio aequivoca* ein Rätsel blieb, dünkt uns jetzt als Vorahnung künftiger Formung. So treten in Kleistens zukunftsträchtigem Leben und Schaffen bereits Züge hervor, welche dann später das Gesicht des XIX. Jahrh. mitbestimmen. Einige seiner Dramen liegen auf dem Wege zu Wagners Musikdrama. In seinen oft weniger durch Beobachtung als durch Nachdenken gewonnenen Stoffen tritt die später häufige Vermischung der intellektuellen mit der künstlerischen Produktivität zutage. Aber diese Übereinstimmungen sind formaler Natur gegenüber einer rein inneren, persönlichen: in Kleistens Leben noch mehr als in seinen Werken kündigt sich die Lebensweisheit Schopenhauers an, des Philosophen, dem Wagner huldigte, von dem Nietzsche ausgegangen ist. Mag Kleist hinter der Schwelle des Todes das Nichtsein oder ein höheres Sein vermutet haben: auf jeden Fall hat er die praktische Folgerung der Schopenhauerschen Lehre ernst genommen, indem er freiwillig in den Tod ging. Dieser Selbstzerstörungswille unseres Dichters muß von verschiedenen Seiten her betrachtet werden, wenn wir seinen Gegensatz zu Goethe ganz verstehen sollen.

Kleists Bühnenwerke beweisen ein dramatisches Genie, wie es vielleicht kaum einem deutschen Dichter neben ihm beschert gewesen ist; und seine epische Gestaltungskraft steht der dramatischen nicht nach. Warum hat er die Ausdrucksmöglichkeit verschmäht, welche das lyrische Gedicht bietet? Daß die Bekenntnislyrik zum Bereich seiner Veranlagung gehörte, zeigen seine vaterländischen Gedichte und zahlreiche gerade durch ihren persönlichen Ton ergreifende Stellen in den Dramen. Ich glaube die Antwort auf die Frage dort suchen zu müssen, wo mir auch der Gegensatz, der ihn von Goethe trennt, erst voll verständlich wird. Lyrik im modernen Sinne ist künstlerische Gestaltung persönlichen Lebens. Kleist aber hat sein Leben verneint, er ist einer der aufrichtigsten Lebensverneiner gewesen. Die Frage, wie weit eine Erkrankung des Gehirns zu seinem Lebensüberdruß beigetragen hat oder gar die Ursache gewesen ist, soll hier außer Betracht bleiben. Der Gedanke an den freiwilligen Tod tritt bei ihm schon zu einer Zeit auf, wo Spuren eines Nervenleidens fehlen. Anderseits zeigt sich eine ähnlich energische Ablehnung des Lebens ja auch bei Menschen mit gesundem Gehirn: dies mit allem Vorbehalt gesagt, denn das Gehirn des lebendigen Menschen bleibt dem Forscher *terra incognita*. Übrigens würde der entschiedene Pessimist nicht die Lebensverneinung, sondern die Lebensbejahung als ein Zeichen der Verrücktheit nehmen. Man tut also gut, hier die Physiologie aus dem Spiele zu lassen. Ich tue es hier nicht nur um der methodischen Reinlichkeit willen, sondern im Sinne einer Weltanschauung, für die es kein drinnen und draußen gibt.

Goethes Leben steht neben seinen Dichtungen nicht nur als vergleichbarer Wert; manche seiner Verehrer folgen gerade heute wieder dem Beispiel von Merck und ziehen das Leben dem Werke vor. Kleistens Werke sind die einem überaus

qualvollen Leben entrissenen Werte. Lange Einzwängung seiner Individualität, Entfremdung innerhalb der Familie, Geldnöte, Verständnislosigkeit der Zeitgenossen: alles dies wiegt verhältnismäßig leicht gegenüber der Disharmonie seines Innern. Die Maßlosigkeit seiner Forderungen an sich und an andere, sein schrankenloser Ehrgeiz, sein ungestümes Draufgängertum würden ihn vielleicht auch unter glücklichen Umständen zermürbt haben. Eine nervöse Unruhe hetzte ihn von Ort zu Ort. Der gelebte Augenblick ist für ihn kein Wert, sondern nur Qual. Wie hätte er ihm Gegenstand der Ehrfurcht, der poetischen Verklärung werden sollen? Wie andere Menschen Lebensgefährten sucht er den Todesgefährten, bis er in Henriette Vogel den gleichgestimmten Menschen findet, der seinen Todesrausch mit ihm zu durchkosten vermag. Wenn irgendeiner, so hat er sich heiter zum freiwilligen Tode entschlossen; seine letzten Briefe zeigen das. Ihn hielt keine Erinnerung mit kindlichem Gefühl vom letzten, ernsten Schritt zurück. Er ging dahin in einer Stimmung, wie sie der Prinz von Homburg durchlebt:

> Nun, o Unsterblichkeit, bist du ganz mein!
> Du strahlst mir durch die Binde meiner Augen
> Mit Glanz der tausendfachen Sonne zu!
> Es wachsen Flügel mir an beiden Schultern,
> Durch stille Ätherräume schwingt mein Geist;
> Und wie ein Schiff, vom Hauch des Winds entführt,
> Die muntre Hafenstadt versinken sieht,
> So geht mir dämmernd alles Leben unter:
> Jetzt unterscheid' ich Farben noch und Formen,
> Und jetzt liegt Nebel alles unter mir.

Tragisch nennen wir den mit dem Kampf um Werte verbundenen Wertverlust, sei es, daß das Gute dem Indifferenten oder Bösen, sei es, daß ein Besseres dem Guten erliege. Das Leben bringt in allen seinen Entwicklungen solche Wertverluste, ist also in seinem gesamten Verlauf tragisch. Diesem Sachverhalt gegenüber gibt es eine zweifache Einstellung. Der harmonisch gestimmte Mensch glaubt an den Endsieg des jedes Mal höheren und zuletzt höchsten Wertes. Er erträgt um des Totalerfolges willen die partielle Niederlage; seine Religiosität ist immanent, für ihn triumphiert schließlich das Leben, in welchem er trotz allem etwas Heiliges sieht. So muß sich in Shakespeares Dramatik als Gesamtheit, in Goethes Faust wie in Beethovens Neunter Symphonie ein durch und durch tragisches Geschehen dem heroischen Willen zur Harmonie fügen. Der tragisch gestimmte Mensch dagegen kommt über das Leiden an dem immer neue Wertverluste bringenden Leben nicht hinweg, für ihn steht am Ende der Mißklang, er versinkt in Verzweiflung; wenn überhaupt religiöser Mensch, ist er als solcher transzendent gerichtet. Der reinen Tragödie in diesem Sinne nähern sich Goethes Werther und Tasso. Wird diese Unterscheidung auf Kleist angewandt, so führt sie zu folgendem Ergebnis. Kleist ist Tragiker von Geblüt. Die 'unheilbare Seite der Natur'[1]) zieht ihn gerade des-

1) Das Wort gebraucht Nietzsche in Beziehung auf Kleist und Goethe in den Nachgelassenen Werken (Unveröffentlichtes aus der Zeit des Menschlichen, Allzumenschlichen und der Morgenröte).



halb an, weil auch er als Mensch unheilbar ist. In Penthesilea erreicht das Leiden am Leben seinen Höhepunkt: sie stirbt ohne äußere Mittel durch den bloßen Willen zum Tode. Michael Kohlhaas und Piachi erleiden die Todesstrafe in einer Haltung, die an die eddischen Helden erinnert: jener in dem seligen Bewußtsein, daß ihm Recht geschehen ist; dieser in dem Wunsche, 'seine Rache, die er hier nur unvollständig befriedigen konnte, wieder aufzunehmen'. Während es uns jedoch als das Übliche erscheint, daß der Held auf der Bühne dem Tode verfällt, der Dichter dagegen am Leben bleibt, ist das Verhältnis bei Kleist umgekehrt. Wenigstens ein Teil seiner Helden: der Prinz von Homburg, Alkmene, die Marquise von O., Littegarde bleiben dem Leben erhalten; aber der Schöpfer dieser herrlichen heroischen Naturen geht zugrunde. Als ob seine Person das Medium wäre, dessen sich seine Werke bedienten, um in Erscheinung zu treten; oder ein Opfer im Sinne des soldatischen Berufes seiner Ahnen.

Kleist warf ein seines besseren Selbst unwürdiges Leben hinter sich; was in ihm an Lebensbejahung wirksam war, hat er seinen Werken anvertraut; sein Leben ist vergänglich, sein Werk ist ewig. Goethe hat ein seiner Werke würdiges Leben oft unter schweren Kämpfen erhalten; was in ihm an Lebensverneinung aufbegehrte, hat er sich in Dichtungen von der Seele geschrieben und ist gesundet: so sind sein Leben wie sein Werk unsterbliche Werte. *Ἦϑος ἀνϑρώπῳ δαίμων*: Goethe war eine harmonische Natur. Auch ihm war das tragische Leiden von Jugend an vertraut. Die Verse, welche der Knabe in Max Moors Album schrieb, sind mehr als ein altkluges Kokettieren mit dem Weltschmerz; und es erschüttert, wenn der Greis Werthers Schatten zuruft: 'Du hast nicht viel verloren.' Aber mit dem Gedanken des Selbstmordes hat er nur gespielt: er war Manns genug, dem vielbeweinten Schatten nicht nachzufolgen. So sehr er in Lagen, die den Einsatz des Lebens fordern, seinen Mann stand, so wenig verleugnete er als echter Mensch die Scheu vor dem Tode. Der Faust ist das Zeugnis eines Lebens, in welchem ein tragischer Konflikt dem andern folgte; im Auge des unendlich fortstrebenden verfällt der eben errungene Wert rasch dem Verdammungsurteil durch den nächsthöheren: aber am Ende steht der Sieg der Harmonie über die Tragik, das diesen Sieg herbeiführende Leben wird in seinem Werte bestätigt und geheiligt. So ist Leben als solches für Goethe als Auswirkung der Gott-Natur ein Wert.

> Durchgrüble nicht das einzigste Geschick!
> Dasein ist Pflicht, und wär's ein Augenblick.

Aus dieser Stellung zum Leben erklärt sich Goethes Lyrik: auch in seiner scheinbar banalen Form würdigt er das Leben dichterischer Gestaltung. Wie er als handelnder Mensch dem flüchtigen Augenblick Dauer verleiht, indem er ihn durch Tätigkeit ausfüllt, gibt er ihm als Dichter Ewigkeit, indem er ihn in sprachliche Form zwingt.

Die Harmonie, welche aus Goethes Dichtungen auf uns überströmt, hat dadurch etwas so Zwingendes, daß sie sich als immer neu erworben gibt: die Spannung, aus deren Lösung sie erwuchs, ist noch spürbar. Bis in sein hohes Alter hinein hat sich Goethe den Glauben ans Leben immer neu erkämpfen müssen: kein Wunder,

wenn er eine Scheu vor denen hegte, welche Gefallen daran fanden, die tragischen Gegensätze bis aufs äußerste zuzuspitzen, die Wunden aufzureißen, ohne sie zu heilen, die Kluft zu erweitern, anstatt sie auszufüllen. Aus diesem Grunde hielt er den Dichter der Räuber lange von sich fern und zog ihn erst an sich, als er wußte, daß sein Verdacht nicht mehr zutraf. Bei Kleist war dieser Verdacht in tiefstem Grunde berechtigt: wenn nicht in allen seinen Dichtungen, so ist vor allem in seinem Leben der tragische Widerspruch geradezu verewigt. Ich glaube, daß hier der Kern des Gegensatzes zwischen den beiden Dichtern versteckt ist: Goethe mag gegenüber Kleist eine Abneigung empfunden haben, wie er sie vor dem Besuch eines Irrenhauses empfand.

Goethe hat in seiner Pädagogischen Provinz als höchstes sittliches und erziehliches Gebot die Ehrfurcht hingestellt. Goethes Ehrfurcht gilt dem gesamten Leben, der Forderung seiner Erhaltung, dem Gesetz seiner Entwicklung. Als Forscher verehrt er das Naturgesetz, das Normale, das Gesunde. In ihm findet er als Dichter und Freund der bildenden Kunst auch das Schöne. Vor allem in Frauengestalt offenbart sich ihm die Schönheit: der Mann empfindet die unzerspaltene Einheit weiblichen Wesens dankbar als die Ergänzung des seinigen. In der Überlieferung verehrt er die Entwicklung des Geistes: die Leistungen von Jahrtausenden nimmt er in sich auf, um sie neu zu gestalten. Der Versuchung, die ihm aus der Weite seiner Veranlagung, aus der Kraft seiner Leidenschaften droht, begegnet er durch strenge Selbstzucht. So sehr ihn seine vielseitigen Bemühungen um Beruf, Wissenschaft und Kunst in tragische Widersprüche verwickeln: durch Ehrfurcht vor dem Gesetz zwingt er seine urwüchsige Natur zur Harmonie. Etwas von der ungebrochenen männlichen Kraft und Lebensfreude der Jahrhunderte, die das deutsche Volkslied schufen, ist in ihm lebendig. So steht er als großes Vorbild da, Ströme des Segens gehn von ihm aus; er ist dazu bestimmt, für Jahrtausende der Psychagogos der Besten zu sein. — Ehrfurcht vor dem Gesetz ist auch das Thema der letzten, bedeutendsten Dichtung Heinrichs von Kleist, aber sein Leben und die Mehrzahl seiner Werke sind weit hinter dieser Forderung zurückgeblieben. Sein Gegensatz zu Goethe wurzelt darin, daß ihm sein eigenes Leben nicht der Ehrfurcht würdig erscheint. Natur ist für ihn unbeherrschtes Gefühl, nicht Gesetzmäßigkeit. Die Unterwerfung seiner Subjektivität unter das Gesetz mißlingt ihm. Das Normale, Gesunde lockt ihn nicht: das Krankhafte, Abnorme zieht ihn an. Das Ewig-Weibliche kann seine heilende Wirkung an ihm nicht bewähren: auch die Frauenseele will er eigenmächtig gestalten. Den Ausdruck des Individuellen sucht er um jeden Preis, auch um den der Schönheit. Der Überlieferung setzt er seine eigenwillige Originalität entgegen. Während ihm in einigen seiner Werke eine harmonische Lösung gelingt, erliegt er selbst seiner inneren Tragik. Wohl besitzen wir in ihm den größten Dramatiker deutscher Zunge; aber mehr Rätsel als Vorbild ist er, der Prototyp eines entwurzelten, heimatlosen Menschentums, nicht zum Psychagogos geschaffen. Zu Goethes Lichtgestalt bildet er den düsteren Kontrast: die Nachtseite, die Fragwürdigkeit des Lebens ist in ihm Person geworden. So ist er vorher bestimmt zum Liebling unserer zerrissenen Gegenwart. Seinen Gegensatz zu Goethe verstehen heißt:

die Gegensätzlichkeit des Lebens tiefer ergründen. Aber bedenken wir, daß der Widerspruch, welcher Kleist zugrunde gerichtet hat, in Goethes Leben und Werk gelöst ist. Möge sich eine Zeit, die jenem nur allzu sehr gleicht, an diesem aufrichten!

DEUTSCHUNTERRICHT UND GERMANISTIK IN DEN VEREINIGTEN STAATEN

Von Friedrich Bruns (Universität Wisconsin)

Es gibt wohl kaum eine zweite Dichtung, die so widertönt von der Lust fröhlichen Wanderns als die deutsche und auch wohl keine, in der das Heimweh, das Leid des Wanderns so Verkörperung gefunden hat. Stets schweift der Deutsche sehnsuchtsvoll in die Ferne, als könnte ihm die Heimat nie genügen, und zugleich entsteht ihm aus tiefster Seele das Wort Elend, d. h. aus dem Lande, der Heimat verbannt, in der Fremde, Elend! Wieviel tragisches Erleben liegt nicht in dieser Bedeutungsentwicklung, tragisches Erleben, das sich nicht nur in der großen Völkerwanderung, im Untergang der Goten, Burgunden, Vandalen offenbart. Es offenbart sich ebensosehr, wenn auch minder laut, doch nicht minder schmerzlich tief, in der neuen Völkerwanderung des XVIII. und XIX. Jahrh., in der Auswanderung von Millionen deutscher Menschen nach Amerika. Wer diese Tragik früher nicht sah, nicht sehen konnte und nicht sehen wollte, dem haben die Jahre 1917—1920 den Star gestochen. Und gar manchem Deutschamerikaner ist die Gestalt Rüdegers von einem dichterischen Symbol zum schmerzvollsten Erlebnis geworden.

Als Eugen Kühnemann vor dem Weltkriege in Amerika weilte, da prägte er von Deutschamerika das tiefbedeutsame Wort: 'dieser entlegenste Posten des Deutschtums'. Aber entsprach auch das Wort der Lage der Dinge ganz? Für den Einsichtigen war schon damals eines lange klar: der Deutschamerikaner verschwindet wie alle anderen nichtenglischen Völkerschaften in dem großen Riesenlande, das mit mächtigem Zauber alles an sich zieht und wie in einem gewaltigen Schmelztiegel umprägt. Sogar der Engländer, der doch seine Sprache beibehält, wird hier ein anderer. Der Einsichtsvolle sah dies nicht nur ein; so schmerzvoll es ihm auch persönlich sein mochte, er mußte es gutheißen, er konnte nicht anders. Hier entsteht ein neues Leben, ein neues Volk, eine neue Kultur, und eine Sprache ist kulturell wie politisch eine Notwendigkeit, um so mehr, da es sich nicht wie in der Schweiz um örtlich getrennte Gruppen handelt, deren jede die Verbindung, auch rein örtlich, mit ihrem Mutterlande bewahrt. Nur einem starren Eigenbrötler konnte es einfallen, abseits stehen zu wollen in steriler Öde. Gegen die Entwicklung sich anstemmen, sie wesentlich umbiegen, konnte auch er nicht. Wer in einem fremden Lande dauernd Wohnsitz nimmt, er kann nicht anders, als sich dem neuen Leben anpassen, daran Anteil nehmen, darin Wurzel fassen. Wer das nicht tut, scheidet einfach aus, er begeht geistig Selbstmord. Er beraubt sich nicht nur jeder Möglichkeit fruchtbaren Wirkens, er schnürt auch sein eigenes geistiges

Leben ab und muß unfehlbar verkümmern. An zahlreichen Erscheinungen des geistigen Lebens Deutschamerikas läßt sich dies verfolgen, nicht zuletzt an der deutschamerikanischen Lyrik und den deutschamerikanischen Kirchen. Von der geistigen Weiterentwicklung des Mutterlandes abgeschnitten, dichteten die deutschamerikanischen Lyriker im Tone Herweghs, Freiligraths, Heines und Geibels weiter, und die deutschamerikanischen theologischen Anstalten trieben geistige Inzucht, blieben starr am Alten haften, verschlossen sich feindselig dem neuen Leben und bereicherten weder die theologische Wissenschaft noch befruchteten sie irgendwie weiter und tiefer das geistige Leben Amerikas, so selbstlos und opferfreudig auch Tausende von Männern in den deutschen Kirchengemeinschaften gearbeitet haben. Selbst die Entwicklung der fremden Sprachen und Dialekte auf amerikanischem Boden spiegelt dieselbe Erscheinung wider. Auch sie sind ein Symbol, wie das Leben zur fossilen Unfruchtbarkeit erstarrt. Wie die Franzosen in Kanada die französische Sprache des siebzehnten Jahrhunderts beibehalten und diese mehr oder minder mit fremden Bestandteilen durchsetzt haben, so auch die verschiedenen deutschen Dialekte. Es ist ein Erstarren. Eine fruchtbare Weiterentwicklung verhindern die kleine Minderzahl und der fremde Boden. Dazu ist die Verbindung mit dem Mutterlande abgeschnitten. Von all den tausend Fäden, die den einzelnen in der Heimat mit dem ewig wachsenden, ewig sich verändernden geistigen Leben verbinden, hält kaum noch einer. Das sprachliche Erstarren und Verarmen ist symptomatisch. Das Erscheinen eines sprachgewaltigen, sprachschöpferischen Genies, das die absterbenden sprachlichen Reste neu beleben und befruchten könnte, das Erscheinen eines solchen Genies auf unfruchtbarem Kolonialboden wäre ein Wunder, und die biologische Entwicklung kennt keine Wunder. Deutschamerika hat sprachlich keine Zukunft.

Wer irgendwie die Ziele und Aufgaben der Germanistik in Amerika beurteilen will, muß sich zuerst mit dieser Erkenntnis — so bitter sie auch zunächst manchem Deutschen sein mag — abfinden. Der Germanist lehrt in Amerika eine Fremdsprache wie der Anglist oder Romanist in Deutschland. Der Student deutscher Abstammung, der heute auf die Universität kommt und die deutsche Sprache auch nur annähernd wie die Landessprache beherrscht, ist längst zum Mythus geworden. Ja, der bloße Versuch, zwei Sprachen wirklich zu beherrschen, wirkt nur zu häufig verheerend. Die tüchtige Durchschnittsbegabung ist gewöhnlich den Anforderungen nicht gewachsen, die letzte instinktive Sicherheit des Stilgefühls bleibt aus. Die wenigen Ausnahmen bestätigen nur die Regel.

Unter diesen Umständen ist jeder Vergleich der Arbeit amerikanischer Germanisten mit der deutscher Germanisten verfehlt und führt zu einer ungerechten Beurteilung. Weit eher wäre noch der Vergleich mit der deutschen Anglistik angebracht. Aber hier muß man die Eigenart der amerikanischen Universität berücksichtigen, die in erster Linie der Bildung und erst in zweiter der Forschung dient. Und das gilt besonders von den sprachlichen und literarischen Studien, da dem fremdsprachlichen Unterricht in den amerikanischen Mittelschulen (d. h. *high schools* und die beiden Jahre der *colleges*) das einheitliche Ziel nur zu häufig fehlt. Der Schüler kann in der high school zwei, ja sogar drei Sprachen anfangen,

ohne auch nur eine von diesen im college fortzusetzen. Dazu sind in vielen high schools, besonders in kleineren Städten, die Fremdsprachen die Stiefkinder der Schulleitung. Hinzu kommt, daß Amerika ein neues Land ist, die Parole ist: Pionierarbeit! Die praktischen Wissenschaften: Technik, Naturwissenschaften, Nationalökonomie, beanspruchen das Hauptinteresse, die eiserne Notwendigkeit will es so. Die idealen Wissenschaften sind für das praktische Leben zunächst nur ein Luxus, mögen sie auch erst dem Leben einen Sinn geben. Wer auf Kolonialboden den idealen Wissenschaften dienen will, muß auch auf diesem Gebiete zunächst Pionierarbeit tun, den nötigen Unterbau schaffen. Das ist, zu einem wesentlichen Teil, die Geschichte des deutschen Unterrichts in Amerika. Eine knappe Skizze des amerikanischen Schulwesens ist hier unerläßlich.

Das amerikanische Schulsystem ist zunächst dreistaffelig: die achtjährige Volksschule, die vierjährige *high school*, das vierjährige *college*. Im Vergleich zu der deutschen Mittelschule fällt sofort auf, daß der fremdsprachliche Unterricht, der in der high school anfängt, fünf Jahre später einsetzt. (Die sogenannte *junior high school*, die bezweckt, den fremdsprachlichen Unterricht zwei Jahre früher einsetzen zu lassen, ist bis jetzt kaum über das Versuchsstadium hinaus.) Das college setzt die Arbeit der high school fort: es ist eine Verbindung von Mittelschule und Universität von stark schulmäßiger Art. Ursprünglich bildete das college den Abschluß des Schulsystems. Es bereitete auf das höhere Lehramt vor, *college of arts, letters and science*. An dieses schließen sich die *colleges of law, medicine, engineering* usw., und die Verbindung dieser colleges bildete eine elementare Universität, eine Universität allerdings, die in ihren Methoden durchaus Mittelschule war und wie die Mittelschule nur ganz nebenbei der Forschung dienen konnte. In den achtziger und neunziger Jahren entwickelt sich dieses Aggregat von colleges zu einer wirklichen Universität. Die medizinischen und juristischen Fachschulen erhöhten ihre Anforderungen. Hatte ursprünglich high-school-Vorbildung genügt, so verlangten sie ein Jahr, später zwei Jahre weiterer Vorbildung im college of arts, letters and science. So entwickelten sich diese colleges zu wirklichen Hochschulen. Den erhöhten Anforderungen paßte sich das college of arts an, die *graduate school* entstand. Nach Erlangen des Baccalaureats kann der Student in zwei weiteren Semestern seinen Magister, in sechs Semestern seinen philosophischen Doktor machen. So entspricht dieses college nun der philosophischen Fakultät einer deutschen Universität. War beim college das englische Vorbild maßgebend, so bei der Gründung der eigentlichen Universität das deutsche Vorbild. Nach deutschem Muster wurde im Jahre 1878 in Baltimore die Johns-Hopkins-Universität gegründet, die vorbildlich auf viele andere Anstalten gewirkt hat und die nun die beiden ersten Jahre des undergraduate college als nicht zur Universität gehörig ausscheiden will. Andere Universitäten erwägen die Möglichkeit, zwischen den unteren und oberen Klassen des college streng zu scheiden: die Universität Chicago hat dies durchgeführt.

Wie unterscheidet sich die amerikanische Mittelschule von der deutschen? Daß der Schüler mit seinen fremdsprachlichen Studien viel später anfängt, darauf habe ich schon verwiesen. Daß das für den fremdsprachlichen Unterricht kein

Segen ist, bedarf keiner Erläuterung. Verhängnisvoller aber ist die fast unbeschränkte Wahlfreiheit, die auch schon die high school dem Schüler gewährt, und daß der Schüler die in der high school angefangene Sprache oder Sprachen im college nicht fortzusetzen braucht. Die engere Verbindung zwischen dem Lehrgang der high school und dem des college fehlt, ein Grundübel des amerikanischen höheren Schulwesens. Die Folge ist in vielen Fällen, daß der Schüler zwei oder drei Sprachen, eventuell auch vier je ein, zwei oder drei Jahre betreibt und keine irgendwie genügend beherrscht. Zudem ist ein großer Kreis von Schulmännern gegen das fremdsprachliche Studium, zum kleinen Teil aus engem nativistischem Dünkel, zum größeren aus sogenannten praktischen Gründen. So kommen, besonders im Westen, d.h. von Illinois und Wisconsin westwärts, viele Schüler ohne jede fremdsprachliche Vorbildung zum college. Vier Jahre einer Fremdsprache und zwei Jahre einer zweiten ist wohl das Maximum für den high-school-Schüler. Da die östlichen colleges gewöhnlich zwei Fremdsprachen zur Aufnahme voraussetzen und in den meisten Fällen das Studium einer dritten verlangen, so stellt sich die Lage im Osten weit günstiger.

Wie hat sich der deutsche Unterricht in Amerika entwickelt? Zuerst vermittelten ihn die deutschen Kirchenschulen — die erste wurde im J. 1703 von Franz Daniel Pastorius in Germantown bei Philadelphia gegründet —, und diese Kirchenschulen folgten dem Strom der deutschen Einwanderer über das ganze Land, von New York und Pennsylvania über Ohio, Indiana, Illinois und Wisconsin nach Iowa, Minnesota, nach Dakota und Texas. Zweck dieser Kirchenschulen war der Unterricht in der deutschen Sprache im Dienst des religiösen Lebens. Da die Gemeinden wuchsen und die Kirchen erstarkten, erfolgte die Bildung von theologischen Seminaren und von colleges, d. h. eigentlich Gymnasien nach deutschem Muster, deren Hauptzweck war, Schüler für das theologische Studium vorzubilden. Doch nicht nur kirchliche Kreise gründeten höhere Schulen. Der deutsche Unterricht in Städten mit stark deutscher Bevölkerung wie New York, Buffalo, Philadelphia, Cincinnati, St. Louis, Milwaukee usw. machte die Heranbildung von Lehrern notwendig, die sowohl der englischen als der deutschen Sprache mächtig waren. Man träumte den Traum einer zweisprachigen amerikanischen Kultur. So wurde unter der Führung der Freidenker das deutsch-amerikanische nationale Lehrerseminar im J. 1878 in Milwaukee gegründet. Karl Follen konnte sogar die Gründung einer deutsch-amerikanischen Universität in einem deutschen Freistaate in Amerika erwägen.

Das deutet auf eine hohe Blüte deutschen Lebens in Amerika hin, aber eine solche Utopie wie die Follens konnte man nur träumen, solange die historische Entwicklung noch im Dunkeln lag. Schon lange Jahre vor Ausbruch des Weltkrieges sagten kluge Kirchenpolitiker: es werden keine fünfundzwanzig Jahre vergehen, und die deutschen Kirchen werden zur Landessprache übergehen. Solange der Strom der deutschen Einwanderer anhielt, wie in den achtziger Jahren, war die Pflege der deutschen Sprache der Kirche von Nutzen. Wie aber der Strom der Einwanderer nachließ und die in Amerika erzogene Generation heranwuchs, wurde die Sprache zur unliebsamen Fessel. Wollte die Kirche eine wirkliche Rolle

im amerikanischen Leben spielen, wollte sie erstarken und sich ausbreiten, so konnte sie ihre Wirkung nicht auf einen stets kleiner werdenden Bruchteil der Bevölkerung einschränken. So geht die Kirche immer mehr zur Landessprache über. Der Weltkrieg hat diese Entwicklung nur beschleunigt. So ist nun auch die Geschichte des deutschen Unterrichts in deutschamerikanischen Anstalten wesentlich abgeschlossen. In der übergroßen Mehrzahl dieser colleges ist die Unterrichtssprache englisch. In den wenigen Ausnahmen ist es nur noch eine Frage von Jahren. Das deutschamerikanische Lehrerseminar in Milwaukee ist während des Krieges eingegangen; doch auch ohne Krieg wäre es nur noch eine Frage von wenigen Jahren gewesen, da es seine eigentliche Mission schon vor dem Kriege überlebt hatte.

In diesem Zusammenhang aber darf man nicht übersehen, daß die vielen Deutschamerikaner und ihre Schulen, ihre Theater und ihre Presse einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf das Studium der deutschen Sprache und Literatur in den öffentlichen Schulen des Landes ausgeübt haben. Ein großer Prozentsatz der heute an den amerikanischen colleges und Universitäten wirkenden Germanisten zum Beispiel hat seine Vorbildung auf diesen deutschen Anstalten erhalten; in vielen Fällen bestimmte wohl der Lehrgang dieser Anstalten mit der starken Betonung des Deutschen die Wahl des Lehrfachs. So haben die Schulen der Deutschamerikaner den deutschen Unterricht und das Studium der Germanistik in Amerika gefördert.

Wie entwickelte sich das Studium des Deutschen an den rein amerikanischen Anstalten? Die erste Professur für deutsche Sprache wurde im J. 1825 an der Universität von Virginia auf Anraten von Thomas Jefferson gegründet. Noch im selben Jahre eröffnete Karl Follen den deutschen Unterricht an der Harvard-Universität. Der Ruhm deutscher Wissenschaft und deutscher Dichtung hatten bestimmend eingewirkt. In England waren Coleridge, Scott und besonders Carlyle für die deutsche Dichtung und Philosophie eingetreten, und der Ruhm deutscher Wissenschaft hatte schon vorher Amerikaner zum Studium nach deutschen Universitäten geführt. So zuerst Edward Everett und George Bancroft, denen dann unter anderen George Ticknor, John L. Motley, Longfellow und Basil Gildersleeve folgten. Doch man darf, durch diese Namen verführt, nicht auf eine allgemeine Kenntnis der deutschen Sprache und der deutschen Dichtung in weiten Kreisen der gebildeten Angloamerikaner schließen. In den Schulen spielten die neueren Sprachen zunächst nur eine Nebenrolle, und dem Geist des Puritanertums waren nicht nur Goethes Römische Elegien Anathema. Die Vorherrschaft des puritanischen Geistes dauerte ungebrochen bis zum Ende des Jahrhunderts und konnte auch Erscheinungen wie Hebbel kaum günstig sein. Und dann: solange Kleist, Hebbel, Grillparzer, Ludwig, Keller in Deutschland totgeschwiegen wurden, durfte man kaum erwarten, daß sich das Ausland um sie riß. Belehrend ist in dieser Hinsicht die große Bibliographie von B. Q. Morgan (A Bibliography of German Literature in English Translations, Madison 1922). Die Modegötzen des deutschen Bildungsphilisters und des großen Publikums sind überreichlich vertreten: Ebers, Auerbach, Hackländer, E. Werner, E. Marlitt, und nicht am schwächsten strahlt

Luise Mühlbach, die in Amerika noch vor wenigen Jahren zur Unsterblichkeit verurteilt zu sein schien. All diesen Namen begegnet man bis zu 1900 und später immer wieder, aber von Hebbel erscheinen erst seit 1909 Übersetzungen einzelner Dramen. Die erste Übersetzung von Ludwigs 'Zwischen Himmel und Erde' erschien 1911, vom 'Erbförster' 1913. Nicht wesentlich anders steht es um Grillparzer, um Keller, Meyer, Storm. Erst im letzten Jahrzehnt vor dem Weltkriege bereitete sich ein Umschwung vor, an dem das Aufblühen des deutschen Unterrichts und des Studiums der deutschen Literatur nicht unbeteiligt war.

Bis in die achtziger Jahre hatten die modernen Sprachen in den höheren Schulen nur eine dürftige Nebenrolle gespielt. Im J. 1884 wurde der amerikanische Neuphilologenverband gegründet: 'The Modern Language Association of America', mit dem Programm der Gleichberechtigung der modernen Sprachen neben den klassischen. Bedeutende Schulmänner wie Charles W. Elliott, der Präsident der Harvard-Universität, sprachen sich in demselben Sinne aus. Da sich um diese Zeit das amerikanische college zur Universität entwickelt, so ist damit auch für die neueren Sprachen die Möglichkeit wissenschaftlicher Arbeit gegeben. Die führenden Anstalten berufen geschulte Germanisten, häufig Deutsche, so Harvard: Kuno Francke und Hans von Jagemann; Johns Hopkins: Henry Wood und Julius Göbel; Michigan: George Hempl und Calvin Thomas. Die erste Aufgabe der jungen Germanistik war die Heranbildung von wissenschaftlich geschulten Lehrern in den high schools und colleges. Lag doch der deutsche Sprachunterricht zu häufig in den Händen von Männern, die ihre Stellung als Lehrer oder 'Professor' des Deutschen der Tatsache verdankten, daß sie deutsch sprachen. In vielen Fällen waren es geborene Deutsche. Männer dieser Art hatten auch noch in den neunziger Jahren Lehrstühle für deutsche Literatur an bedeutenden Anstalten inne. Hier galt es langsam und ohne törichtes Überhasten Wandel zu schaffen. Dann galt es, für die nötigen Lehrmittel zu sorgen: Grammatiken, Lehrbücher, Schulausgaben deutscher Schriftsteller. Diese älteren Schulausgaben mußten nicht nur die Bedürfnisse des Schülers sondern auch die des Lehrers berücksichtigen, dem häufig genug die gründliche Durchbildung fehlte und dem an kleineren Anstalten die nötigen wissenschaftlichen Hilfsmittel nicht zugänglich waren. Daher die langen Einleitungen und die Ausführlichkeit der Kommentare in den älteren Schulausgaben. Dann war es an der Universität nötig, eine wissenschaftlichen Anforderungen genügende Bibliothek zu sammeln. Die Arbeit war sehr mühevoll, da häufig genug das Ziel mit knappen Geldmitteln erreicht werden mußte. In manchen Fällen bewiesen aber reiche Deutschamerikaner eine erfreuliche Opferwilligkeit und ermöglichten den Ankauf größerer Sammlungen.

Was hatte die junge Germanistik in Amerika bei Ausbruch des Weltkrieges erreicht? An den high schools und colleges lehrten durchweg nur noch geschulte Kräfte, die sich der Achtung und in vielen Fällen des Neides der Kollegen erfreuten. Für den Lehrer am college war die Doktorwürde fast obligatorisch; die größeren high schools verlangten den Magister. Die deutsche Sprache stand unter den Fremdsprachen an erster Stelle und nicht nur in Staaten, in denen eine starker Prozentsatz der Bevölkerung deutscher Abstammung war. Hatten noch in den neunziger

Jahren die meisten Studierenden der Germanistik es vorgezogen, ihre Studien an einer deutschen Universität abzuschließen, so promovierten jetzt weitaus die meisten an einer hiesigen Universität. Der amerikanische Dr. phil. (Ph. D.) durfte als dem deutschen gleichwertig gelten. Für die wissenschaftliche Tüchtigkeit der jungen amerikanischen Germanistik sprechen Namen wie Kuno Francke in Harvard, Calvin Thomas in Columbia, E. A. Boucke und G. A. Hench in Michigan. Das Interesse an deutscher Dichtung dehnte sich auf größere Kreise aus, und ein junger, rühriger Verlag wagt sich an die Übersetzung von Hauptmanns sämtlichen Dramen. Unter der Leitung von Kuno Francke erscheinen die 'German Classics' in zwanzig stattlichen Bänden, die eine gute Auswahl bringen aus der deutschen Literatur des XVIII. und XIX. Jahrh. (New York 1913—1915). Die Übersetzungen von einzelnen bedeutenden Dichtungen mehren sich. Amerika scheint sich aus dem Schlepptau Englands befreien zu wollen. Der puritanische Geist, der bei aller Tüchtigkeit zu starr konventionell und engherzig war, paßte sich einem freieren Geistesleben an. Man durfte erwarten, daß die vorbereitende Arbeit von Jahrzehnten eine reiche Ernte zeitigen würde.

Da kam der 1. August 1914. Der Osten und besonders Neuengland stellte sich von Anfang auf Seite des Mutterlandes. Die gut organisierte, über ungeheure Geldmittel verfügende alliierte Propaganda setzte wirkungsvoll ein. Die öffentliche Meinung wandte sich mehr und mehr gegen alles Deutsche, auch gegen den Unterricht in der deutschen Sprache und Literatur. Das politisch machtlose, weil zersplitterte Deutschamerikanertum, dem politische Schulung und Klugheit fehlten, konnte nichts gegen das Überhandnehmen dieser Stimmung. So wirkte denn das Eingreifen Amerikas in den Krieg wahrhaft katastrophal auf den deutschen Unterricht. Deutschenhaß, engstirniger Nativismus und das Bestreben von Schulmännern, die gegen jeden fremdsprachlichen Unterricht in den high schools waren, wirkten zusammen. Eine Reihe von Staaten erließen, überflüssigerweise, drastische Gesetze, die später (1923!) freilich vom Oberbundesgericht für verfassungswidrig erklärt wurden. Im Jahre 1918 war der deutsche Unterricht aus den high schools so gut wie verschwunden. Nicht viel günstiger gestaltete sich die Lage an den colleges und Universitäten. Von seiner Glanzrolle sank auch da der deutsche Unterricht zum Aschenputtel herab, kaum noch geduldet, verachtet. Der bewundernde Neid verwandelte sich in Haß und Mißtrauen. Die Schüler, teils der Not folgend, teils dem eigenen Triebe, wandten sich anderen Fächern zu. Wie sich die Lage an der Universität Wisconsin gestaltete, wo der deutsche Unterricht und das Studium der Germanistik in besonderer Blüte standen, kann als typisch gelten. Im J. 1914 belegten etwa 1700 Schüler die verschiedenen deutschen Kurse und Vorlesungen, im Herbste 1918 waren es noch 175. Von 28 Dozenten waren noch sieben geblieben: alle Instruktoren (d. h. jüngere Dozenten, die vorwiegend den Elementarunterricht gaben) waren entlassen worden. Viele Lehrer an den colleges und Universitäten, fast alle an den high schools, wandten sich anderen Fächern zu oder schieden ganz aus dem Lehrberuf aus. Die aufbauende Arbeit von Jahrzehnten war vernichtet.

Wirken diese Zustände noch nach? Nur sehr langsam erobert sich die deutsche

Sprache wieder eine Stelle in den high schools. Ihre frühere führende Stellung hat sie nicht wieder gewinnen können. Es gibt auch heute große Städte mit starker deutscher Bevölkerung, in denen die deutsche Sprache aus den high schools noch immer verschwunden ist. (Wieder ein Beweis, wie wenig der Deutschamerikaner es verstanden hat, sich die ihm gebührende Stellung im öffentlichen Leben zu erobern.) Die Folge davon ist, daß die colleges und die Universitäten mit Elementarunterricht überlastet sind. Von 1300 Schülern, die in Harvard Deutsch studieren, fallen 1000 auf die Anfängerkurse; von rund 1200 in Wisconsin 800 auf die beiden ersten Jahre. Das heißt, daß nur noch in den seltensten Fällen sogar die Ordinarien sich ausschließlich wirklicher Universitätsarbeit widmen können. Die meisten *associate-* und *assistant*-Professoren sind nur nebenbei Universitätslehrer: ihre Hauptarbeit gilt dem eigentlichen Unterricht. Mehr als je ist der amerikanische Germanist heute Mittelschullehrer, und seine Probleme sind pädagogischer Art. Reformbestrebungen des neusprachlichen Unterrichts sind für ihn wichtiger als wissenschaftliche Forschungen. Selbst der wissenschaftlich Eingestellte vermag sich diesem Zwange nicht ganz zu entziehen. Die wenigen Ordinarien aber, die ihre Arbeit *graduate*-Vorlesungen und Seminarübungen widmen können, sind vielfach Leiter der Abteilung und waren stets, und sind es heute noch mehr als je, da es sich um Reorganisation und Wiederaufbau handelt, derart mit administrativer Arbeit überlastet, daß für wissenschaftliche Forschungen wenig Zeit bleibt. Hiermit berühren wir übrigens eines der brennendsten Probleme der amerikanischen Universität, ja, des ganzen amerikanischen Schulwesens. Die begabten Forscher oder Lehrer werden nur zu häufig aus ihrem eigentlichen Felde in die administrative Tätigkeit gedrängt und gehen so dem Unterricht oder der Forschung zum Teil oder gänzlich verloren. Auch ist die Maxime: '*Administrative work pays better than mere teaching.*'

Was sind nun die Ziele und Aufgaben der Germanistik in Amerika? An erster Stelle steht wieder Pionierarbeit. Was törichter Wahnsinn zerstört hat, muß wieder aufgebaut werden. Die führende Stelle im fremdsprachlichen Unterricht wird die deutsche Sprache in Amerika kaum wieder einnehmen — der Vorsprung, den die romanischen Sprachen durch den Krieg gewonnen haben, macht dies sehr unwahrscheinlich —, wohl aber muß die deutsche Sprache mit der lateinischen und französischen auf gleicher Stufe stehen. Deutsche Dichtung, Philosophie und Wissenschaft geben ihr dazu die vollste Berechtigung. Jedoch sind wir einstweilen von diesem Ziele noch weit entfernt, und solange die deutsche Sprache in den high schools nicht die ihr gebührende Stelle einnimmt, sind die colleges und Universitäten mit dem Elementarunterricht belastet. Was läßt sich mit Schülern mit zwei- oder vierjähriger Vorbildung in der high school bis zum Erlangen des Baccalaureus im college erreichen? Schüler mit vierjähriger Vorbildung können nach zwei Jahren, die mit zweijähriger nach drei Jahren Kurse belegen, die über das Niveau der Mittelschule hinausgehen. Als Minimum wird von Studenten, die Deutsch als Hauptfach belegen, in Wisconsin verlangt: ein dreistündiges literaturwissenschaftliches Kolleg für zwei Semester, ein zweistündiges sprachwissenschaftliches mit Einführung in das Studium des Mittelhochdeutschen für zwei Semester und Phone-

tik und Methodik des neusprachlichen Unterrichts zweistündig, zwei Semester. Natürlich gehen zahlreiche Schüler über dies Minimum hinaus.

Wichtig ist die Arbeit außerhalb des Lehrsaals, heute wichtiger als je. Durch öffentliche Vorträge, durch Aufsätze in englischer Sprache über deutsche Dichtung und deutsche Kunst muß der amerikanische Germanist auf das amerikanische Leben befruchtend einwirken. In den letzten Jahren mehren sich die Übersetzungen aus dem Deutschen. Thomas Mann, Gerhart Hauptmann, Arthur Schnitzler erobern sich hier ein Publikum. Eine Anthologie 'Contemporary German Poetry' (von Babette Deutsch und Avrahm Yarmolinsky, New York 1923) bringt in ausgezeichneten Übersetzungen eine Auswahl aus der neueren deutschen Lyrik von Liliencron und Dehmel bis zu Werfel und Däubler. Die Arbeit der 'German Classics' muß erneut in Angriff genommen und weiter ausgebaut werden. Die Hauptwerke Hebbels, Storms, Kellers, Raabes usw. sollten in englischer Übersetzung dem großen Publikum zugänglich gemacht werden. Warum nicht ein englischer Keller oder Fontane neben dem englischen Balzac oder Tolstoi? Noch wichtiger wären Bücher in englischer Sprache über einzelne deutsche Dichter oder Sondergebiete deutscher Dichtung. Einstweilen aber stellt die Veröffentlichung solcher Werke allzu große Forderungen an die Opferwilligkeit der Verleger. Sogar ein bedeutendes Buch über Nietzsche — und für Nietzsche besteht doch ein wirkliches, wenn auch exotisches Interesse — setzt sich nur sehr langsam durch. Ich meine das Buch von William M. Salter 'Nietzsche the Thinker' (New York 1917), wohl das tiefste und beste Buch über Nietzsche in englischer Sprache. Durch Übersetzungen, Vorträge und Aufsätze muß erst das Interesse geweckt werden. Selbstverständlich darf die amerikanische Germanistik die Pflege reiner Wissenschaft auch in Zukunft nicht vernachlässigen. Für größere Arbeiten sorgen die verschiedenen University Publications, für kleinere Beiträge eine Reihe von Zeitschriften. Da nun in den meisten dieser Zeitschriften, besonders seit dem Kriege, germanistische Interessen stark zurückgedrängt wurden, so ist es sehr zu begrüßen, daß die deutsche Abteilung der Columbia-Universität sich an die Herausgabe einer Vierteljahrsschrift gemacht hat: 'The Germanic Review', deren erste Nummer vorliegt.

Welche Sondergebiete sollte nun die amerikanische Germanistik besonders pflegen? Da ist zuerst das geistige Leben Deutschamerikas, der Anteil der Deutschen an der Entwicklung der amerikanischen Kultur. Auf diesem Gebiet hat besonders Marion D. Learned gearbeitet, der lange Jahre an der Pennsylvania-Universität tätig war. Man vergleiche besonders die Zeitschrift 'Americana Germania' (1897—1902), von 1903—1919 'German American Annals', deren Hauptherausgeber Learned war. Heute arbeitet besonders Julius Goebel (Universität Illinois) auf diesem Gebiete (Jahrbuch der Deutsch-Amerikanischen Historischen Gesellschaft von Illinois). Der letzte Band (1924) enthält unter anderem eine Geschichte der deutschamerikanischen Lyrik von Dr. B. A. Uhlendorff: 'German-American Poetry. A Contribution to Colonial Literature.' Die Arbeit vermittelt ein gutes Bild der deutschamerikanischen Lyrik und kann durch die zahlreichen Proben eine Anthologie ersetzen. Ungelöst bleibt noch die Frage, wiefern diese Lyrik neue Töne anschlägt, wiefern sie nur besonders technisch ein nachhallendes Echo

der deutschen Lyrik ist, also eine typische kolonialkulturelle Erscheinung. Reiches sprachgeschichtliches Material bieten die verschiedenen deutschen Mundarten in ihrem Weiterleben und ihrer Entwicklung in Amerika, eine Aufgabe, die nur zum kleinsten Teil getan ist und für die es nach ein paar Jahrzehnten zu spät sein wird.

Das reichste und fruchtbarste Gebiet für amerikanische Germanisten bieten die deutsch-englischen und -amerikanischen literarischen Beziehungen, da eine gründliche Kenntnis der englischen und amerikanischen Dichtung für den amerikanischen Studenten selbstverständlich ist. Auf diesem Gebiete sind besonders zu nennen die schon erwähnte große Bibliographie von B. Q. Morgan (Universität Wisconsin) und das Werk von L. M. Price: 'English-German Literary Influences', Berkeley 1919 (Universität California). Beide Arbeiten gehen auf die Anregung von A. R. Hohlfeld (Universität Wisconsin) zurück, aus dessen Seminar eine Reihe von Dissertationen über deutsch-englische Beziehungen hervorgegangen ist. Sehr zu wünschen wäre auch, daß deutsche Germanisten in Amerika künftig in deutschen Zeitschriften über das geistige und literarische Leben Amerikas berichten und so in Deutschland eine reichere Kenntnis der amerikanischen Literatur vermitteln würden. Zu viele der Aufsätze über Amerika in deutschen Zeitschriften sind Resultat einer kurzen Ferienreise oder bieten nur Angelesenes. Wie kommt es, daß Nathaniel Hawthorne, diese seltene Blüte puritanischen Geistes und wohl die größte dichterische Kraft Amerikas, in Deutschland bisher so wenig beachtet worden ist?

Wie wird sich die Zukunft der Germanistik in Amerika gestalten? Noch sind die Nachwirkungen des Krieges allzu fühlbar, doch es ist kein Grund zur Verzweiflung. Der Aufstieg ist langsam, aber stetig. Nur droht eine neue Gefahr. In den neunziger Jahren war ein überaus großer Prozentsatz der amerikanischen Germanisten eingewanderte Deutsche, die sich den hiesigen Bedingungen anpassen mußten. Daß man, als die amerikanischen Universitäten erstarkten, Neubesetzungen aus dem eigenen Nachwuchs deckte, war ein Zeichen der akademischen Selbständigkeit. Seit dem Kriege aber setzt sich eine Tendenz durch, die sich schon vorher meldete: man versucht mehr und mehr, führende Stellen durch Angloamerikaner zu besetzen. Welche Gründe man auch für diese Tendenz ins Feld führen mag — und in der gegenwärtigen Lage spricht besonders politische Klugheit dafür —, man muß mit Folgen rechnen, die über die nächste Zukunft hinausgehen. Wird der begabte Student deutscher Abstammung sich dem Studium der Germanistik zuwenden, wenn er sich sagen muß, daß sein deutscher Name ihm den Weg zu führenden Stellen versperrt? Daß in der nächsten Zukunft Angloamerikaner sich in größerem Maße der Germanistik zuwenden werden, ist kaum zu erwarten. Auch wäre zu bedenken, daß bisher Angloamerikaner, Deutsche und Deutschamerikaner fruchtbar mit und nebeneinander gearbeitet haben. Neben dem Angloamerikaner Calvin Thomas steht der Deutsche Kuno Francke, der am 27. Sept. 1925 seinen 70. Geburtstag feiern konnte. Seiner soll auch hier gedacht sein. Kein anderer hat in so vollem Maße die schwere Doppelpflicht des Germanisten in Amerika erfüllt: unentwegt hat Kuno Francke der Wissenschaft gedient und durch Wort und Schrift auf das geistige Leben seines Adoptivvaterlandes eingewirkt. Möge er besonders in dieser Hinsicht der kommenden Generation Vorbild sein.

DIE HYPOTHESEN DES GEWISSENS

Von Hermann Schwarz

Gegenstand der sittlichen Wertschätzung ist zweierlei: im Verhältnis des Menschen zu sich selbst, daß er feste Selbstbehauptung übt gegenüber augenblicklichen Impulsen, und im übrigen eine gewisse Fähigkeit der Rücksichtnahme und Hingabe. Die Hypothesen des Gewissens, in welcher Art immer sie auch aufträten, sollen dazu dienen, diese eigentümlichen Wertschätzungen zu erklären. Hierbei begegnen uns zunächst Hypothesen einer 'Genealogie der Moral', einer 'Entstehung des Gewissens' und ähnlichen Namens. Das Gewissen sei kein Besitz von Hause aus, sondern komme im Laufe des menschlichen Zusammenlebens nach und nach zustande, nicht etwa nur zur Ausbildung. So erklärt es *Paul Rée* in seiner Schrift 'Die Entstehung des Gewissens' für eine *Staatszüchtung*. Die immer neu verhängte Strafe, die die Übertretung bestimmter staatlicher Verbote ahnde, habe die Bürger daran gewöhnt, die betreffenden Handlungen als um ihrer selbst willen verwerfliche zu betrachten, die entgegengesetzten Handlungen als um ihrer selbst willen von der 'Pflicht' vorgeschriebene.

Diese Auffassung wird der Eigenart der sittlichen Schätzungen, die weit über das Interesse des Staats hinausgehen, nicht gerecht. Das Mittel des gesetzlichen Verbots genügt bei weitem nicht, um die ganze Fülle der Erscheinungen des Pflichtbewußtseins verständlich zu machen. Das Gesetz verhängt Verbote, viel weniger legt es Gebote auf, und doch fühlen wir uns ebenso innerlich genötigt, das Sittliche zu tun, wie das Böse zu meiden. Die sittlichen Handlungen, zu denen wir uns verpflichtet fühlen, haben mit den vom Gesetz aufgelegten Geboten (Steuern zu zahlen, polizeiliche Anmeldungen zu erledigen usw.) meist so wenig zu tun, daß sich schon dem Altertum der Gegensatz von Moralität und Legalität aufdrängte. Man muß sagen: jede konkrete Gesellschaft sorgt durch Verbote und entsprechende Gebote dafür, daß sie bestehen und dauern kann. Innerhalb dieses Rahmens gesetzlicher, das Bestehen, die Dauer sichernder Vorschriften aber entwickelt sich eine alle Lebensgebiete umfassende freie Sittlichkeit, die, obwohl sie sich nicht befehlen läßt, sondern nur innerlich geübt werden kann, doch alle die Erscheinungen des Pflichtbewußtseins in ihrem Schoße zeitigt, die sich angeblich nur durch Gesetze erklären lassen.

Auch nach *Adam Smith* (Theory of moral sentiment) soll das Gewissen entstehen, und zwar gleichfalls im Gefühlsgebiete. Es bestehe in '*extensiver Sympathie*', die sich folgendermaßen herausbilde: handele ein Mensch gegen einen anderen selbstisch, so berühre das uns als unparteiische Zuschauer antipathisch. Nehme er Rücksicht oder erweise er Liebe, so berühre das uns, gleichfalls als unparteiische Zuschauer, sympathisch. Diese sympathische und antipathische Beurteilung anderer könne, je öfter sie sich einstelle, nicht umhin, auf die eigene Selbstbeurteilung des Beobachters zurückzuwirken; daher 'extensive', auf sich selbst ausgedehnte Sympathie. Man wird sich bestreben, selber so zu sein, wie man es an anderen schätzt.

Der Fehler auch dieser Auffassung liegt auf der Hand. Hier ist ein viel zu schwankender Boden. Wie häufig läuft neben der Sympathie mit echt sittlicher Tugend diejenige von Talmigold mit unter, eine verkehrte Schätzung bloßer Schein- und Renommiertugenden, die die Schätzung der echten Sittlichkeit oft erstickt und überwuchert, eine Erhöhung von Schwächen und Zügellosigkeiten, mit denen man sich und anderen schmeichelt! Unmäßiges Trinken ist bei uns vielfach zu solcher Scheintugend gestempelt worden. Die schlechteren Schüler einer Klasse können die besseren oft nicht leiden; sie erheben eine gewisse Mittelmäßigkeit zum Range eines hoch gewerteten Verhaltens. Auch in der Arbeiterschaft und Beamtenschaft kommt dergleichen vor. Wie oft wird sittliches Handeln als töricht und unpraktisch verlacht!

Gegenüber den tatsächlichen Mißgriffen des Sympathie- und Antipathiegefühls könnte man die Sympathielehre dadurch zu retten versuchen, daß man sagt: sittlich gut ist, was *notwendig* sympathisch berührt, mindestens die Empfindung auslöst, daß man sich dabei sympathisch berührt fühlen sollte. Damit stimmt die Formulierung *Brentanos* 'Vom Ursprunge sittlicher Erkenntnis' überein. 'Sittlich gut ist, was mit in sich als richtig charakterisiertem Gefallen geliebt, sittlich schlecht ist, was mit in sich als richtig charakterisiertem Mißfallen gehaßt wird.'

Es bestehe nämlich, behauptet *Brentano,* eine eigentümliche Analogie zwischen unseren Urteilen und unseren Gefühlen. Wie es niedere, auf instinktivem Drange beruhende, sogenannte blinde Urteile gibt (z. B. einmal ist keinmal, die Sonne geht auf und unter) und höhere evidente Urteile, so gäbe es auch höhere und niedere Gefühle. Die höheren Gefühle besäßen einen sich sogleich aufdrängenden Charakter der inneren Richtigkeit, kraft dessen sie für alle Menschen ausnahmslos und unbedingt gelten. Z. B. wir haben von Natur ein Gefallen an gewissen Geschmäcken und ein Mißfallen an anderen, beides rein instinktiv. Wie begehren aber auch von Natur nach Wissen und klarer Einsicht und haben ein Mißfallen an Irrtum und Unwissenheit. Dieses Begehren sei ein Gefallen von jener höheren Form, die das Analogon bilde von der Evidenz auf dem Gebiete des Urteils. In unserer Menschengattung sei es allgemein. Gäbe es aber eine andere Gattung, die im Gegensatze zu uns den Irrtum liebte und die Wahrheit haßte, so würden wir gewiß nicht wie in bezug auf gegensätzliche sinnliche Neigungen sagen: das ist Geschmackssache, de gustibus non est disputandum! Nein, wir würden mit Entschiedenheit erklären. solches Lieben und Hassen sei grundverkehrt. Die Gattung hasse, was unzweifelhaft gut, und liebe, was unzweifelhaft schlecht sei in sich selbst.

Von der Art sei das sittliche Gefallen und Mißfallen. Der Vorzug des sittlich Gefälligen vor dem sittlich Gleichgültigen beruhe darauf, daß es evident gefalle, das heißt, daß die darauf gerichtete Liebe einen besonderen Charakter innerer Richtigkeit besitze; umgekehrt der starke Abscheu vor dem Unsittlichen beruhe darauf, daß dieses evident mißfalle, mit einem in sich als richtig charakterisierten Hasse verabscheut werde.

Hier scheint das wahre *Sympathiegewissen* gefunden zu sein. So bestechend diese Gefallenstheorie des Gewissens auftritt, so ist doch auch sie unhaltbar. Nicht so ist es, daß den höheren Gefühlen ein Charakter innerer Richtigkeit beiwohnte,

der den niedrigeren abging. Mein individuelles Gefallen an einem Wohlgeschmacke besitzt etwas ebenso Einleuchtendes für mich wie meine Liebe zu richtigem, irrtumslosem Wissen. Men denke unter anderm an den Streit, der heute in der Kunst geführt wird. Die Expressionisten glauben, daß ihr Geschmack bald der allgemeine sein werde, die Impressionisten und Idealisten, daß man sich von der Verkehrtheit der expressionistischen Geschmacksrichtung nachgerade überzeugen werde. Unbedingtes Vertrauen in die Richtigkeit des eigenen ästhetischen Geschmackes hier wie dort; und doch wird man auch das selbstgewisseste ästhetische Gefallen und Mißfallen von sittlicher Billigung und Mißbilligung noch bestimmt unterscheiden. Die Definition des in sich Guten als des mit evidenter Gemütstätigkeit Geliebten leistet also nicht das, was sie verspricht. Sie gilt ebenso gut vom Ethischen wie vom Außerethischen, sie schließt das überzeugungsvolle individuelle Wohlgefallen an allen möglichen ethisch gleichgültigen, ja ethisch verwerflichen Gegenständen nicht aus.

Nach allem, die Lehre vom Gefühlsgewissen versagt. Man muß es Kant schon glauben, daß die Pflicht alle Abstammung von Neigungen, welcher Art sie auch seien, stolz verschmähe. Sie stammt überhaupt von nichts in uns ab, sondern ist nach *Kant* ein *apriorisches* Element des menschlichen Bewußtseins. Er verlegt es in die Provinz unseres Denkens, in die *Vernunft*. Nur von ihr könnten Befehle für unser Handeln ausgehen. Mit hypothetischen Imperativen gebiete die Vernunft im Dienste von Neigungen, mit kategorischen Imperativen gebiete sie unabhängig von Neigungen.

Hiermit ergibt sich, wie nach *Kant* die gebietende Funktion des Gewissens zu verstehen ist. Der Befehl der unabhängig von Neigungen gebietenden Vernunft könne nur dahin gehen, daß in unserm Wollen nichts als ihr eigenes Wesen ausgedrückt werde. Da das Wesen der Vernunft Gesetzlichkeit sei, könne also das sittliche Gebot nur lauten: 'Wolle immer die Gesetzesfähigkeit deines Handelns!', in *Kants* eigenen Worten 'Handele nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde!'

Kant kennt auch das sogenannte richtende Gewissen. 'Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß zu schaffen. Sie hat ihr eigentümliches Gesetz, auch ihr eigentümliches Gericht.' 'Wir stehen unter einer Zucht der Pflicht, die uns nicht unter moralisch erträumten Vollkommenheiten schwärmen läßt und dem Eigendünkel sowohl wie der Eigenliebe Schranken der Demut gesetzt hat.' 'Kein Mensch, dem die Moralität nicht gleichgültig ist, kann an sich ein Wohlgefallen haben, ja gar ohne ein bitteres Mißfallen an sich selbst sein, der sich solcher Maximen bewußt ist, die mit dem moralischen Gesetze in ihm nicht übereinstimmen.'

Auch jene Lehre *Kants* von der Vernunft, die ihre eigene Gesetzlichkeit gebiete, läßt sich nicht durchhalten. Einerseits bedingt die Unabhängigkeit des sittlichen Vernunftbefehls von allen Neigungen auch eine Unabhängigkeit des sittlichen Gehorsams von allen Neigungen, und so schlägt die Pflichterfüllung bei *Kant* in einen starren Rigorismus um. Dieser kategorische Imperativ schlägt nicht nur alles natürliche Handeln *aus* Neigungen tot, sondern auch alles sittliche Han-

deln *mit* Neigungen. Neigungswerte läßt er für uns überhaupt nicht da sein, wir sollen nur Pflichtwert kennen, der die Neigungswerte annulliert.

Kant übersieht, daß Neigungswerte ihrerseits die Nötigung von Pflicht annehmen können. Gerade das geschieht in aller lebendigen Sittlichkeit. Diese ergreift nicht den kantischen Regelwert des Wollens, der über den Neigungen steht, sondern sie ergreift die Pflicht in den Neigungen. So, wenn eine Mutter ihr Kind pflegt, so, wenn Freund dem Freunde die Treue hält, so, wenn sich der Künstler, der Gelehrte für die ideellen Werte, auf die ihre Neigung sie hinweist, verpflichtet fühlen. Selbstlos, nicht neigungslos zu sein, befiehlt die richtig verstandene Pflicht.

Andererseits kann gerade das selbstlose Handeln, die liebende Hingabe, bei *Kant* nicht zu ihrem Rechte kommen. Taten der Aufopferung sind hochsittlich. Aber sie lassen sich nicht als allgemeines Gesetz denken, weil bei allgemeiner Aufopferung keine Menschheit mehr übrig bliebe. Noch mehr, der Sinn der 'autonomen' Selbstgesetzgebung ist geradezu, daß man sich niemals zum Mittel für irgend etwas anderes mache. *Kant* kann statt dessen sogar eine Pflicht der eigenen Glückseligkeit anerkennen. 'Mit Aufopferung seiner eigenen Glückseligkeit, seiner eigenen wahren Bedürfnisse, die anderer zu befördern,' erklärt er, 'würde eine in sich selbst widersprechende Maxime sein, wenn man sie zum allgemeinen Gesetze machen würde', und er fügt das bedenkliche Wort hinzu: was für jeden nach seiner Empfindungsart wahres Bedürfnis sei, das müsse ihm selbst überlassen werden. Ebenso erklärt er, 'die Vernunft *erlaubt* es dir, dir selbst wohlzuwollen, unter der Bedingung, daß du auch jedem anderen wohl willst', woraus sich von selbst ergibt, daß es die Vernunft dir *verbietet*, anderen wohlzuwollen, ohne dir selber wohlzuwollen. Von der berüchtigten Maxime, 'was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu!', die ein hypothetischer Imperativ ist, würde vieles auch unter Kants kategorischem Imperative Zulassung finden, z. B. 'schmeichele, damit dir geschmeichelt werde!'

Endlich dürfte nach *Kant* niemand eine besondere sittliche Berufung empfinden, sich zu einer eigentümlichen sittlichen Bestimmung aufgefordert fühlen. Niemand dürfte glauben, eine Aufgabe leisten zu sollen, die nur ihm allein geboten sei, weil schlechthin nur er sie tun solle und tun könne. Wer z. B. von dem Gedanken ergriffen ist, seinem Volke, seinem Vaterlande zu dienen, der müßte davon abstehen. Denn all das wäre kein moralisches Handeln, da es sich nicht verallgemeinern läßt. Für individuelle Sittlichkeit, die doch Tatsache ist, und deren Tatsächlichkeit sowohl *Fichte* wie *Schleiermacher* *Kant* gegenüber ausdrücklich betont haben, läßt dieses abstrakte *Vernunftgewissen* keinen Raum.

So scheitert der Versuch, das Gewissen als ein apriorisches Element in unserer Vernunft aufzuweisen. Um so überzeugter ist Verfasser lange Zeit dafür eingetreten, daß es ein apriorisches Element in unserm *Willen* sei. In meiner '*Psychologie des Willens*' (1900) hatte ich die sittliche Selbstgesetzlichkeit in den Willen verlegt. Die Menschen seien, wird vorausgesetzt, sowohl mit selbstischen wie mit unselbstischen Neigungen ausgestattet. Dort Gefallen an eigener Lust oder an der eigenen Person; hier soziales Gefallen, dessen Gegenstand menschliche Gemeinschaften sind, altruistisches Gefallen (Wohlwollen) und ideelles Gefallen an Wahr-

heit, Schönheit, Gerechtigkeit. Zwischen diesen fünf Gruppen von Neigungen könnten wir uns in Wunschwahl oder in Normwahl entscheiden, in naturhaftem oder geistigem Vorziehen.

Das Wesen des naturhaften Vorziehens sei, daß wir uns immer in der Richtung des stärksten Wunsches einstellten, gleichgültig, was gewünscht werde. Alle Neigungen sind hier auf den gleichen Nenner gebracht, auf den Nenner 'Wunsch' oder 'Bedürfnis'. Wünschte z. B. ein Arzt stärker, eine Partie Skat zu spielen, als einen Krankenbesuch zu machen, so würde er sich als naturhaft Wählender für das erstere entscheiden.

Aber wir seien auch noch einer anderen Wahl fähig, nämlich der Normwahl, durch die wir zwischen unseren Neigungen, unseren Motiven, eine unverbrüchliche autonome Ordnung stifteten. Dieses Vorziehen entspringe einer innersten imperativen Struktur unseres Willens. Wo es sich im Widerstreite der Motive hinneige, da präge es durch seinen eigenen Akt sittlichen Vorrang. Es mache, daß das betreffende Motiv im Lichte höherer Würde aufleuchte. Verglichen wir unser Lustbegehren und unser Personwertbegehren, so gäbe es den auf Personwert zielenden Motiven, verglichen wir selbstische und unselbstische Motive, so gäbe es den unselbstischen Motiven den Stempel zu ergreifender Pflicht.

Nach dieser Lehre liegt der Maßstab des Sittlichen im Kerne unseres Willens, in einer ihm eigentümlichen inneren Norm, in der die 'höhere Natur' der Seele, ihre geistige Wesenheit, hervorblicke, durch die wir uns über das blinde Triebleben erhöben. Diese immanente Willensnorm bzw. das ihr entsprechende Vorziehen sei das befehlende Gewissen.

Man könnte mancherlei Tatsachen anführen, die für diese Lehre sprechen. Aber besäßen wir wirklich solche imperative Willensstruktur, wie sie hier angenommen wird, die unseren unselbstischen Motiven höhere Würde verleiht, als den selbstischen, so ließe sich nicht verstehen, daß sich die Menschen so oft selbstisch bestimmen. Zwar meinten *Sokrates* und *Rousseau*, kein Mensch sei freiwillig böse. Aber betrachten wir doch die Tatsachen! Jemand hat z. B. einst die reine Flamme künstlerischer, wissenschaftlicher, politischer, religiöser Überzeugung gekannt, folgt aber im späteren Leben mehr und mehr der Rücksicht auf Gunst oder Lohn. Dergleichen verschleiert man sich gern und spiegelt sich und anderen auch die neuen interessierten Anschauungen als ehrliche Überzeugungen vor. Allmählich fällt der Schleier vor dem inneren Blicke, und der Mensch steht vor der Wahl, ob er zum echten Idealismus zurückkehren oder sich zielsicher und entschlossen in das neue Leben der Welt- und Geschäftsklugheit hineinstellen will. In der Regel geschieht das letztere, und zwar zunächst mit einem unzufriedenen Bewußtsein eigener Schwäche, die allgemein 'menschlich' sei. Aber man lernt es, die Aufmerksamkeit von dem stillen Mißfallen mit sich selbst abzulenken, oder es als Unsinn und rückständigen kindlichen Seelenzustand zu verlachen. Man wird freiwillig böse.

Eine Deutung der befehlenden Gewissensstimme nach der anderen ist an uns vorübergezogen. Das Gefühlsleben kann keine sittlichen Maßstäbe erzeugen; aus ihm kommt sittliche Beglaubigung nicht. Auch nicht aus dem Willen, auch nicht

aus der Vernunft. Die Beschaffenheit der menschlichen Seele gibt nirgends ein Sittengesetz her, das uns Pflichten vorschriebe. Auch das Wort von einer höheren Natur, die uns ihre Maßstäbe vorhalte, ist ein Märchen. Wir haben kein besseres Selbst, wir könnten höchstens eines werden. Die Auffassung, als gäbe es eine befehlende Gewissensstimme in uns, sei es göttlichen, sei es irdischen Ursprungs, bewegt sich überhaupt auf einem toten Strange. Wir sind ohne innere Gesetzestafeln geboren. Jede Theorie eines Seelenvermögens, das uns sittliche Maßstäbe liefern könnte, versagt. Aber wenn das Gewissen als *gebietende Stimme* ein philosophischer Traum ist, dem man mit nichts mehr neues Blut zuführen kann, so enthält doch die Lehre vom Gewissen noch einen anderen Bestandteil, dem sich vielleicht um so lebendigeres Leben einhauchen läßt. Man spricht auch vom *richtenden* Gewissen.

Nach der alten Auffassung hat das Gewissen zwei Funktionen, eine gebietende und eine richtende. Freilich eine zwiespältige Auffassung! Das begreife, wer mag, wie die gebietende Stimme uns jenen persönlichen Unwert zufügen könnte, den man als Gewissensbiß bezeichnet; oder uns in jenen persönlichen Wert hineinheben könnte, dessen Empfindung wir im befriedigten, guten Gewissen haben!

Für uns ist die gebietende Stimme überhaupt ausgeschieden. Fassen wir statt dessen die Redewendungen näher ins Auge, in denen vom Gewissen nach seiner *richtenden* Seite die Rede ist! 'Gewissenslohn', Gewissensstrafe', 'gutes Gewissen', das bekannte sanfte Ruhekissen, 'böses Gewissen', das einem keine Ruhe läßt, 'unruhiges, erzürntes Gewissen', 'befriedigtes Gewissen'! Was ist denn der letzte nur nicht klar zu Ende gedachte Sinn dieser Redewendungen? Doch wohl, daß das Gewissen ein *überindividuelles Leben* in uns ist, das, je nach der unselbstischen oder selbstischen Beschaffenheit unseres Willens, hier mit Befriedigung in uns auflebt, dort als mißfälliges, unzufriedenes, mit sich selbst widerwärtiges, geweckt wird.

In dem Erlebnis, das wir 'Gewissensbiß' oder 'Gewissensbefriedigung' nennen, *wird* dies Leben in uns entsiegelt. Wir müssen dies Faktum mit einem anderen zusammennehmen, daß nämlich ein eigentümliches *Lebenwerdenwollen* im Grunde unseres Daseins steht.

Es gibt eine eigentümliche *Wertsehnsucht* in uns. Es ist eine Lebenssehnsucht, die viel tiefer und weiter reicht als die gegebenen Lebensmöglichkeiten, diese selbst in ihrem größten Inhalt und Umfang genommen. Die Lebensmöglichkeiten sind viel armseliger als der Lebensdurst. Aus dem bloßen Faktum, daß wir solchen Lebensdurst oder vielmehr Werthunger haben, geht hervor, daß wir selbst uns, so wie wir sind, nicht der Wert sein können, der diesen Hunger zur Ruhe bringt. Uns selbst haben wir jederzeit, wir sind uns unaufhörlich unsere eigenen Begleiter, und doch läßt uns dieser Hunger nach Wert nicht los. 'Nicht ich, etwas anderes!' ruft es in einem. Man sucht dann meist nach etwas anderem, das man *haben* möchte. Aber aus der Tiefe steigt die Empfindung, daß man anders *sein* müßte.

Die letztere Empfindung nenne ich das '*funktionierende Soll*'. Es befiehlt uns keine Pflicht, sondern ist lebendige Pflichtfunktion. Wir erleben dieses Seinsollen so, daß es über unser gegebenes Sein immerfort Unwert spricht. Alle Tugend, alle

Rechtschaffenheit, die man zu haben oder erlangt zu haben glaubt, zwingt dies nie rastende Seinsollen unter sich. Es verneint und zerbricht jede geformte Würde, jeden Wert, von dem der Mensch glaubt, daß er sich ihn selbst geben könnte. Dieses Seinsollen kennt uns niemals als Pflichtziel, sondern immer nur als Pflichtmaterial, als da sein sollend für etwas.

Jener eigentümliche Werthunger, der auf wesenhaftes Leben bei uns geht, und jenes fordernde Soll, das uns nicht in einem Zustande duldet, als hätten wir unsere Wertwirklichkeit erreicht, gehören zusammen. Das fordernde Soll will nicht so gelesen werden, als sollten wir eine tugendhafte Beschaffenheit bei uns selbst herstellen, sondern es läßt uns solange keine Ruhe, als bis wir Wille über uns hinaus geworden sind, Hingabewille für Aufgaben. Dann kommt mit einem Schlage auch jener Lebens- und Werthunger in uns zur Ruhe. Wir werden erfüllt nicht mit Wunschbefriedigung sondern mit Lebensbefriedigung. Wir erfahren ein eigentümliches Gehobensein, ein ungesuchtes Steigen im Werte unserer Person.

Diese erlebte Werthöhe kann nicht aus uns stammen, da wir ja, solange wir nur auf uns selbst blicken und zielen, immer nur unsere Wertleerheit vorfinden. So kann es nur ein höchstes Leben eigenen Wuchses sein, das sich gelegentlich unserer Willenshingabe selbstschöpferisch in uns erzeugt. Daß wir vorher nach Wert hungerten, war der Hunger dieses Lebens nach *seinem* Dasein bei uns, nach *seiner* Geburt in unserer Seele. In unserm Glück erfüllter Pflicht ist *seine* Wertunendlichkeit. Sein Gehalt ergreift unser wertleeres Sein und wandelt es in werthaftes. Unser natürliches Selbst hört auf, und wir werden geistige Persönlichkeiten.

Genau das ist es, was man als 'Gewissenslohn' bezeichnet hat, von dem unsere unselbstischen Hingaben begleitet werden. Nur daß man immer irgendwie an eine Belohung dachte, die uns von einem göttlichen Zuschauer zuteil werde, und nicht darauf verfiel, es könnte sich hier um ein göttliches Lebenwerden in uns handeln, das durch unsere Willenshingabe erst geweckt werde.[1])

Ähnlich steht es mit dem Gewissensbisse. Auch ihn müssen wir verstehen lernen als eine göttliche Geburt, die in der selbstischen Seele stattfindet, nur mit negativem Vorzeichen. Nicht mit seligem Leben steht hier Gott im Menschen auf, sondern in solcher Seele kann er nur unbefriedigt wach werden. Gott entsiegelt sich hier, nach einem Ausdrucke *Jakob Böhmes*, mit göttlichem 'Zornleben'. Das Brennen dieses Zornlebens in der Seele ist der 'Gewissensbiß'. Er ist ein leidendes und unruhiges Gottesleben, an dem auch der Mensch leidet und unruhig ist. Nicht, daß eine vergeltende Gewalt schon vorher im Dasein gewesen wäre und den Menschen, durch dessen Selbstsinn sie sich beleidigt fühlte, in ihrem Zorne den strafenden Schmerz des Gewissensbisses zufügte!

Immer entsiegelt sich vorher unbewegte und unbelebte Gottheit zu göttlichem Leben, sobald sie von der wählenden Kraft unseres Willens geweckt wird. Es ist die Seligkeit oder das Leiden *dieses* Lebens, das *wir* als sogenannten 'Gewissenslohn' oder 'Gewissensstrafe' empfinden. Nimmt unser Wille unselbstische Qualität an,

---

1) Die obige Auffassung wird in meiner 'Ethik' (Jedermanns Bücherei, Verlag Hirt 1925) entwickelt im Anschluß an mein Werk 'Das Ungegebene' (Tübingen 1921).



so quillt jenes göttliche Leben in positiver Wertunendlichkeit bei uns auf. Es ist in sich befriedigtes Leben, das mit seiner Seligkeit auch uns durchwächst. Nimmt unser Wille die selbstische Qualität an, so kann es sich nur inadäquat verwirklichen, in göttlicher Negativität. Dieses unselige, sich enttäuschende Gottesleben, diese Zorn- oder Grimmbewegung Gottes erscheint uns als schlechtes Gewissen. In diese Tiefen hat *Augustin* zuerst gesehen, dann *Jakob Böhme*. Es ist eine alte Auffassung der Lehre vom Gewissen, und doch ewig neu!

GEDANKEN ÜBER LANDERZIEHUNGSHEIME

Von Richard Gaede

Der Gedanke, die Jugend fern von den Verführungen und Zerstreuungen der Stadt auf dem Lande zu erziehen, der im XVIII. Jahrh. so stark war und viele derartige Gründungen ins Leben rief, hatte im Laufe des XIX. Jahrh. an Zugkraft verloren. Viele gaben der Erziehung an städtischen Schulen den Vorzug. So wurde es z. B. nötig, das um 1800 als Gymnasium gegründete und mit reichen Mitteln ausgestattete Landerziehungsheim Jenkau, an dem einst tüchtige Philologen wie Meineke und Passow gewirkt haben, nach mannigfachen Lehrplanänderungen im Anfang des XX. Jahrh. nach Danzig-Langfuhr zu verlegen, weil es auf dem Lande keinen Nachwuchs mehr bekam. Da warb gegen Ende des vorigen Jahrhunderts Lietz aufs neue für den Gedanken der ländlichen Erzichung und gründete als Bahnbrecher nacheinander für die verschiedenen Altersstufen drei Anstalten. Nach mehreren Krisen hat sich seine Gründung einen Ruhm erworben, der auch ins Ausland gedrungen ist und auch von dorther ihr Schüler zuführt, und blüht nach dem Tode des Gründers unter der Leitung des mit Lietz befreundeten und von ihm zu seinem Nachfolger ausersehenen Dr. Andreesen. An Stelle des zuerst gegründeten Ilsenburg ist für die unteren Klassen Gebesee bei Erfurt und Ettersburg bei Weimar getreten; für die mittleren Klassen U III und U II ist Haubinda bei Meiningen, für die obern Bieberstein bei Fulda bestimmt. Der Lehrplan ist der der Oberrealschule. Die Oberprimaner in Bieberstein können an Ort und Stelle unter Berücksichtigung der Eigentümlichkeit der Anstalt ihre Reifeprüfung unter dem Vorsitz eines Mitgliedes des Provinzialschulkollegiums Cassel ablegen, der die Anstalt auch sonst öfter besucht. In der Erkenntnis, daß in und nach dem Kriege in vielen Familien der Vater fehlt und auch sonst die Familienerziehung manches zu wünschen übrig läßt, hat der preußische Staat die ehemaligen Kadettenkorps in zivile Landerziehungsheime umgewandelt. Auf diesen und den privaten derartigen Anstalten wird heute ein großer Teil unserer Jugend, besonders der männlichen, erzogen und herangebildet, und viele sehen in dieser Art der Heranbildung des jungen Geschlechts das Ideal.

Da ich eine Reihe von Jahren als Gymnasialdirektor und Provinzialschulrat ein pädagogisches Seminar zu leiten hatte und daher verpflichtet war, mich mit der Frage, wie und wo die Erziehung der Jugend am besten zu erreichen sei, eingehend zu beschäftigen, hatte ich lange den Wunsch, eine dieser Anstalten, besonders die

Lietzsche, durch Mitarbeit genauer kennenzulernen. Nach dem Dienstaltersgesetz aus dem Amt geschieden, konnte ich diesen Wunsch erfüllen, durfte einige Wochen in Bieberstein unterrichten und habe danach $1^1/_2$ Jahre die wissenschaftliche Leitung des von Herrn Major von Schmoller in Dußlingen bei Tübingen gegründeten Landerziehungsheimes gehabt. Die Ergebnisse meiner Beobachtungen möchte ich hier darlegen.

Was hat Lietz auf den Gedanken gebracht, sein Landerziehungsheim zu gründen? Als Schüler der Gymnasien in Greifswald und Stralsund und während seines Probandenjahrs am Pädagogium in Putbus, in dem er noch in den frühen Morgen- und den Nachmittagsstunden das unweit gelegene väterliche Landgut bewirtschaftete, hatte er eine tiefe Abneigung gegen die mancherlei Schäden der üblichen Schulerziehung gefaßt, hatte dann auf Veranlassung eines Universitätsfreundes englische Erziehungsanstalten, auf die schon Ludwig Wiese hingewiesen hatte, näher kennen gelernt und Gefallen gefunden an der freien offenen Art des Verkehrs zwischen den dortigen Schülern und ihren Erziehern. Das wollte er an seinen Anstalten verwirklichen. Noch jetzt ist mir bei Biebersteiner Lehrern, sonderlich bei solchen, die schon selbst auf einem Landerziehungsheim erzogen sind, die Vorstellung entgegengetreten, die Schüler an öffentlichen Schulen seien alle darauf aus, ihre Lehrer zu täuschen. Aus dieser Vorstellung heraus ist ja auch der von Wyneken angeregte Ministerialerlaß geboren, der unmittelbar nach der Revolution herauskam und mit Recht in den Kreisen der Lehrer an den höheren Schulen Preußens eine starke Erbitterung hervorgerufen hat. Ganz so schlimm, wie es dort vorausgesetzt wird, war es doch wohl nicht oder wenigstens nicht überall. Es hat auch früher an den öffentlichen Schulen in den Städten Lehrer gegeben, die mit ihren Schülern auch außerhalb der Schulstunden in Wald und Feld, in literarischen und künstlerischen Vereinigungen freundschaftlich verkehrten und schon dadurch das sogenannte Mogeln, wenn nicht unmöglich machten, so doch sehr eindämmten. Aber freilich soll nicht geleugnet werden, daß an vielen, vielleicht den meisten Schulen des 'alten Systems' die Schüler ihr Verhältnis zu den Lehrern als Kriegszustand auffaßten, in dem alle Mittel, auch die List, erlaubt seien. Daß diese Auffassung überall ganz der Vergangenheit angehöre, welcher Kundige wollte das behaupten? Traurig ist es, daß ernste Männer in Amt und Würden, auch Geistliche, diese Schülermogelei durchaus nicht moralisch verdammen, sondern sich ihrer sogar in der Erinnerung freuen und rühmen und dadurch gelegentlich auch das Gewissen des jüngeren Geschlechts verwirren. Woher kommt es nur, daß das Betrügen des Lehrers als erlaubt, ja als geboten angesehen wurde und vielfach noch wird? Das kommt daher, daß wir an den Schulen des 'alten Systems' doch im großen und ganzen, ob bewußt oder unbewußt — der Zug der Zeit ging dahin —, darauf aus waren, Untertanen zu erziehen, die nur reden, wenn sie gefragt werden, die auf Befragen Hand an der Hosennaht und mit zusammengerissenen Hacken antworten. Dazu paßte es gut, daß recht viele Lehrer Reserveoffiziere waren und einen Stolz dareinsetzten, die soldatische Art der Behandlung Untergebener in die Schule zu übertragen. Auch im Heere erzeugte diese Behandlung, so viel Gutes sie sicher hatte — das zu leugnen wäre falsch —, ein großartiges Mogelsystem,

wie jeder Kundige weiß. Dem Vorgesetzten einen sogenannten Türken vorzumachen, daraus machte sich kaum einer ein Gewissen. Druck erzeugt eben leicht Gegendruck. Und auch daher kommt es, daß es so viele Lehrer mit geistiger Arterienverkalkung gab und wohl noch gibt, die nicht mit dem Herzen bei ihrer Arbeit sind, die wie das Schulmeisterlein Wuz Jean Pauls froh sind, wenn sie ihre Unterrichtsstunden abgehaspelt haben und im behaglichen Heim alle Gedanken an die 'zuchtlose Bande' vergessen können, die nicht mehr wissen, wie einem jungen werdenden Menschen zumute ist. Gegen solche Lehrer stand und steht natürlich die Jugend, die sich ihr Recht auf Eigenleben nicht verkümmern lassen will, in Kampfstellung. Und die Eltern, die vielleicht ähnliche Lehrer gehabt haben, begreifen das und helfen gegebenenfalls ihren Kindern beim Mogeln. Ein Lehrer, der auch Erzieher sein will, darf im Herzen nicht alt werden, das ist das ganze Geheimnis; das heißt aber mit anderen Worten: er darf kein Dutzendmensch, er muß ein Elitemensch sein. Daß eigentlich nur solche Menschen Erzieher sein dürften, wußte schon Platon. Aber in Wirklichkeit sind leider nicht wenige Dutzendmenschen im Lehrerstande. In andern Ständen etwa nicht? Gewiß, auch in anderen Ständen, aber sie schaden dort verhältnismäßig weniger. Dem Geistlichen, der an geistiger Arterienverkalkung leidet, kann man aus dem Wege gehen, mit den Juristen kommt man nur in Ausnahmefällen in dienstliche Berührung, unter den Ärzten kann man sich die besten aussuchen, aber an dem unjugendlichen Lehrer kommt kein vom Weibe Geborener vorbei. Was seine Lehrer ihm angetan haben, Gutes und Schlimmes, das behält jeder, bis er ins Grab sinkt, in treuem Gedächtnis und frischt die Erinnerung an sie noch in hohem Alter auf, wenn er mit Schulkameraden zusammentrifft. Das sollte sich jeder Lehrer und Erzieher täglich vor Augen halten und sollte wie einst Trotzendorf bedenken, daß er werdende Menschen mit Eigenrecht vor sich hat, unter ihnen vielleicht einige mit noch nicht deutlich erkennbaren bedeutenden Anlagen, die einst zu hohen Ehren kommen werden. Dann würde auch die Achtung vor dem Lehrerstande im Publikum, die heute, wie jeder weiß, nicht gerade groß ist, erheblich wachsen.

Die angedeuteten Schäden waren es, die Lietz zu seinem Versuche anregten. Er wollte eine wirkliche Lebensgemeinschaft der Erzieher mit ihren Zöglingen schaffen, die dann jegliches Betrügen fast unmöglich machte. Die Zöglinge sollten ihre Ansichten frei äußern dürfen in dem guten Vertrauen, daß ihrer Erzieher Herzen warm für sie schlügen und mit ihnen fühlten; sie sollten wissen, daß sie auf alle ihre Fragen und jugendlichen Nöte liebevoll eingehen würden, und nicht zu fürchten brauchen, daß ihnen aus ihrer Lehrer Mund ein: 'Dummer Junge, halt den Mund, das verstehst du nicht' entgegentönte. Ich habe den Eindruck, daß dieses Ziel im großen und ganzen in Bieberstein erreicht ist. Freilich wird es auch in Landerziehungsheimen nicht allen Lehrern in gleichem Maße gelingen, ein so herzliches Verhältnis zu ihren Zöglingen zu gewinnen. Das alte Wort, das Paul Cauer in Erziehungsfragen so gern gebrauchte: *men, not measures*, wird auch hier seine Geltung behalten. Sehr trägt es sicher zur Entwicklung eines guten Vertrauensverhältnisses bei, wenn der Erzieher als Familienvater von den Mitgliedern seiner 'Familie' mit dem traulichen Du angeredet wird, wie das in Bieberstein

üblich ist, ohne vorgeschrieben zu sein. Es *kann* dort ein Bund fürs Leben geschlossen werden, der dem natürlichen Bund zwischen Kindern und Eltern nicht viel nachsteht. Die Zöglinge in Bieberstein sind gewöhnt, in einer etwa monatlich erscheinenden illustrierten Zeitung, der Biz (Biebersteiner Illustrierte Zeitung), die auffallenden Vorkommnisse des Anstaltlebens, auch die Schwächen von Lehrern und Mitschülern, in zum Teil recht guten Witzen und Zeichnungen festzunageln und dadurch an der Erziehung mitzuwirken. Ich habe nicht erlebt, daß dadurch eine dauernde Verstimmung erregt wurde. Wer so etwas nicht ertragen kann, der muß eben einer solchen Gemeinschaft fern bleiben. Ein gewisser Takt ist dabei natürlich Voraussetzung. Etwas Verwandtes sind ja die Abiturientenzeitungen an den öffentlichen Schulen, mit dem Unterschied, daß sie nur erscheinen, wenn das Verhältnis der jungen Leute zu ihrer Schule sich löst. Unter diesen habe ich neben sehr guten doch auch Machwerke gesehen, in denen das jahrelang angesammelte Gift in taktloser Weise ausgespritzt wurde und die betroffenen Lehrer arg verletzte, wenn es dem Direktor nicht vorher gelungen war, eine gewisse Kontrolle bei der Abfassung auszuüben und die schlimmsten Giftgewächse zu entfernen. Auch Theatervorstellungen habe ich in Bieberstein sowohl wie in Dußlingen erlebt, in denen die Schwächen der Lehrer wirksam mitgenommen wurden. Der Erfolg solcher Vorstellungen kann sein, daß der Betroffene von der Anstalt verschwindet, was dann nicht weiter bedauerlich zu sein braucht. Als bei einem interessanten Geländespiel in den waldigen Höhen der Rhön einige Lehrer, statt sich einer der beiden Parteien anzuschließen, als Schlachtenbummler mitgegangen waren und durch ihr gemeinsames Auftreten die Parteien mehrfach irreführten, rügte in der darauffolgenden Besprechung ein Oberprimaner das mit ziemlich scharfen, aber durchaus nicht taktlosen Worten. Die Lehrer schwiegen, weil sie fühlten, daß er recht hatte. Äußere Autorität gibt es also nicht, nur innere. Damit muß sich jeder Erzieher an einer solchen Anstalt abfinden und sich danach richten. Und das ist gut so. Auch zu dem besten Lehrer kann das Verhältnis seiner Zöglinge an einer öffentlichen Schule kaum je so eng werden wie bei dem täglichen Zusammenleben in einem Landerziehungsheim; das verhindern schon die Familienbeziehungen der Schüler. Aber ich möchte doch glauben, daß es auch an öffentlichen Schulen mehr Lehrer gibt als vor etwa 30 Jahren, die in den Schülern ihre Freunde sehen, mit denen sie auch außerhalb der Schule gern einmal zusammenkommen, die ihnen mit Fragen nahen dürfen und auch wohl einmal ein offenes Wort ihnen gegenüber äußern dürfen, ohne fürchten zu müssen, daß sie deshalb angefahren werden. Dazu helfen sicher die Landheime, die jetzt von vielen Schulen eingerichtet werden, damit in ihnen die Schüler mit einem oder zwei Lehrern eine bestimmte Zeit fern von der Stadt zusammenleben können. In lieber Erinnerung wird mir immer ein Besuch bleiben, den ich als Dezernent mit dem Direktor der Göttinger Oberrealschule in Eddigehausen, dem ersten solchen Landheim in der Provinz Hannover, machte. Wir trafen die Untersekunda unter Leitung ihres Lehrers beim Mistfahren und Düngen des Ackers; die Obersekunda stellte gleichzeitig paarweise trigonometrische Messungen an. Nach der Arbeit konnten wir beobachten, wie die Wirtschaftsdame die Jungen nach dem Kaffee

mit freundlichem, aber bestimmtem Kommandoton anhielt, Kartoffeln zu schälen und Teller abzuwaschen. Besonders in den Großstadtschulen empfindet man, daß etwas geschehen muß, um Lehrer und Schüler einander nahe zu bringen, und daß das am besten fern der Großstadt in unverfälschter Natur geschieht.

Lietz hielt auch die Ausbildung in einem Handwerk für sehr erwünscht. Er selbst hatte von Jugend auf zugreifen gelernt und wollte ein praktisches Geschlecht erziehen, das sich in allen Lebenslagen selbst zu helfen wüßte. Wir Angehörigen der älteren Generation haben wohl alle das Gefühl, daß auf diesem Gebiet viel an uns versäumt worden ist, obwohl uns doch die Hohenzollern darin ein gutes Beispiel gaben. Man sucht ja heute auch an öffentlichen Schulen Gelegenheit zur Ausbildung der Hand zu geben, und akademisch gebildete Lehrer lassen sich hier und da in Kursen ausbilden, um sich zum Unterrichten auch auf diesem Gebiet zu befähigen. In den meisten Landerziehungsheimen sind Einrichtungen getroffen, die die Erziehung zur Handfertigkeit ermöglichen. In Bieberstein ist eine gut eingerichtete Schlosserei und Tischlerei; tüchtige, besonders ausgesuchte Meister unterrichten die jungen Leute, die sich für ihr Handwerk entschieden haben. Ein Oberprimaner war als Tischlerlehrling in der Handwerkskammer in Fulda eingetragen und nach dem Urteil seines Meisters in der Tischlerei soweit ausgebildet, daß er beim Abgang von der Schule als Gesellenstück selbständig einen Schrank anfertigen konnte. Soviel ich weiß, ist es vorgesehen, daß eine solche Leistung bei der Reifeprüfung als Ausgleich für Mängel in einem Schulfach gewertet werden kann. Ein anderer Oberprimaner gab guten Unterricht in der Buchbinderei, auch einzelne Lehrer beteiligten sich an diesem Kursus als Schüler. Ein dritter Oberprimaner leitete als Brandmeister die aus Schülern der oberen Klassen gebildete Feuerwehr. Ich habe einmal erlebt, daß in einer vom Mond nur schwach erhellten Nacht Feueralarm geschlagen wurde und die Schülerfeuerwehr von dem hohen Dache der Anstalt aus, wo Schwindelfreiheit unbedingtes Erfordernis ist, den durch Papier und Stroh dargestellten Brandherd erfolgreich bekämpfte. Kurz vor meiner Ankunft hatten die Schüler der oberen Klassen im Tal der Bieber einen Schwimmteich gegraben — eine Arbeit, die mehrere Wochen in Anspruch genommen und viel Schweiß gekostet hatte —, bei dessen feierlicher Einweihung ein Oberprimaner als schilfbekränzter Neptun alle neu zugezogenen Biebersteiner taufte. Zur Gartenarbeit wird jeder Schüler in den ersten Nachmittagsstunden herangezogen, Lehrer leiten dazu an. In dem Landerziehungsheim am Solling haben die Schüler, wie ich kürzlich hörte, unter Leitung des dort angestellten Maurermeisters eine Sternwarte gebaut. Das sind alles tüchtige Leistungen, vor denen man Respekt haben muß. Junge Leute, die so ausgebildet sind, werden im Leben, besonders in technischen Berufen, ihren Mann stehen und auch in schwierigen Lagen nicht leicht versagen.

Auf sportliche Leistungen wird natürlich großer Wert gelegt. Ein Schüler, der auf diesem Gebiet nichts leistet, wird sich in Bieberstein kaum auf die Dauer wohl fühlen. Die Leitung der Übungen in der Leichtathletik, die an zwei Nachmittagen pflichtmäßig betrieben werden, liegt in Bieberstein in der Hand der älteren Schüler. Ein Oberprimaner, selbst ein vorzüglicher Turner, gab zu meiner

Zeit auch den Turnunterricht, weil ein Lehrer für dieses Fach gerade nicht zur Verfügung stand. Sport wird ja nun heute auch auf den meisten öffentlichen Schulen sehr gepflegt, und man kann bei Schaustellungen höherer Schulen in den Städten Leistungen sehen, die denen in Landerziehungsheimen mindestens gleichwertig sind. Die turnerischen Leistungen mehrerer hannoverischer Schulen stehen entschieden höher als die Biebersteiner. Die starke Betonung der körperlichen Leistungen liegt ja im Zuge der Zeit und ist gewiß, nachdem uns, Gott sei es geklagt, die allgemeine Wehrpflicht genommen ist, auch nötig. Hier und da mögen sie wohl schon auf Kosten der Geistesleistungen überschätzt werden, und mancher Jüngling stimmt vielleicht in die Worte des Laodamas (Od. VIII 147 f.) ein: *οὐ μὲν γὰρ μεῖζον κλέος ἀνέρος, ὄφρα κ' ἔῃσιν, ἤ ὅ τι ποσσίν τε ῥέξῃ καὶ χερσὶν ἑῇσιν.*

Bei der starken körperlichen Betätigung wird in einzelnen wissenschaftlichen Fächern auf den Landerziehungsheimen vielleicht weniger geleistet als an den öffentlichen Schulen. Doch habe ich in Bieberstein recht umfangreiche deutsche Aufsätze von Oberprimanern gelesen, die in gutem Stil geschrieben waren und von selbständigem Urteil zeugten. Auch an öffentlichen Schulen habe ich immer darauf gedrungen, daß wenigstens die befähigteren Primaner statt der gewöhnlichen häuslichen Aufsätze größere Arbeiten einlieferten, die schon als wissenschaftliche Anfängerarbeiten gelten konnten, deren Themen den besonderen Interessen der Verfasser entsprachen und mit den Lehrern verabredet waren. Diese Einrichtung schien mir immer wertvoll als Übergang zur Universität und zum öffentlichen Leben. Als Dezernent habe ich daher auch in diesem Sinne meinen Einfluß geltend gemacht. Ich weiß, daß heute an einer Reihe von öffentlichen Anstalten derartige Arbeiten gemacht werden. In der Mathematik und den Naturwissenschaften, den Hauptfächern einer Oberrealschule, schienen mir die Leistungen in Bieberstein auf der Höhe zu sein und die Schüler besonders zu selbständigem Beobachten erzogen zu werden. Geringer waren nach meinem Eindruck die Leistungen in den neueren Sprachen. Ein beachtenswerter Gedanke von Lietz ist es, Deutsch und Geschichte als Kulturkunde zusammenzufassen und stets in eine Hand zu legen. Der Lehrer kann gelegentlich die zur Verfügung stehenden 6 Stunden ganz für das Deutsche oder für die Geschichte verwenden. Die deutsche Lektüre wird dem jeweiligen Geschichtspensum angepaßt. Für die alte Geschichte z. B. stehen mehrere Exemplare von Übersetzungen des Herodot, Thukydides, Plutarch, Aristoteles' Staat der Athener und Livius zur Verfügung. Der Lehrer ist dadurch in der Lage, die Schüler öfters zur Ergänzung seines Vortrags kurze Berichte aus den Quellen nach seiner Angabe machen zu lassen. Ein zweiter guter Gedanke von Lietz ist es, mehrfach die Stunden zu Doppelstunden zusammenzulegen, die durch keine Pause unterbrochen sind. Auch für die öffentlichen Schulen empfiehlt es sich in den Oberklassen entschieden, so oft wie möglich gleichwertige Stunden hintereinander zu legen, schon der schriftlichen Arbeiten wegen, die sich meist in einer Kurzstunde nicht erledigen lassen. Das geschieht wohl auch überall. Jeder gute Schüler der oberen Klassen empfindet es unangenehm, wenn er nach jeder Kurzstunde sich geistig umstellen muß. In einer ununterbrochenen Doppelstunde kommt man er-

freulich vorwärts, besonders wenn sie am Anfang des Tages liegt. Lag sie am Schluß des Vormittags, fand ich es in Bieberstein oft schwer, die schon etwas ermüdeten Schüler bei der Stange zu halten. Schwächliche Schüler und solche, die stark wachsen und dafür viel Kraft verbrauchen, haben es nicht leicht, den in Bieberstein an sie gestellten Anforderungen zu genügen. Ich besinne mich auf einen hochaufgeschossenen Obersekundaner, der im Unterricht oft trotz des guten Willens, sich zu halten, vornübersank und mir gestand, wenn er nicht öfter einmal einen Tag im Bett bleibe und sich ausruhe, könne er das von ihm Verlangte nicht leisten.

Nach dem Muster englischer Anstalten ist in Bieberstein ein wöchentlicher Debattierabend für die Schüler der oberen Klassen eingerichtet. An diesem werden auch politische Fragen ohne Scheu erörtert. Der Standpunkt der Schüler ist je nach ihrer Familienüberlieferung verschieden. Zu meiner Zeit vertrat dort der Sohn eines schwedischen Kommunisten die von Hause mitgebrachten Ansichten mit einer gewissen Zähigkeit, fand aber bei seinen deutschen Kameraden oft lebhaften Widerstand. In diesen Redekämpfen lernen die jüngeren Leute ihre Meinungen begründen und sich dadurch ihrer bewußt werden. Nach der gemeinsamen Mittagsmahlzeit liest der Leiter der Anstalt aus den Blättern verschiedener Richtungen das ihm wichtig Scheinende vor. Im Lesezimmer steht auch ein Blatt wie die 'Rote Fahne' den Schülern zur Verfügung. Nach meinem Gefühl wäre es um der Gerechtigkeit willen zu wünschen, daß unter den dortigen Zeitungen auch eine stark rechts gerichtete Zeitung ausläge. Die Politik ganz von der höheren Schule fernzuhalten, ist kaum mehr möglich. Die Sozialdemokraten haben wohl damit begonnen, sich in Debattierabenden einen redegewandten Nachwuchs zu erziehen. Die Schüler der höheren Schulen bedürfen heute ohne Frage einer derartigen Ausbildung. Die kleineren Verhältnisse des Landerziehungsheims in Dußlingen sind mehr einer wirklichen Familie angeglichen, die Zöglinge stammen also aus Kreisen, die in ihrer politischen Gesinnung der des Hauses von Schmoller nahe stehen. Das hat natürlich auch gewisse Vorzüge.

Die Lietzsche Anstalt hatte früher auch in der Oberstufe gemeinsame Erziehung von jungen Leuten beiderlei Geschlechts, auf den anderen Stufen besteht diese noch. Die Gefahren dieser Einrichtung für die Zeit des sich entwickelnden Geschlechtstriebes sind in den bekannten Drudebüchern von Gertrud Prellwitz sattsam geschildert und haben vor einigen Jahren die Leitung veranlaßt, von der Oberstufe die Mädchen auszuschließen. Ein verständiger Oberprimaner, der noch erlebt hatte, daß Mädchen in Bieberstein mit erzogen wurden und den ich nach seiner Ansicht darüber fragte, meinte lächelnd, das sei eben doch nicht gegangen. Dazu wohnen die jungen Leute dort zu nahe zusammen, und Drudenaturen sind doch unter den jungen Mädchen wohl selten. In den öffentlichen höheren Schulen Württembergs werden junge Mädchen, wenn ich nicht irre, ohne weiteres in Knabenschulen aufgenommen. Was man damit für Erfahrungen gemacht hat, weiß ich nicht. Mir scheint das Verfahren des preußischen Ministeriums richtiger, das durch seine Bestimmungen dafür gesorgt hat, daß nur besonders befähigte und körperlich durchaus kräftige Mädchen in Knabenschulen zugelassen werden. Infolgedessen sind in den oberen Klassen öffentlicher höherer Schulen Preußens nur wenige

Mädchen, und die wirken, wie ich als Dezernent in den Provinzen Westpreußen und Hannover fast durchweg beobachtet habe, durch ihren großen Eifer auf ihre männlichen Klassengenossen anspornend und wahren dabei meist ein gutes kameradschaftliches Verhältnis zu ihnen.

Die Landerziehungsheime verlangen in ihren Bestimmungen, daß die ihnen anvertraute Jugend sich des Alkohols und des Tabaks enthalte und tun ihr damit etwas sehr Gutes an. Schon Platon sagt, einem jungen Menschen Wein geben heiße Feuer zu Feuer gießen. Und daß der Tabak, sonderlich das üble und in unserer Jugend so weit verbreitete Zigarettenrauchen die Geschlechtssphäre reizt, ist eine bekannte Tatsache. Gelegentliche Übertretungen dieses Verbots kamen natürlich in Bieberstein ebenso wie in Dußlingen vor, da die Schüler zum Teil vor ihrer Aufnahme in die Anstalt von ihrer früheren Umgebung und auch von Hause her sich schon an diese Genüsse gewöhnt hatten. Viele werden doch in der ländlichen Abgeschiedenheit besser vor diesen Gefahren der Jugend bewahrt bleiben und sich infolgedessen reiner und frischer entwickeln, als es in der Stadt oft der Fall ist. Eine große Hilfe ist es ohne Frage, wenn die Jugend merkt, daß ihre Erzieher sich auch des Tabaks und des Alkohols enthalten, und die an Landerziehungsheimen wirkenden Lehrer sollten sich moralisch dazu verpflichtet fühlen. Für die oberen Klassen der öffentlichen Schulen ist ein solches Verbot töricht, weil es bei der Verschiedenheit der Elternhäuser nicht durchführbar ist. Ich habe als Direktor den Schülern beim Eintritt in die Prima gesagt, sie dürften jedes gute Lokal der Stadt besuchen, sie möchten nur diese Erlaubnis nicht mißbrauchen und etwa als eine Aufforderung zu einem täglichen Stammschoppen ansehen. Es war dies, nebenbei gesagt, eins der Mittel, die Primaner über die übrigen Schüler hinauszuheben und ihnen so den Übergang zur Universität und ins öffentliche Leben zu erleichtern. Der Erfolg war, daß in den letzten Jahren vor dem Kriege mehr als die Hälfte der Primaner des Schillergymnasiums in Münster i. Westf. abstinent war und daß das Provinzialschulkollegium den andern höheren Lehranstalten der Stadt, die öfters Schüler wegen Teilnahme an Kneipereien bestrafen mußten, empfahl, das strikte Verbot des Biertrinkens und Rauchens aufzuheben.

Soll man nun wünschen, daß unsere gesamte Jugend in Landerziehungsheimen erzogen wird? Das würde sich in absehbarer Zeit schon deshalb nicht verwirklichen lassen, weil in den privaten Anstalten die Kosten für die meisten Familien zu hoch sind. An den staatlichen Landerziehungsheimen wird der Preis ja niedriger sein, und es wird für Bedürftige Freistellen und Ermäßigungen geben. Auch an den Lietzschen Anstalten gibt es Ermäßigungen des Erziehungsgeldes, und sie haben einen so starken Zulauf, daß sie es sich leisten können, solche Schüler, die sich in den Geist der Anstalt nicht einordnen wollen oder können, den Eltern zurückzugeben. Auch andere große Privatanstalten werden dazu vielleicht in der Lage sein. Die Biebersteiner Oberprimaner machten mir den Eindruck, daß ihre Klasse gründlich gesiebt war und nur die Besten zurückbehalten waren, lauter junge Leute, die sicher und taktvoll auftraten und von denen man hoffen durfte, daß sie den Kampf mit dem Leben freudig und erfolgreich aufnehmen würden. Man konnte beobachten, daß sie auf die Tradition ihrer Anstalt stolz waren, und konnte

danach annehmen, daß sie es sich angelegen lassen sein würden, in ihren künftigen Lebensstellungen ihr Ehre zu machen. Viel Gutes bieten die Landerziehungsheime ohne Zweifel und haben manches voraus vor den in Städten, sonderlich in Großstädten, gelegenen Schulen, bei denen sich Schule und Elternhaus in die Erziehung teilen und leider Gottes, wie männiglich weiß, nicht immer an demselben Strange ziehen. Und doch würde ich auf die oben aufgeworfene Frage ohne Zögern antworten: wo noch Familienleben herrscht, wo der Vater durch seinen Beruf nicht zu sehr überlastet ist und Zeit hat, mit seinen Kindern zu wandern und ihre körperliche und seelische Entwicklung mit innigem Anteil zu verfolgen, wo die Mutter nicht in Haushaltsorgen, gesellschaftlichen und Vereinsverpflichtungen ihre Kraft verbraucht, sondern für alle Nöte ihrer heranwachsenden Kinder immer zu haben ist und auch bei bleichendem Haar sich einen hellen, mit der Zeit fortschreitenden Geist und ein jugendliches Herz erhält, da würde ich es der Ausbildung in einem Landerziehungsheim vorziehen, wenn die Kinder solange als möglich im Hause blieben und in einer öffentlichen Schule unterrichtet würden. Auch die staatsbürgerliche Ausbildung würde dabei am besten fahren. Aber wie selten sind heute solche Familien! Und in allen Fällen, in denen der Vater durch seinen Beruf zu stark in Anspruch genommen ist, um sich um die Erziehung seiner Kinder kümmern zu können, und die Mutter den Kindern, sonderlich den Knaben gegenüber, zu schwach ist, da verdient die Erziehung in einem guten Landerziehungsheim entschieden den Vorzug.

Eine Schattenseite vieler privater Landerziehungsheime ist der zu häufige Lehrerwechsel. Zu wünschen wäre, daß jeder junge Lehrer eine Zeitlang in einem Landerziehungsheim Dienst tut. Aber nicht alle sind dazu geeignet. Dort lebt der Lehrer den ganzen Tag in der nächsten Nähe seiner Zöglinge, dort ist er verpflichtet, sich auch außerhalb der Schulstunden um sie zu kümmern und muß jeden Augenblick darauf gefaßt sein, von ihnen in Anspruch genommen zu werden, dort werden auch seine etwaigen Schwächen von scharfen jugendlichen Augen deutlicher gesehen als an den öffentlichen Schulen. Nur der wird sich dort behaupten und wohl fühlen, dessen Herz warm für die Jugend schlägt, der an allem, was sie freut, auch an ihren körperlichen Übungen rege teilnimmt und eine Führernatur ist, die trotz des freundschaftlichen Verkehrs mit den Zöglingen ihre innere Autorität allezeit zu wahren weiß. Es wäre vielleicht gut, wenn nur solche junge Leute als Erzieher angestellt würden, die in einem Landerziehungsheime die Probe bestanden haben. Dann brauchten wir keine besonderen *measures*, über denen man heute so viel brütet. Sie werden dann, wenn sie später an öffentlichen Schulen wirken, die Erfahrungen, die sie im Landerziehungsheim gemacht haben, auf die in der Stadt gelegene Schule nach Möglichkeit übertragen. Erfreulich wäre es, wenn recht viel Personalverbindung zwischen den beiden Arten von Schulen bestände, wozu ja die amtlichen Bestimmungen auch anregen, und die in den Städten gelegenen öffentlichen höheren Schulen sich manches im Landerziehungsheim Erprobte zunutze machten, wie das ja in Einzelheiten auch schon geschieht. Die Stundenzahl der Lehrer an guten Landerziehungsheimen wird möglichst niedrig gehalten, damit sie Zeit und Lust behalten, sich ihren Zöglingen auch sonst zu

widmen. An öffentlichen höheren Lehranstalten ist sie jetzt entschieden zu hoch angesetzt, zumal auch die Schülerzahl in den Klassen vielfach größer ist als früher. Die Lehrer der höheren Schulen müssen mehr Zeit und Kraft übrig behalten, als ihnen jetzt zur Verfügung steht, um das, was sie der Jugend darzubieten haben, wissenschaftlich zu durchdringen. Kein Mensch kann immerfort ausgeben, wenn er nicht die Möglichkeit hat, entsprechend viel auch einzunehmen. Wenn sich diese Einsicht in der obersten Behörde nicht bald durchsetzt und sie den Finanzministern gegenüber nicht die nötige Energie aufbringt, dann werden viele tüchtige Lehrer früh verbraucht sein. Wer hat schließlich den größten Schaden davon? Doch die zu erziehende Jugend. Und sie ist doch der wertvollste Besitz, den wir noch haben, und wenn es ihr Wohl gilt, darf am wenigsten gespart werden.

FREUDE AN DER ARBEIT

Von Anton Funck

Freude! Wer sollte nicht dringend wünschen, den himmlischen Götterfunken das Dunkel unserer Tage erhellen zu sehen! Vor allem möchten wir unsere Jugend in ihrem Heiligtum Erquickung finden lassen von alle dem Niederziehenden, das ihnen den Blick für die wahren Güter des Lebens zu trüben droht.

Es ist nicht zu leugnen, daß im Leben der Schule sich viele Kräfte geschäftig regen, um der Jugend die nun einmal unerläßliche Pflicht des Lernens freudvoller zu gestalten. Daß hierbei die von der Wissenschaft so erfolgreich gepflegte Erkenntnis der jugendlichen Seelenkräfte zu allererst zu Rate gezogen wird, ist gerade in Deutschland selbstverständlich. Man wird sich, um das freudige Zusammenarbeiten zu fördern, auch gerne dazu verstehen, gelegentlich einmal von den Wünschen einsichtiger Schüler Kenntnis zu nehmen. Ob es aber wohlgetan ist, daß 'ihnen auch einmal ein Einfluß auf die Stoffauswahl und die Zielsetzung eingeräumt wird' (Richtlinien I, Allg. R. 3,4), erscheint einer strengeren Auffassung doch sehr zweifelhaft; einem noch nicht recht ausgebildeten Urteil und ungeklärtem Geschmack wird damit eine Vergünstigung zugestanden, die jedenfalls, als Recht aufgefaßt, zu leicht gerade das freundliche Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling stören könnte. — Noch bedenklicher klingt ein anderer Satz (Vorbem. 6): 'Die auf Grund der Richtlinien aufzustellenden Anstaltslehrpläne müssen so beweglich gestaltet sein, daß die Auswahl der Bildungsstoffe eine Anpassung an die besonderen Begabungen der Lehrer und die in den verschiedenen Jahren verschiedenen Interessenrichtungen und die nicht immer gleiche Leistungsfähigkeit der Schüler ermöglicht. Auf diese Weise werden auch die in dem einen Jahresplan zurückgestellten Lehraufgaben in einem anderen Jahre zu ihrem Rechte kommen; gleichzeitig wird damit die Gefahr der Einseitigkeit und Erstarrung vermieden werden.' Die Mängel der verschiedenen Begabung der Lehrer können nur dann ausgeglichen werden, wenn die Eigenart des Nachfolgers wirklich Ersatz für das von dem Vordermann noch nicht Gebrachte gewährleistet; ein bisher vielerorten gern geübter Brauch, eine Generation von Schülern durch mehrere Klassen von ein und demselben Vertreter eines Faches weiterführen zu lassen, muß jedenfalls aufgegeben werden, wenn jener Ausgleich erstrebt wird. Und die Schüler? Werden wirklich in einer Jahresgruppe die Interessenrichtungen so gleichmäßig zutage treten, daß nicht, sei es auch nur eine Minderheit, sich durch Bevorzugung der Mehrheitsinteressen

benachteiligt fühlt? Ein Mißton in der so sehr ersehnten freudigen Harmonie wird sich hier kaum vermeiden lassen. Und nun gar das zweite, die Rücksicht auf 'die nicht immer gleiche Leistungsfähigkeit der Schüler'! Bei dem ausgesprochenen Gerechtigkeitsgefühl unserer deutschen Jungen kann es gar nicht ausbleiben, daß die, von denen mehr verlangt wird, fragen, warum das von Schwächeren Geforderte nicht auch für sie genüge. Ob der Stolz darauf, daß ihnen eben mehr zugemutet werden dürfe, sie über solche Ungleichheiten hinwegtrösten werde, ist doch sehr fraglich. Es ist vielmehr zu fürchten, daß ein starkes Element gemeinsamer Arbeitsfreudigkeit, das Bewußtsein kameradschaftlicher Verbundenheit zu gleichen Pflichten und Leistungen, auf jenem Wege ernstlich gefährdet werde. Grundsätzlich schwerer aber wiegt noch ein anderes. Wird etwa im späteren Leben der Kaufmann, der Bankbeamte, der Fabrikherr oder wer irgend sonst junge Leute in seinen Beruf einzuführen hat, seine Ansprüche je nach der mitgebrachten Begabung höher oder niedriger stellen? Wir freuten uns bisher, daß gerade solche Männer der Arbeitsfähigkeit unserer Schüler ein gutes Zeugnis ausstellten; wird das so bleiben, wenn die Jungen schon von der Schule her gewöhnt werden, daß je nach Neigung und Gaben auch nur ein Mindermaß normaler Leistungen von ihnen erwartet wird? Zufriedenheit mit der Schule wird sicherlich so nicht erzielt, eine leicht wiegende Gegenwartsbefriedigung würde durch zurückschauendes Mißbehagen doch wohl zu teuer erkauft.

Im einzelnen nun glaubt man die Freude an der Schularbeit dadurch erhöhen zu können, daß die Stoffgebiete vielseitiger gestaltet werden, so, um bei einem Hauptpunkte zu bleiben, daß man für die altsprachliche Lektüre eine reichere Auswahl aus zeitlich und der Art nach verschiedenen Literaturwerken zur Verfügung stellt. Wenn auf diese Weise dem Lehrer mehr als bisher die Freiheit gewährt werden soll, nach seiner persönlichen Neigung und seinen wissenschaftlichen Interessen die Lektüre zu bestimmen, so muß das dankbar anerkannt werden; Grundbedingung für die Freude der Schüler an ihrer Arbeit ist, daß sie empfinden, wie der Lehrer selber mit seinem ganzen Herzen bei der Sache ist. Wie bei der großen Mannigfaltigkeit der vorgeschlagenen Stoffe eine wirklich eindringliche Konzentration hergestellt werden kann, ist unter entschiedener Ablehnung mancher Verstiegenheiten der Lehrpläne von Hermann Schmidt in den 'Lehrproben und Lehrgängen' (Januarheft d. J., S. 28—39) an Beispielen aus Horaz vortrefflich dargelegt worden; an so kraftvoller Hervorhebung wichtiger Leitgedanken wird auch der Schüler das freudige Gefühl wirklich geistigen Gewinnes haben. Voraussetzung für solchen Ertrag ist allerdings, daß dem Schüler Zeit gelassen wird, sich wirklich in die Gedankenwelt eines Schriftstellers einzuleben. Es wird eben, zumal bei der so bedauerlich beknappten Stundenzahl, doch darauf ankommen, gegenüber den schillernden *multa* der Lehrpläne den gediegenen Wert eines *multum* im einzelnen nachdrücklich zur Geltung zu bringen.

Wenn anderseits im grammatischen Unterricht die Überfülle des früher Gelehrten auf das Maß dessen beschränkt wird, was zum Verständnis der Literatur notwendig ist, so wird man dem im allgemeinen zustimmen, obwohl es doch seinen Wert hat, den Reichtum sprachlicher Gebilde, wie ihn vor allem das Griechische aufweist, zur lebendigen Anschauung zu bringen. Die fortschreitende sprachwissenschaftliche Erkenntnis ist seit den Tagen von Georg Curtius mit Erfolg bemüht, das mechanische Lernen durch verständnisvolles Erfassen schon der Formen zu ersetzen. Aber wir werden uns immer gegenwärtig halten, daß, je mehr wir um der Erleichterung willen den Umfang grammatischer Elementarkenntnisse beschränken, desto größer die Gefahr wird, die Freude am Genuß der Lektüre durch mangelnde Sicherheit im Wortschatze wie im

Verständnis der Formen gehemmt zu sehen. Inwieweit die ja keineswegs so unerhört neue Methode des Arbeitsunterrichts geeignet ist, gerade auch das Erlernen der alten Sprachen frischer und freudiger zu gestalten, ist von Bruhn auf der Ostertagung im Berliner Zentralinstitut (1925) eindrucksvoll entwickelt worden.

Doch genug! Es ist klar: nichts wird versäumt, um in erneuter Prüfung und Selbstbesinnung die richtigen Wege zu gedeihlicher Schulung unserer Jugend zu finden. Und doch, eins ist noch nicht ausgesprochen, was um des schweren Ernstes des Problems willen durchaus einmal gesagt werden muß. Bei aller Arbeit auch der Jugend kommt es nicht nur darauf an, wertvolle Endergebnisse der Arbeit deutlich ins Auge zu fassen und die förderlichsten Wege zu solchen Zielen zu ermitteln — die wahre Freude an der Arbeit liegt eben in der Arbeit selbst. Auch wer körperlich arbeitet, darf den Wert seiner Fähigkeit nicht immer nur an dem Material, mit dem er zu tun hat, sei es nun Eisen, Kupfer oder edles Silber und Gold, sei es Leinwand oder Seide, bemessen; er darf sich auch sein Schaffen nicht verleiden durch die Frage, ob er nützliche Gebrauchsgegenstände oder erlesene Kunstwerke hervorbringt; die ernst gerichtete, gewissenhaft geübte Tätigkeit, sorgfältig auch im Kleinsten, soll ihm Befriedigung gewähren. Das gelte auch für die geistige Arbeit, zu der wir unsere Jugend erziehen wollen! Wir erfüllen eine sittliche Pflicht, wenn wir täglich und stündlich die von Gott verliehenen Kräfte, selbst auch ohne Rücksicht auf gleich sichtbaren Erfolg, betätigen. Das Bewußtsein, dieser Pflicht nach bestem Vermögen zu genügen, verleiht unserem Tagewerk eine innere Freudigkeit, die auch durch gelegentliche Mißerfolge nicht erschüttert werden kann. Eben der Ernst, 'den keine Mühe bleichet', schafft den sicheren Grund zu wahrhaft innerlich froher Arbeit. Unseren jungen Freunden rufen wir gerne das mahnende und zugleich ermutigende Wort Goethes zu: 'Die Arbeit macht den Gesellen!' Aber sie sollen auch jenes andere nie vergessen, was der Dichter wie ein Schlußvermächtnis seines arbeitsreichen Lebens uns hinterlassen hat:

Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.

SEHEN UND ERKENNEN

Von Franz Charitius

Das rühmlichst bekannte Buch dieses Titels ist jetzt in 6. Auflage erschienen.[1]) Sein Erfolg hat nichts Überraschendes, er ist durch den Wert vollkommen begründet. Aus den Worten 'Sehen und Erkennen' erklingt ein ernster Mahnruf, ein Ruf zum Kampf gegen die Oberflächlichkeit. Wo ist das Sehen und Erkennen bei dem 'Vergnügungsreisenden', der geschwind, ehe der Zug weitergeht, das und das, was Baedeker rühmt, noch 'mitnimmt'! Brandt bezeichnet die *Seele* des Künstlers als das 'innerste Zentrum der Kunst'. Nicht die 'malerische Auffassung des wirklich in der Natur Geschauten' allein, sondern auch 'Phantasie und Gemüt bestimmen den Wert des Gemäldes'. Im echten Kunstwerk liegen 'Ewigkeitswerte', diese haben mit 'rasch

1) Sehen und Erkennen. Eine Anleitung zu vergleichender Kunstbetrachtung von Paul Brandt. Sechste, erweiterte Auflage, 41.—50. Tausend. Mit 784 Abbildungen und 17 Farbentafeln. Leipzig, Alfred Kröner 1925. Ganzleinen 18 M., Halbleder 23 M.

wechselnden Modestimmungen' nichts zu tun. Ist nun beim schaffenden Künstler die 'Seele' das 'innerste Zentrum der Kunst', so muß beim schauenden, empfangenden Menschen das innerste Zentrum der *Betrachtung* auch die Seele sein. In dem Sehen und Erkennen des Kunstwerks begegnen sich der schaffende und der genießende Mensch. Der genießende Mensch beweist in dieser Begegnung Kunst*bildung* im eigentlichen, wahren Sinne. Denn Kunst*bildung* ist eine Fähigkeit, nicht ein Wissen, eine Fähigkeit, die sichtbare Form in ihrer Gliederung als Ganzes zu erfassen und sie nach dem Gedanken des schaffenden Künstlers mit seelischem Leben zu erfüllen.

Kunstbildung gehört zu dem, was man Menschsein im edeln Sinne nennt. Zu solcher Kunstbildung ist uns Brandt mit seiner Auswahl der Werke und deren tiefer und gemütvoller Ausdeutung ein sicherer Führer. Nach dem Titel soll sein Buch 'eine Anleitung zu vergleichender Kunstbetrachtung' sein. Ein Vergleich zweier oder mehrerer Dinge führt uns dazu, uns dessen bewußt zu werden, was dem einen und dem andern eigentümlich ist. Wir gewinnen ein besseres Wissen der verglichenen Gegenstände. Brandt sagt im Vorwort der 1. Auflage seines Buches: 'Der Vergleich sagt viel ohne Worte, er macht auch den Stummen beredt, mögen die Vergleichspunkte formeller oder gegenständlicher Natur sein'. Und ebenda: 'Nur, wenn er unmittelbar aus dem Bilde zu Auge und Herzen spricht, vermag der Vergleich seine volle Wirkung zu entfalten'. Mit dem Grundsatz der Vergleichung führt uns Brandt nach einem wohldurchdachten Plane durch die Geschichte der Architektur, Plastik und Malerei. Das faßt er so auf: 'Für die Erschließung des Kunstverständnisses gelte es nicht sowohl, Kunstgeschichte mit Namen und Daten in lückenloser Folge zu geben, als vielmehr an wenigen großen Werken in das Sehen und Erkennen und, fügen wir hinzu, Empfinden der Kunstformen einzuführen'. Das ist sehr richtig: Kunst*geschichte* ist noch kein Kunst*verständnis*. Kunstgeschichte ist ein Wissen und hat als solches zunächst mit dem Herzen nichts zu tun. Aber der Vergleich soll 'unmittelbar aus dem Bilde zu Auge und *Herzen* sprechen'. Ich gebe uneingeschränkt zu, daß der Vergleich, wie ihn Brandt in seinem Buche ermöglicht, ein gangbarer Weg zum Kunst*verständnis* ist und daß wir durch seine Anleitung fähig werden, in der Wirklichkeit gegebenenfalls in reiner Empfänglichkeit vor einem Kunstwerk zu stehen. Vor dem *einzelnen* Kunstwerk! Denn in der Wirklichkeit findet man die Kunstwerke nicht so bequem und nicht so zweckmäßig nebeneinander gestellt, wie in Brandts Buche. Und Brandts Buch selbst mit seinen fein empfindenden Deutungen der Kunstwerke reizt uns, statt der kleinen Bilder die Werke selbst zu sehen. Und da müßten wir doch ohne Vergleich auskommen. Ich weiß auch nicht, ob ein solches Nebeneinander im Sinne der beteiligten Künstler wäre. Vielleicht wünscht der Künstler für sein Werk eine ungeteilte Aufmerksamkeit. Gleichwohl, Brandt hat recht, wenn er sagt, die Vergleichung lehre das Wesen des einzelnen Kunstwerks, sein *Eigenes* besser erkennen. Hat man aber so das einzelne Kunstwerk besser 'erkannt', so fordert die ästhetische Erfassung die Beschränkung auf das *eine* Werk. Sollen etwa zwei oder drei Künstler *gleichzeitig* um meine Seele ringen? Das wäre nicht das wünschenswerte ästhetische Erlebnis. Auch wer der Schöpfer dieses Kunstwerkes, wer sein Lehrer, wer sein Schüler gewesen ist, hat mit der ästhetischen Belebung *nichts* zu tun; schon der Gedanke daran stört das ästhetische Erlebnis. Die ästhetische Einstellung wird überhaupt gestört, wenn die Versenkung in das *eine* Kunstwerk durch irgendeine andere Vorstellung durchkreuzt wird. Wie man, seiner selbst und der Umgebung vergessend, ein Musikstück oder den Vortrag eines Gedichtes anhört, so will man auch ein Werk bildender Kunst anschauen.

Denn was suchen wir vor dem Kunstwerk? Eine seelische Erhebung. Lust im edelsten Sinne. Ein völliges Aufgehen in den wertvollen Gegenstand, den Genuß eines Wertes. Wert der Form, Wert des Inhalts, beides muß gegeben sein, und beides muß uns bewußt werden. Aber der Künstler hat die Form geschaffen, um durch sie einem Inhalt Gestalt zu geben. Im Sinne des Künstlers läge doch wohl unsere Freude am *gestalteten Inhalt*, wobei die Bewußtheit der Form immer mehr hinter die gefühlsmäßige Bewußtheit des Inhalts zurücktritt. Habe ich in der tiefen Freude am gestalteten Inhalt den Wert des Werkes verspürt, so genügt mir das. Ich verzichte dann auf das Vergleichen, vor allem auf vergleichende Werturteile und überlasse das den Kennern. Denn beim Kritisieren des Kunstwerks genießt man mehr sich selber und seine eigene Weisheit, aber weniger das Kunstwerk. Das gilt nicht dem Verfasser von 'Sehen und Erkennen', sondern andern Erlebnissen. 'Das muß man mißbilligen', sagte mir einst ein gebildeter Mann vor einem Bauwerk. 'Muß man' mit Spott gegen die Reisenden, die, ohne selbst zu prüfen, ihrem Reiseführer nachbeten, aber über den Grund machen sie sich keine Gedanken weiter. Und doch muß sich hier jeder seine eigenen Gedanken machen. Bei einer logischen Beweisführung kann man jeden, der gesunden Verstandes ist, dazu zwingen, die Folgerung anzuerkennen, bei der Kunst handelt es sich um das Gefühlsleben, da gilt keine Vorschrift, was einem gefallen und was einem mißfallen soll, und jeder mag das mit sich ausmachen, was ihm mehr oder weniger gefallen will.

Auch die Schule nimmt sich der Kunst*bildung* an. Denn da Kunstbildung ein wichtiger Teil edeln Menschentums ist, so hat sie auch ihr Recht bei der Jugenderziehung. Für Dichtkunst und Musik wird in besonderen Stunden das Verständnis des gegebenen Kunstwerks gepflegt. Man lehrt überall zeichnen und malen und bildet so das Gefühl für Form und Farbe. Um die Schüler in die griechische Kunst einzuführen, las man seiner Zeit Ciceros 4. Rede gegen Verres. Das ist nicht der Weg zur Kunst*bildung*. Man soll auch nicht glauben, daß man mit Kunst*geschichte* der Jugend das böte, was sie braucht. Wie man vor etwa einem halben Jahrhundert die Literaturgeschichte durch die Darbietung der Literaturwerke selbst ersetzt hat, so muß man auch hier die Jugend zum Kunstwerk selbst führen. Da gilt kein Zweifel. Es gibt ja in mehreren Unterrichtsfächern Gelegenheit, Abbildungen von Kunstwerken zu zeigen. Es geschieht dann wohl meist zur Illustration des behandelten Unterrichtsstoffes. Ob es dabei immer zum ästhetischen Erlebnis kommt, bezweifle ich. Und die große Zahl der vorgezeigten Bilder läßt es auch nicht dazu kommen. Worauf kommt es bei diesem Teil der Kunst*bildung* an? Der Schüler soll später einmal nicht ratlos vor einem Kunstwerk stehen. Was heißt das? Soll er überall wissen, von wem es ist und wie es heißt? Man erlebt etwa, daß manche Leute, die ein ihnen unbekanntes Musikstück hören, während des Spiels fragen: was ist das? Man könnte ihnen antworten: Musik! Und die ist zum Anhören da! Eigentlich aber wollen sie den Namen des Komponisten wissen und welchen Namen er seiner Komposition gegeben hat, beides Dinge, die mit einem ästhetischen Erlebnis nichts zu tun haben. Mit der Frage 'was ist das' stellen sich auch viele vor das Werk der bildenden Kunst und schlagen den Katalog auf. Man muß dem Schüler klar machen, daß er damit nicht den rechten Standpunkt einnimmt. 'Sehen und Erkennen' nennt Brandt sein Buch. Sehen und Erkennen ist auch die Aufgabe, die die Schule hier zu lösen hat. Der Schüler hat dazu schon viel gesehen, wenn er zur Schule kommt, Form und Farbe. Dieses Sehen muß in der Schule *mit Bewußtsein* geübt werden. Das geschieht vornehmlich beim Zeichnen, der Naturkunde, und die Schulwanderungen

bieten Gelegenheit, über das Kilometern hinaus die Landschaft nach Form, Farbe und Beleuchtung mit Bewußtsein und mit Freude anzuschauen. Vor das Kunstwerk muß man mit Augen treten, die schon einigermaßen im Sehen geübt sind. Das geübte Auge kann mehr Malerisches sehen als das ungeübte. Das Kunstwerk *selber* muß uns sagen, was es darstellt; es spricht aber nur zu dem 'sehenden' Auge. Wem soll nun in der Schule die hier besprochene Aufgabe anvertraut werden? Der Geschichtslehrer wird einiges aus der Kunst*geschichte* mitteilen, er wird auch Bilder zeigen, aber zur Illustration seines Vortrags. Zur ästhetischen Behandlung wird er kaum Zeit übrig haben. Man wird die Aufgabe doch dem Unterricht im Deutschen zuweisen. Der Lehrer des Deutschen führt die Schüler in die Dichtung ein, er löst also schon da eine ästhetische Aufgabe. Er verwandelt da die toten, schwarzen Buchstaben des Buches zu einem lebendigen Geschehen in seiner und des Schülers Seele. Denn erst, wenn in uns das Gefühl lebendig wird, als ständen wir auf einem Berge und spürten um uns und über den nahen und fernen Berggipfeln den Abendfrieden, dann sind uns die Worte 'über allen Gipfeln ist Ruh' ein ästhetischer Gegenstand geworden. Vorher sind sie Druckerschwärze und weiter nichts. Im ästhetischen Verhalten müssen wir ebenso vergessen, daß wir im Werk der bildenden Kunst Marmor oder bemalte Leinwand vor uns haben. Die bemalte Leinwand als solche ist niemals der ästhetische Gegenstand. Wenn dem Lehrer des Deutschen bei der Dichtung gelingt, die Verwandlung in der Schülerseele zu vollziehen, warum soll ihm das nicht beim Werk der bildenden Kunst gelingen? Er wird vielleicht sagen, ich fühle mich nicht fest in der Kunstgeschichte und verstehe auch nichts von der Kunsttechnik. Allerdings die Kunstgeschichte! Die Kunstgeschichte müßte doch das *innere* Wesen *aller*, vornehmlich der im eigentlichen Sinne *genialen* Künstler deuten können, auch die besondere Entwicklung jedes einzelnen genialen Künstlers. Welche Breite und Tiefe des Stoffes! Es gehört Mut dazu, sich als *Kenner* der Kunstgeschichte zu bezeichnen. Nun gibt aber der Künstler selbst nur das *einzelne* Kunstwerk; er denkt nicht daran, uns über die Stellung dieses Kunstwerks innerhalb der Kunstgeschichte ein Begleitschreiben in die Hand zu drücken. Er denkt, das Werk sei für sich schon das, was es seinem Willen nach sein soll. Warum sollen wir uns nicht damit begnügen?

Also nach dem Willen des *Künstlers* wird die Kenntnis der Kunstgeschichte und auch der Technik nicht vom Lehrer gefordert. Dem Künstler wird es genügen, daß der Lehrer als gebildeter Mensch mit Bewußtsein 'sehen' kann. Und auch den Schülern gegenüber braucht sich der Lehrer hier nicht als 'Kenner' auszugeben, Kenner in dem Sinne, daß er in jedem Winkel der Kunstgeschichte Bescheid wisse und mit der Technik der Kunst wissenschaftlich vertraut sei. Er wird ruhig sagen: 'Mir macht es immer Freude, Kunstwerke anzuschauen, es wird euch auch Freude machen. Seht, hier ist das Werk eines Künstlers in Abbildung. Einem Künstler hat Gott eine Gnade geschenkt; er kann mehr als wir, er erlebt, er erfaßt alles tiefer. Was erleben wir in unsrer Seele, wenn wir das Kunstwerk ruhig auf uns wirken lassen? Werden wir deuten können, was der Künstler hier gestaltet hat? Mut, wir wollen's versuchen!' Und nun beginnt ein gemeinsames Suchen und Finden. Es handelt sich dabei nicht um Empfindungen, die man haben müßte, sondern die man tatsächlich *hat*. Was der eine sagt, unterliegt der Prüfung der andern. Zuerst wird die sichtbare Gliederung festgestellt, und wie die Teile sich zum Ganzen schließen und gegenseitig ihre Wirkung verstärken, und daraus der seelische Inhalt erschlossen. Dieses erkennende Anschauen gründet sich auf den Besitz eigener wertvoller Lebenserfahrung. Es spricht sich in dem treffenden Wort aus, das man für die gesehene Form und ihren

Sinn suchen muß, und dies ergänzt sich, wenn es sich empfiehlt, dadurch, daß man eine Körperhaltung im Bilde mit dem eigenen Leibe nachbilden läßt.

Unklare Schwärmerei, geistreichelndes Geschwätz, wie man es in Zeitungsfeuilletons findet, hat bei der ernsten Arbeit der Schule keine Stätte. Wenn wir erreichen, daß die Schüler sich an dem Kunstwerk seinem gestalteten Inhalt nach freuen, so haben wir das, was wir wollen. Eine echte Kunst*bildung* kann nie zu dem Standpunkt kommen, daß sie die naive Freude am Inhalt, der im Kunstwerk gestaltet ist, für minderwertig ansieht und nur weise oder gelehrte Worte über die Technik des Künstlers und seine geschichtliche Stellung von sich gibt. Dem Schüler aber schärfe man ein: wenn man in der Klasse mit einem Kunstwerke 'fertig' ist, ist man doch nicht 'fertig'; denn mit einem echten Kunstwerk wird man überhaupt nie 'fertig'. Das gilt natürlich auch für Dichtungen.

Der Jugend zeige man Bilder, die einen seelischen Wert haben, nicht solche, die weiter nichts als Kunststücke der Licht- und Farbengebung sind. Licht- und Farbenexperimente gehören in den physikalischen Unterricht. Geschmack bildet sich nur am Guten. Die Bilder, die man zeigt, sucht man nach der Klassenstufe aus. Kunstwerke mit fremdartiger Form vermeide man zunächst; das Fremdartige hemmt den ästhetischen Genuß. Fürs erste empfehlen sich Bilder, die etwas erzählen. Die Plastik tritt in den obern Klassen hinzu. Tempel und Kirchen stelle man im Geschichtsunterricht zum Vergleich nebeneinander. In der Schule zeigt man nur Nachbildungen. Es ist aber wichtig, daß der Schüler auch vor das Kunstwerk selbst geführt wird, zu allererst vor die Kunstwerke der Heimat, daß er auch dort 'sehen und erkennen' lernt. Um der Heimat willen muß er zunächst da die Augen auftun; die Bewertung 'nicht weit her' ist keinem echt deutschen Gemüt entsprungen.

Wie für den Schulunterricht überhaupt, so gilt auch für die Schulbehandlung von Werken der bildenden Kunst der Satz: nicht mit Stoff überlasten! Der Schüler muß beim Abgang von der Schule nicht alles 'gehabt haben'. Aber die Fähigkeit muß in ihm gebildet sein, das einzelne ohne unruhige Hast 'schauen und fühlen' zu können. Dann wird er sich schon im weiteren durchfinden. Unsere Kunstsammlungen sind in ihrer Fülle allerdings für das ästhetische Erlebnis nicht förderlich.

Ich gebe ein Beispiel, wie ein gebildeter Mensch ein Werk der bildenden Kunst angesehen hat. Es gibt von E. Mörike ein Gedicht 'An Moritz von Schwind'. Es bezieht sich auf die Bilderfolge zu dem Märchen von den sieben Raben. Mörike spricht nicht von Technik, auch zerbricht er sich nicht den Kopf, welcher Ismus sich in Schwinds Bildern offenbare. Nein, er sucht und sieht in der künstlerischen Form nur den Gehalt der Bilder, die rein menschlichen Gemütswerte. Was ist für ihn der Kern der Schwindschen Schöpfung? 'Ein Kindermärchen, darin du die Blume doch erkanntest *alles menschlich Schönen auf der Welt*'. Am meisten hat das Schlußbild (die treue Schwester 'am Feuerpfahl' und die atemlos zur Rettung heranreitenden Brüder) es dem Dichter angetan, wenigstens spricht er besonders von diesem Bilde: 'Hier, sagte lachend neulich ein entzückter Freund, ein Musiker, zieht Meister Schwind zum Schlusse noch alle Register auf einmal, daß einem das Herz im Leibe schüttert, jauchzt und bangt vor solcher Pracht' und 'Wer fühlt den Krampf der Freuden und der Schmerzen nicht in aller Busen staunend mit?' Ich meine, mit solcher Wirkung auf den gebildeten Beschauer könnte ein Maler mehr zufrieden sein, als wenn man über seine Technik und Kunstrichtung 'klug' und 'sachverständig' redet. Und der Beschauer selbst hat von solcher Wirkung den schönsten Gewinn. Hier vollzieht sich das, was Brandt mit 'Sehen und Erkennen' will, daß ein Werk,

das, aus der Seele des schaffenden Künstlers geboren, feste Gestalt gewonnen hat, in der fühlenden Seele des Schauenden das ursprüngliche Leben wiedergewinnt. Es ist weniger wichtig, vor dem Kunstwerk den Beweis der Gelehrsamkeit zu liefern als vielmehr den Beweis der Gemütsbildung.

BERICHTE

DEUTSCHKUNDE: VOLKSKUNDE; GESCHICHTE DER DEUTSCHEN PHILOLOGIE; GOETHE UND SCHILLER UND IHRE ZEITGENOSSEN

VON WILHELM LUCKE

Von der gewaltig gewachsenen wissenschaftlichen Bedeutung der Volkskunde legt der gehaltvolle 1. Band des neugeschaffenen JAHRBUCHS FÜR HISTORISCHE VOLKSKUNDE (1) Zeugnis ab, in dem in grundsätzlichen und beispielhaften Aufsätzen die Beziehungen zwischen der Volkskunde und ihren Grenzgebieten aufgedeckt und Wege fruchtbaren Zusammenwirkens mit den Nachbarwissenschaften gewiesen werden. So gibt A. Haberlandt wertvolle Aufschlüsse über Ergebnisse, die aus der wissenschaftlichen Erforschung der Vorgeschichte gewonnen werden können. Bahnbrechend hat hier der Schwede N. Lithberg gewirkt, indem er zeigte, wie die Ornamentik steinzeitlicher Gefäße von der noch heute in Skandinavien üblichen Korbflechttechnik abhängig ist. In der Überlieferung der Familie halten sich Fertigkeiten durch Jahrhunderte, doch darf der Stetigkeit gegenüber auch der Wandel und die Entwicklung aller Kultur nicht übersehen werden. H. Naumann zeigt, wie eine wechselseitige Beeinflussung zwischen den großen Mythologien und Religionen und der Volksreligion besteht. Z. B. hat der kirchliche Seelenbegriff den Glauben an den lebenden Leichnam und den zweiten Tod nicht verdrängen können. Im primitiven Gemeinschaftsglauben nimmt der Tod die zentrale Stelle ein, und aus dem Totenglauben erklärt sich eine Fülle von volksmäßigen Anschauungen, u. a. auch der Reliquienkult und der Märtyrerglauben. Unter den weiteren Beispielen seien nur erwähnt die Zusammenhänge zwischen katholischen Heiligen und germanischen Göttern und die Beziehungen zwischen Katholizismus und 'agrarischer Religion'. E. Frh. v. Künßberg erschließt aus zahlreichen Märchen, Sagen, Sprichwörtern und Kinderspielen, wie sich darin das Rechtsbewußtsein des Volkes spiegelt. Andererseits geben die eigentlichen Rechtsquellen häufig Aufschlüsse über das Volksleben. R. Petsch geht bei seiner Untersuchung von der Tatsache aus, daß innerhalb jeder Nationalliteratur Kunst- und Volksdichtung in einem lebendigen Zusammenhang stehen. Er versteht dabei unter Volksdichtung diejenige Dichtung, welche die reinsten Wünsche des 'Volkes', d. h. der nicht literarisch gebildeten, aber sang- und sagfrohen, noch ganz natürlichen, aber reichen künstlerischen Empfindens fähigen Kreise, zum Ausdruck bringt. Von drei Seiten faßt er diesen Zusammenhang ins Auge. Zunächst sucht er die Unterschiede und die Wechselbeziehungen zwischen Kunst und Volksdichtung näher zu bestimmen. Mit den gewonnenen Ergebnissen zeigt er dann, wieviel aus einer sinngemäßen Verbindung von Volkskunde und Literaturwissenschaft erwartet werden kann, und schließlich verfolgt er an der deutschen Nationalliteratur die bunte Fülle möglicher Wechselbeziehungen zwischen den beiden Dichtweisen. Den Zusammenhang zwischen Kunstwissenschaft und Volkskunde stellt nach M. Haberlandts Ausführungen zunächst die Volkskunde her. Vielfach ist sie verbauerte bürgerliche Kunst, teilweise aber auch eine frühere Stufe allge-

meiner Kulturentwicklung. Eine Reihe volkskünstlerischer Formen hat noch prähistorischen Charakter. Weiter bestehen Beziehungen eigener Art zu den einzelnen Handwerken. Diese primäre Volkskunst ist die eigentliche Domäne der Volkskunde. Unter den beispielhaften Aufsätzen darf der von W. Fraenger, Materialien zur Frühgeschichte des Neuruppiner Bilderbogens weitgehende Teilnahme beanspruchen.

'Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen' könnte als Motto über F. Lüers' 'Volkstumskunde' (2) stehen. Das Buch ist besonders auf bayerische Verhältnisse zugeschnitten, doch wird auch der Norddeutsche manche Anregungen aus ihm schöpfen können. Es ist wohl so ziemlich alles berührt, was von volkskundlichen Stoffen in der Schule verwertet werden kann. Allerdings wäre manchmal eine größere Vertiefung zu wünschen. Z. B. ist die doch auch in Bayern heimische Sage vom Wilden Jäger nicht erwähnt. Auch das wichtige Wiedergängermotiv ist nur in den Ausführungen über die Bestattung der Wöchnerinnen leise angeschlagen. Andererseits könnten manche Abschweifungen, die z. T. gar polemisch sind, fehlen. Der Wert des Buches würde dadurch erhöht werden.

Von dem seit 1918 erscheinenden Werke 'Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts' (3) von F. Seiler liegt jetzt mit dem 8. der Schlußband vor. Er behandelt vornehmlich das Sagwort. Seiler versteht darunter das aus zwei Gliedern bestehende Sprichwort, in dem einmal eine Handlung oder ein Erlebnis ausgedrückt wird, während die andere Hälfte dazu eine witzige Bemerkung enthält: 'Ficks kumm, he stichelt', säd de Scheper, as de Pastor öwer'n goden Hirten predigt. 'Nur nicht ängstlich', sagte der Hahn zum Regenwurm, da fraß er ihn auf. Die übersichtliche inhaltliche Gruppierung solcher Sagwörter zeigt, wieviel volkskundliches Material in ihnen zu finden ist. Ich erwähne etwa nur die den Standeshochmut geißelnden oder diejenigen, welche das sexuelle Gebiet berühren (S. 43f., 47—51). Auch die hübsche Zusammenstellung in Kap. VIII, Die deutsche Vergangenheit im Spiegel der deutschen Sprache, ist nach dieser Seite hin ergiebig.

E. Wasserzieher, 'Bilderbuch der deutschen Sprache' (4), beginnt mit einem Aufsatz 'Sprache und Kultur'. Dieser Titel ist gewissermaßen programmatisch für die ganze Sammlung. Fast durchweg sind die 75 Skizzen frisch, anschaulich und dabei doch erfüllt von ernstem, wissenschaftlichem Geiste. Aus einer Anzahl von ihnen — z. B. Wie sind unsere Familiennamen entstanden?, Volksmäßige Deutung bei Ortsnamen, Hausnamen u. a. — ist auch für die Volkskunde manches zu gewinnen.

'Ein glühender, sprachgewaltiger Hymnus auf die versunkene Herrlichkeit des deutschen Mittelalters' — so bezeichnet der Verlag 'Die teutschen Volksbücher' (5) von J. Görres, die Lutz Mackensen neu herausgegeben hat. Nur bedingt möchte ich dem Worte zustimmen. Wohl paßt es auf die prachtvolle Widmung an Brentano, auch auf die Einleitung vielleicht. Aber vor allem hat das Werk seinen dauernden Wert als Anregung zu volkskundlicher Forschung. Es ist ein Teilgebiet der von Petsch (vgl. vorige S.) bestimmten Volksdichtung, das hier zum ersten Male zum Gegenstand engster Behandlung gemacht wurde. Mag auch die fortschreitende Wissenschaft manche Ansicht des rheinischen Forschers berichtigt haben, noch heute wirken diese Skizzen über Fortunat, Herzog Ernst, die Haimonskinder, den gehörnten Siegfried u. a. in ihrer ursprünglichen Frische. Das Nachwort des Herausgebers würdigt die Persönlichkeit Görres' und erhöht den Wert des reizend ausgestatteten Büchleins.

K. Burdach, 'Die nationale Aneignung der Bibel und die Anfänge der germanischen Philologie' (6), bringt eine strotzende Fülle gelehrten Wissens in einer lebendigen Darstellung, die obendrein noch aus der ursprünglichen Zweckbestimmung

der Schrift heraus — sie ist ein Sonderabdruck aus der Festschrift, die Freunde und Schüler E. Mogk zum 70. Geburtstage gewidmet hatten — mit zahlreichen persönlichen Erinnerungen gewürzt ist. So bietet sie neben dem eigentlichen Inhalt, der die Anfänge der germanischen Philologie verfolgt, auch einen Beitrag zur neueren Geschichte dieser Wissenschaft. In umfassendem Überblick zeigt Burdach, wie die Beschäftigung mit der Bibel, aus mittelalterlichen Ansätzen zur Textkritik der Vulgata hervorgehend, allmählich immer weitere, vor allem auch Laienkreise ergreift. Renaissance und Humanismus, die, zunächst keineswegs kirchenfeindlich, eine Vermenschlichung der Religion erstreben, gehen dabei in derselben Richtung wie die Reformation, die mit der Forderung der Bibel und Predigt in der Volkssprache sich an die Laien wendet. Im deutschen Humanismus verbindet sich mit dem Biblizismus die Hinwendung zum Studium des nationalen Altertums. Mit dem auflebenden Interesse für die Krimgoten trifft die Auffindung der Wulfilabibel zusammen, die von geradezu grundlegender Bedeutung für die germanistischen Studien wird. Die Überführung des Codex argenteus nach Stockholm und seine weiteren Schicksale bringen in Schweden und den Niederlanden eine Fülle von Anregungen. Die für Schweden begeisterten Diederich von Stade und Johannes Diecmann werden die Begründer eines neuen deutschen Biblizismus. Auf dem Text der 1703 in Stade von Diecmann herausgegebenen Lutherbibel steht die von Hildebrand von Canstein herausgegebene revidierte Lutherbibel, die bis heute, wenn auch mehrfach durchgesehen, in den Drucken des Halleschen Waisenhauses der allgemeingültige Bibeltext geblieben ist.

Bereits im vorigen Jahrgang d. Ztschr. (S. 280) hatte ich auf den 100. Geburtstag Rud. Hildebrands hingewiesen. Der damals besprochenen Festschrift reihe ich hier noch einige Werke an, die dem Gedächtnis dieses Gelehrten dienen sollen. So hat Helmut Wocke 'Briefe Hildebrands' (7) herausgegeben. Die von wertvollen Anmerkungen begleitete Auswahl gewährt vor allem Einblick in die wissenschaftliche Tätigkeit Hildebrands, in deren Mittelpunkt seine Arbeit am Grimmschen Wörterbuch steht, die er selber auffaßte als einen Dienst an Volk und Vaterland. Die Sammlung zeigt aber auch den trefflichen Menschen mit dem tiefen Gemüt, der liebevoll anderen zu helfen, sie zu trösten weiß, dessen Wesen Frieden ausstrahlt und dem der Tod, mit dem er in langen Jahren der Krankheit vertraut geworden, kein Ende, sondern ein neuer Anfang ist. In dem Buche fehlt der Briefwechsel mit dem Vorarlberger Bauerndichter Michael Felder. Ihn beabsichtigt Wocke besonders herauszugeben, wie er in einer Auswahl aus den Schriften Hildebrands ankündigt, die er unter dem Titel 'Volk und Menschheit' (8) in den Langeschen Büchern der Bildung wieder abgedruckt hat. Auch hier haben wir eine feinsinnige Zusammenstellung, neben Aufzeichnungen aus dem Tagebuche und einigen Briefen Beiträge zur Wissenschaft und Dichtung, darunter die akademische Antrittsrede über das Grimmsche Wörterbuch und den Artikel aus der Gartenlaube (1867) über Franz Michael Felder, ferner Stücke aus den 'Tagebuchblättern eines Sonntagsphilosophen', unter ihnen als umfangreichsten und fesselndsten den Aufsatz über Prophezeiungen.

Auch der 3. Band der von E. Rothacker herausgegebenen Sammlung 'Philosophie und Geisteswissenschaft' (9) läßt sich als Erinnerungsgabe für Hildebrand betrachten. Er enthält in unverändertem Abdruck den Artikel 'Geist' des Grimmschen Wörterbuchs. In seinem Vorwort beklagt sich der Herausgeber, daß dies ursprünglich als Familienbuch geplante Werk weder dieses Ziel erreicht noch auch seinen Weg in die Büchereien des philologischen Nachwuchses, der Vertreter der Grenzwissenschaften, der Philosophen gefunden habe. So solle dieser Abdruck helfen, ihm diesen Weg zu

bahnen. Die gewaltige Belesenheit, die strenge philologische Schulung, die Betrachtung der Sprache von einem hohen philosophischen Gesichtspunkt aus, alle diese Vorzüge der Arbeitsweise Hildebrands sind in dem Artikel vereinigt. Und in der Form des Einzeldruckes treten sie viel schärfer hervor als beim Gebrauch des Wörterbuchs, das nur zu oft bloß Nachschlagezwecken dient.

Im vorigen Jahrgang d. Ztschr. (S. 550), habe ich Korff, Humanismus und Romantik, besprochen. Eine wertvolle Ergänzung dazu bildet desselben Verfassers Buch 'Die Lebensidee Goethes' (10). Es enthält fünf Vorträge, die, obwohl zu verschiedenen Zeiten gehalten und nicht chronologisch geordnet, doch einen zusammengehörigen Zyklus bilden. In stufenweisem Anstieg sucht Korff darin das Verständnis für den Geist Goethes zu erschließen. Drei der Vorträge sind allgemeiner Art, zwei behandeln begrenzte Stoffe, das Faustproblem und den Westöstlichen Divan. Der Goethesche Faustgedanke ist wohl selten so klar und scharf entwickelt worden wie hier von Korff. Der Vortrag über den Westöstlichen Divan ist ein Kabinettstück, auch was die Anmut der Sprache und den kunstvollen Aufbau anbelangt. Auf Grund der Darlegungen über den Geist des Goetheschen Werkes beantwortet Korff die Frage, ob der Ruf 'Zurück zu Goethe!' für unser Volk richtig sei: 'Wenn wir Optimisten genug sind, die Gegenwart als einen welthistorischen Versuch zu neuen Lebensformen zu betrachten, dann glaube ich, müssen wir wünschen, daß nicht der Geist des Westöstlichen Divans, sondern der Geist der gläubigen Tat mächtig und mächtiger in uns werde. Denn nur der Glaube an eine Zukunft ist zukunftschaffend. Bekennen wir uns freilich zu dem Pessimismus jener Weisen, die die ewige Wiederkehr des Gleichen verkündet haben, dann wollen wir zu Goethe zurückkehren — aber auch den Glauben an eine bessere Zukunft hinter uns lassen.'

Das Faustproblem ist ein unerschöpflicher Stoff. Auch in R. Petsch, 'Gehalt und Form' (11) steht es im Mittelpunkte. Unter diesem Titel hat Petsch 22 seiner Arbeiten zusammengestellt, die, früher in verschiedenen Zeitschriften erschienen, heute schwieriger zugänglich sind. Er teilt sie in vier Gruppen: Vom Drama, Zur Theorie des Tragischen, Faustsage und Faustdichtung, Aus der Welt des deutschen Idealismus. Ein gewaltiger Kreis, in dem sich Petschs hier vorgelegte Forschungen bewegen; er umschließt neben dem alten Mimus, dem antiken und modernen Drama wichtige Fragen aus den Werken unserer Klassiker, vor allem Goethes, aber auch Klopstock, Heinse, Hölderlin. In der fesselnden Einleitung glaubt der Verfasser, diese Mannigfaltigkeit vor sich selbst und andern durch den Hinweis auf die vielverschlungenen und nach gar verschiedenen Zielen auseinanderstrebenden Wege seiner Forschung rechtfertigen zu müssen. So erhält man einen lebendigen Einblick in ein reiches Gelehrtenleben. Irgendwie hängen fast alle Arbeiten Petschs mit dem Faust zusammen, viele leiten unmittelbar auf den großen Faustkommentar hin. In 'Gehalt und Form' gehören allein 10 Aufsätze in diesen Bereich, die meisten neueren Datums, älter 'Die Walpurgisnacht' in Goethes Faust (1907) und die ursprünglich im Goethejahrbuch abgedruckten 'Helena und Euphorion' (1907) und 'Das erste Gespräch Fausts mit dem Famulus Wagner' (1908). Die Verbindung von wissenschaftlicher Tiefe mit frischer, lebendiger Darstellung ist ein besonderer Vorzug der ganzen Sammlung.

Im Anschluß an den letzterwähnten Aufsatz sei hier auf Burdachs jüngst erschienene Abhandlung 'Die Disputationsszene und die Grundidee in Goethes Faust' (Euphorion Bd. 27 [1926] S. 1—69) hingewiesen. Und als Beweis dafür, wie auch heute noch dem alten Stoff immer wieder neue Seiten abgewonnen werden können, sei des vielgewandten Klabund neueste dramatische Behandlung erwähnt, 'Das lasterhafte Leben des weiland weltbekannten Erzzauberers Christoph

Wagner' (12). In einem Nachwort gibt der Dichter Rechenschaft über seine zahlreichen Quellen und seine Absichten. Nicht der Gedanke, mit Goethes Problematik zu wetteifern, sondern zur Neubelebung der deutschen Bühne beizutragen, sei für ihn bestimmend gewesen.

In seinem 'Untergang des Abendlandes' hat Spengler häufig Goethes Faust herangezogen, ihn das Porträt einer ganzen Kultur genannt, im Ende des 2. Teils eine Prophezeiung unserer Zukunft gesehen. L. Jacobskötter (13) versucht, im einzelnen nachzuweisen, daß dasselbe, was Spengler im Rahmen einer Geschichtsphilosophie entwickelt, Goethe im Faust im Rahmen eines Kunstwerks dargestellt hat. Jedenfalls ist der Versuch anziehend und lesenswert, aber daß er mich überzeugt hätte, daß 'erst im Lichte der Kulturphilosophie Spenglers Goethes Faust sein letztes und tiefstes Geheimnis preisgäbe', kann ich nicht sagen. Mir will Goethes Wort an Pfenninger nicht aus dem Sinn: 'Im einzelnen sentirst du kräfftig und herrlich, das Ganze ging in euern Kopf so wenig als in meinen.'

Die hübsche Ausgabe der 'Briefe des jungen Goethe' (14), welche der Inselverlag in der Reihe seiner 4-Mark-Bücher veranstaltet, hat ihren besonderen Wert durch die Einleitung von G. Roethe, die den Jugendzauber, welcher diese Briefe durchweht, auch dem weniger literarisch Gebildeten nahe zu bringen weiß.

Wer als Deutschlehrer in Prima einmal Dichtung und Kunst in reizvoller Parallele behandeln will, hat ein wegweisendes Vorbild in dem feinen Vortrag, den F. Brebücker über 'Ludwig Richter und Goethe' (15) auf dem Erlanger Philologentag gehalten hat. Er liegt jetzt in einem schmucken, reich mit Abbildungen ausgestatteten Büchlein vor.

Es ist erfreulich, daß Schiller, der gegenüber Goethe in den letzten Jahren etwas vernachlässigt worden ist, jetzt wieder mehr Interesse findet. Dieses in weiteren Kreisen neu zu beleben, ist besonders das schöne Werk von Otto Güntter (16) geeignet. Es ist mit Unterstützung des Schiller-Nationalmuseums in Marbach herausgegeben, von dessen reichen Schätzen es einen lebendigen Eindruck vermittelt. In der Einleitung schildert Güntter Schillers Leben und Wirken, knapp gefaßt, kein Wort zuviel, und doch nicht nüchtern, nicht bloß Tatsachen aufzeigend, sondern auch Zusammenhänge feststellend. Der Hauptteil sind über 700 Bilder zu Schillers Leben. Beinahe jeder, der Beziehungen zu Schiller gehabt hat, ist in einer Darstellung der Zeit wiedergegeben, ebenso die Orte, wo der Dichter geweilt hat, Theaterzettel der Erstaufführungen, Titelblätter der Erstausgaben u. a. m. Im 2. Teil bringt das Bildwerk gleichzeitige Illustrationen zu Schillers Dichtungen, manche unserm Geschmack wenig entsprechend, aber alle interessant. Geschickte kurze Erläuterungen zu den Abbildungen vervollständigen das Werk, das, wie bisher noch keines, Schiller und seinen Kreis nicht nur wiederaufleben läßt, sondern auch darüber hinaus in der Fülle seiner Einzelstücke ein wohlgerundetes Gesamtbild der Zeit um 1800 gibt.

W. Iffert (17) versucht, den jungen Schiller in die geistesgeschichtliche Betrachtungsweise einzubeziehen. Die Jugendphilosophie Schillers ist bisher in der Forschung etwas zu kurz gekommen. Zu einseitig ist meistens sein Verhältnis zu Kant beleuchtet worden, zuviel aus der späteren Periode in die Jugendzeit übertragen oder die Entwicklung der Ideen des Karlsschülers als unwesentlich beiseite geschoben worden. Man übersah, 'daß gewisse Tendenzen, eine ganz bestimmte, Einstellung durch das ganze Leben Schillers als unzerreißbares Band hindurchgehen'. So untersucht Iffert zunächst die philosophischen Anschauungen, welche in den Anthologie-Gedichten zutage treten, stellt dann fest, welche geistigen Strömungen der Zeit auf den jungen Schiller

ihre Wirkung ausgeübt haben und ordnet schließlich den Dichter in das geistige Bild seiner Zeit als bestimmende Größe ein. Ifferts fleißige Arbeit verrät zwar hier und da noch den Anfänger, im ganzen aber kann sie gerade in ihrer Beschränkung auf einen abgegrenzten Bezirk als ein gelungenes Werk bezeichnet werden.

Unter den Zeitgenossen der Klassiker stehen neben Jean Paul zur Zeit Hölderlin und Kleist im Vordergrunde des Interesses. Die HÖLDERLINBIOGRAPHIE (18) von HANS BRANDENBURG will den schwer verständlichen Dichter weiteren Kreisen näherbringen und versucht, in innigem Einfühlen sein Werk zu erschließen. Dabei vermeidet der Verfasser, subjektive Urteile zu fällen; sorgfältig verwertet er die sonstige Forschung, vor allem Hellingrath. So bietet er ein anziehendes Bild von dem Schaffen des Dichters, in das der Gang seines schicksalreichen Lebens, das sein Schaffen so mannigfach bestimmt, geschickt einbezogen ist.

WILH. MICHEL vereinigt in seinem 'FRIEDRICH HÖLDERLIN' (16) eine Reihe von Aufsätzen, die in den Jahren 1911—1923 entstanden sind. Er tritt darin für Hölderlin als den deutschesten der deutschen Dichter ein. 'Es geht die Sage, daß Hölderlin ein *laudator temporis acti* war, ein Träumer, der keine irgendwie geartete Wirklichkeit ertrug. Aber diese Sage lügt . . . Man kann genau verfolgen, wie das kulturelle Ideal in ihm von Jahr zu Jahr mehr Erde nimmt und sich mit den politischen Stoffen seiner Zeit tränkt.' In dem letzten Aufsatz 'Hölderlins Wiederkehr' (1923) sucht der Verfasser die Frage zu beantworten, welches der Sinn der heutigen Hölderlin-Renaissance sei. Die Kernsätze seiner Antwort lauten: 'Hölderlin ist der Aufbruch aus der Naturerforschung zur Naturfrömmigkeit. Er hat die Anknüpfung zu unserem Zeitalter durch das Jugendliche und Naturhafte seines Wesens, und er ist zugleich die Erlösung aus der kalten Natur-Verfangenschaft zu ihrer Vergötterung. ... Aber seine volle Bedeutung reicht weiter. Er selbst ist bei der antiken Naturreligion nicht stehen geblieben. Er trat aus seiner Zeit auf die antike Stufe zurück, mit beispiellosem Ernst. ... Aber er erfuhr, weil er sich lebendig zur Antike verhielt, den Zwang, der ewig von ihr weiterführt zum Christentum. Diesem Zwang hat er nachgelebt und mündet so, aus der Logik des unaufhaltsamen geistigen Fortschreitens, in die christliche Geisteslage ein.' Die Aufsätze des begeisterungsvollen Buches, dessen Sprache sich oft zu glühendem Pathos erhebt, sind wohl geeignet, für Hölderlin zu werben. Dagegen bietet die zweite mir vorliegende Schrift MICHELS (20), bei manchem Wertvollen in bezug auf die Charakteristik der Hölderlinschen Dichtung, eine weit stärkere, einseitige Zuspitzung des Problems des 'Nationellen'. Der Dichter wird letzthin für heutige politische Zwecke in Anspruch genommen. Dazu ist er zu schade.

In dem 'JAHRBUCH DER KLEISTGESELLSCHAFT 1923 UND 1924' (21) untersucht u. a. O. Reuter den Zusammenhang zwischen Kleists Ideenmagazin, seinem Tagebuch und der Geschichte seiner Seele. Er glaubt, die Identität des Tagebuchs und Ideenmagazins nachweisen zu können, während er die 'Geschichte meiner Seele' inhaltlich für ähnlich dem Briefe an Martini vom 18. und 19. März 1799 hält, d. h. die Schrift habe die Entwicklung der Weltanschauung des Dichters bis zu seinem Zusammenbruch über der Kantschen Philosophie enthalten. Mir scheint dieser Schluß bei dem lückenhaften Beweismaterial nicht recht zwingend. Der umfangreichste Aufsatz des Jahrbuchs ist von Maria Prigge-Kruhöffer: Heinrich von Kleist, Religiosität und Charakter. Er berührt sich in manchen Einzelheiten mit der im folgenden behandelten Auffassung Braigs, wenn auch ein plastisches Gesamtbild bei der zwar recht belesenen, aber die Darstellung weniger meisternden Verfasserin nicht herauskommt. Sehr wertvoll sind einige Wiedergaben in letzter Zeit entdeckter Miniaturen, der siebenjährige Kleist mit

seiner Mutter von F. L. Close, ferner ein Zwillingswerk, der etwa dreißigjährige Dichter und seine Schwester Ulrike. Auch zwei Bildnisse der Henriette Vogel werden wiedergegeben. Sie sind in der Inflationszeit zum ersten Male an die Öffentlichkeit getreten. Pniower berichtet über sie. Mit der gleichen Sorgfalt wie stets hat G. Minde-Pouet die umfangreiche Kleistbiographie der letzten Jahre zusammengestellt. So bietet das Jahrbuch jedem, der sich mit Kleist beschäftigt, Anregung und Förderung.

F. Braigs 'Heinrich von Kleist' (23) halte ich für eine der bedeutendsten geistesgeschichtlichen Arbeiten, die uns die letzten Jahre beschert haben. Braig will versuchen, die verlorengegangene Geschichte der Kleistschen Seele aus den Lebensschicksalen, Briefen und Werken des Dichters zu rekonstruieren. Er zeichnet die Schäden der Zeit: Der Sentimentalismus, eine notwendige Folge des Rationalismus, ist ein Beweis für die Verwirrung, in die den Menschen sein geistiger Hochmut gebracht. Er sehnt sich zurück nach der Einheit mit Gott und der Welt, aber aus eigener Kraft vermag er nichts. 'Hier mußte die Geschichte einer Seele wie die der ganzen Menschheit zur Tragödie werden, wenn sie mit unbedingtem Wahrheitsmute, mit dem Willen zum letzten Entweder-Oder durchlitten wurde. Aber nur der Genius konnte die zeitlosen Gründe eines problematisch gewordenen Lebens enthüllen und in sich selber finden, was die Krankheit eines ganzen Zeitalters war: den Konflikt mit den Weltgrunde selbst durch die verlorne Einheit mit dem Schöpfer im Glauben. ... H. v. Kleist hat die in seinem Jahrhundert angelegte Tragödie in sich selbst am tiefsten durchlitten und gestaltet. Er hat unerbittlichen Ernst mit ihr gemacht, er ist als ein Einsamer in ihr zerbrochen. Aber so ist sein Leben wie sein Tod zum ewigen, ergreifenden Symbol seines Zeitalters geworden.' So konstruiert B. auf dem Grunde eindringender Forschungen, die vielfach auch in den Einzelheiten neue Ergebnisse bringen, das Bild der Entwicklung des Dichters, zeigt er, wie bei diesem tragischen Metaphysiker ein Werk auf dem andern sich aufbauen mußte. Dabei werden die Dramen glänzend analysiert, Inhalt und Form in engste Verbindung zueinander gebracht, Fäden gezogen von Gestalten der früheren zu solchen der späteren. Scharf wird der Gegensatz Kleists zum deutschen Klassizismus beleuchtet. Ich erwähne nur die Gegenüberstellung der 'Penthesilea' mit der 'Iphigenie' und der 'Jungfrau von Orleans'. Der Gesetzmäßigkeit der chronologischen Folge der Dramen entspricht auch die seiner Novellen. Entschlossen hat Braig das umstrittene Problem ihrer Reihenfolge angegriffen. Ihren Höhepunkt findet er im 'Michael Kohlhaas', der 'in seinem Drang zum Absoluten der heimliche Bruder des Dichters aus dem Volke ist und mit der ganzen glühenden Sehnsucht dieses Dichters nach der blut- und schicksalhaften Einheit mit seinem Volke gezeichnet ist'. Die Novelle wird eingefügt in die Kette, die durch 'Robert Guiskard', 'Penthesilea' und den 'Prinzen von Homburg' gebildet wird: Im 'Robert Guiskard' ein Suchen, in der 'Penthesilea' ein Finden des Weges vom mythisch-heidnischen zum historisch-christlichen Drama, im 'Prinzen von Homburg' beides in der Form des Schicksals- und Vorsehungsdramas, aber unter Umgehung der Auswirkung der Schuld und ihrer notwendigen Sühne. 'Im Michael Kohlhaas ist nichts umgangen und nichts versteckt, das tragische Problem in seiner ganzen Unerbittlichkeit und erhabenen Größe gelöst. In der Tragödie Kohlhaasens ist die göttliche Weltordnung gleichsam sichtbar gemacht, die persönliche Rechtsfrage zur Staats- und Völkerrechtsfrage erhoben, und das Grundrecht, auf dem die menschliche Gemeinschaft errichtet ist, in seiner Majestät erkannt.'

Noch manches ließe sich zum Lobe des Buches sagen. Besonders erwähnen will ich noch die schöne Sprache und die mustergültige Behandlung des Aufbaues der Dichtwerke gerade auch nach der musikalisch-rhythmischen Seite hin. Die Haupt-

sache bleibt doch der große Versuch, Kleist von der Metaphysik und Religion her zu begreifen. Religion ist für Braig Christentum, und zwar katholisches Christentum. Aber dieser Standpunkt wird mit würdigem Ernst, nie mit polemischer Schärfe verfochten. Das meiste ist so, daß auch ein gläubiger Protestant es als seine Meinung vertreten könnte. Ob es Braig gelungen ist, nun ein endgültig abschließendes Bild der problematischen Kunst und Persönlichkeit H. v. Kleists zu geben? Ich glaube, sein Werk wird scharf umstritten werden. Denn es ist anregend, nicht in dem landläufigen Sinne, sondern in dem tiefen, daß es die Seele aufrührt, Stellung zu nehmen zu der Dichtung und Person des 'Propheten und Opfers seines Volkes' und damit zu den Problemen seiner Zeit, der er ein Jahrhundert voraus war, aber auch unserer Zeit, der der Tote eine Erfüllung bedeuten könnte.

1. Jahrbuch für historische Volkskunde. Hsg. von Wilhelm Fraenger. 1. Bd. Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete. Berlin, H. Stubenrauch 1925. 348 S. Gr.-8°. 20 RM.

2. Friedr. Lüers, Volkstumskunde im Unterricht der höheren Lehranstalten. Frankfurt a. M., M. Diesterweg 1924. 154 S. Gr.-8°. 4,80 RM.

3. Friedr. Seiler, Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts. VIII. Das deutsche Lehnsprichwort. 4. Teil: Das deutsche Sagwort und anderes. Halle a. d. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1924. 176 S. 8°. 4 RM.

4. E. Wasserzieher, Bilderbuch der deutschen Sprache. Berlin, Ferd. Dümmler 1925. 2. Aufl. VIII, 308 S. 8°. 5 RM.

5. J. Görres, Die teutschen Volksbücher. Mit einem Nachwort. Hsg. v. Lutz Mackensen. Berlin, H. Stubenrauch 1925. XVI, 352 S. Kl.-8°. 6 RM.

6. Konrad Burdach, Die nationale Aneignung der Bibel und die Anfänge der germanischen Philologie. Halle a. d.S. M. Niemeyer 1924. VII, 131 S. Gr.-8°. 6 RM.

7. Briefe Rudolf Hildebrands, hsg. u. erl. von Helmut Wocke. Halle, Buchhandlung des Waisenhauses 1925. VIII, 240 S. 8°. 8 RM.

8. Rudolf Hildebrand, Volk und Menschheit. Auswahl a. s. Schriften nebst Tagebuchblättern und Briefen. München, A. Langen (1925) = Bücher der Bildung, Bd. 14. 238 S. Kl.-8°. 4 RM.

9. Rudolf Hildebrand, Geist. Halle, M. Niemeyer 1926. VI, 224 S. 8° Philosophie u. Geisteswissenschaft. Hsg. von E. Rothacker. Neudrucke, Bd. 3. 8 RM.

10. H. A. Korff, Die Lebensidee Goethes. Leipzig, J. J. Weber (1925). VIII, 170 S. 8°. Broch. 4,50 RM,, Leinw. 6,50 RM.

11. R. Petsch, Gehalt und Form. Gesammelte Abhandlungen zur Literaturwissenschaft und zur allgemeinen Geistesgeschichte. = Hamburgische Texte u. Untersuchungen z. deutschen Philologie I. Dortmund, Ruhfus 1925. Gr.-8°. 572 S. 18 RM., geb. 20 RM. Gr.-Fo. 15,30 RM, geb. 17 RM.

12. Das lasterhafte Leben des weiland weltbekannten Erzzauberers Christoph Wagner ... neu ans Licht gezogen von Klabund. Berlin, J. M. Spaeth 1925. 165 S. Kl.-8°. 5 RM.

13. L. Jacobskötter, Goethes Faust im Lichte der Kulturphilosophie Spenglers. Berlin, Mittler & Sohn 1924. V, 126 S. 8°. 3,50 RM.

14. Die Briefe des jungen Goethe, hsg. u. eingeleitet von Gustav Roethe. Leipzig, Inselverlag (1925). XXX, 262 S. 8°. 4 RM.

15. F. Breucker, Ludwig Richter und Goethe. Mit 53 Abb. Leipzig, B. G. Teubner 1926. 63 S. Gr.-8°. 3 RM.

16. Otto Güntter, Friedrich Schiller, Sein Leben und seine Dichtungen. Mit 701 Abb. nach zeitgenössischen Bildern und Illustrationen. Leipzig, J. J. Weber 1925. XXVIII, 229 S. 4°. 22,50 RM.

17. W. Iffert, Der junge Schiller und das geistige Ringen seiner Zeit. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1926. VI, 135 S. 39 S. (Anm.) 8°. 8 RM.

18. Hans Brandenburg, Friedrich Hölderlin, Sein Leben und sein Werk. Leipzig, H. Haessel 1924. 220 S. Kl.-8°. Broch. 3,20 RM., Leinw. 4,50 RM.

19. Wilhelm Michel, Friedrich Hölderlin. Weimar, E. Lichtenstein (1925). 160 S. 8°. 4 RM.

20. Wilhelm Michel, Hölderlin und der deutsche Geist. Darmstadt, Roetherverlag 1924. 72 S. 8°. 2,50 RM.

21. Jahrbuch der Kleist-Gesellschaft 1923 und 1924. Hsg. v. G. Minde-Pouet und Julius Petersen. Berlin, Weidmann 1925. VII, 230 S. 2 Taf. 8°. = Schriften d. Kleist-Gesellschaft. Bd. 3—4. 16 RM.

22. Friedrich Braig, Heinrich von Kleist. München, H. C. Beck 1925. XII, 637 S. 8°. 13,50 RM.

AUSLANDSKUNDE: FRANZÖSISCH: AUS SPRACH- UND LITERATURWISSENSCHAFT; LANDESKUNDE.

Von Eduard Schön

Unter dem Titel 'Geist und Kultur der Sprache' (1) faßt Karl Voßler eine Reihe von Aufsätzen zusammen, die er früher in verschiedenen Zeitschriften hat erscheinen lassen. Es sind dies: Voraussetzungen und Erfahrungen; Sprechen, Gespräch und Sprache; Sprache und Religion; Sprache und Natur; Sprache und Leben; die sprachlichen Gemeinschaften; Sprache und Wissenschaft; Sprache und Dichtung.

Auch im Zergliedern liegt vielleicht einige Poesie, meint Voßler im Vorwort. In seinem Zergliedern ganz sicherlich. Er ist ein Magier, dem die Zauberkraft der Worte dient. Nichts Bestrickenderes als seine Worte, eine blühende, warme, geschmeidige, klang- und rhythmenreiche Sprache. Eine Sprache, die nicht bloß das Meinen des Gelehrten mitteilt, sondern allen Gedanken etwas Kräftiges, Frisches, Suggestives, das höchst Persönliche und Eigenartige ihrer subjektiven Herkunft, die mitschwingenden Affekte und Stimmungen mitgibt. Der Sprachkünstler Voßler zeigt ein souveränes Machtgefühl der Sprache gegenüber, mit deren Mitteln er gestaltet. Er gibt sich hin und läßt sich tragen von Worten und Wendungen, so daß es scheint, als wenn Worte ihn führten. Aber in Wirklichkeit herrscht er, alle Töne, alle Abschattungen, alle Stilarten dienen ihm. Er greift ein Alltagswort, das allertrivialste wie 'ausgerechnet' auf, und es fügt sich dann dem künstlerischen Zwecke der Redestelle; er läßt alte Wendungen einfließen wie: ob ich sein achte, ein ewig Hin und Her, hienieden, und mit ihnen einen starken poetischen Stimmungsgehalt; er prägt ein Neuwort wie: verkraften; er sagt statt: Aufgeblasenheit Aufblasung und versinnlicht neu, was zu verblassen droht, er wagt Kühnheiten wie: auf den ausgetretenen lexikalischen Straßen das seelische Gras noch wachsen zu hören; er greift ruhig ein Wort aus einer fremden Sprache auf, wenn es ihm gerade das kurz und scharf auszudrücken vermag, was er sagen will, wie z. B. 'Indem man etwas meint, appelliert man an das *entendement* der anderen.' Er überschüttet mit einer Fülle von Bildern und Vergleichen, die original und aktuell sind und geistig Fernes, Gefühl und Anschauung nähern. Er strafft und verdichtet zu formelhafter Prägung: 'Was wahr ist, gilt, ob ich als Einzelner es weiß oder nicht; was richtig ist, ob ich es erprobe oder nicht, sogar das Schöne ist «selig in ihm selbst», ob ich sein achte oder nicht. Nur die religiöse Gewißheit lebt und stirbt *mit mir.*' Er erreicht es so, daß wir alle reichen Eindrücke einer reizsamen Seele, alle Erregungen eines kräftigen Temperaments, das Augenblickliche, vielleicht ist das richtige Wort: das Leben spüren, und nicht bloß die Systematik eines gelehrten Gedankengebäudes sehen. Der Zauberer Voßler hat viele bezaubert und wird viele bezaubern. Es gibt aber viele, die von ihm handfestes, greifbares, nutzbares Wissen verlangen, die lieber in einem auf reicher Dokumentation gestützten sicheren, wenn auch schmächtigen Resultat sich beruhigen, als sich in heikle und verwirrende, Tiefstes und verschwimmend Flüchtiges berührende Probleme verlocken lassen wollen. Und gerade der Lehrer, der Sicheres, Umgrenztes lehren soll, will Sicheres, Umgrenztes lernen. Gewiß tut er das auch stets bei Voßler, aber die Natur der Forschungsgegenstände, denen Voßler in diesem Buche nachgeht, bringt es mit sich, daß sie nur mit feinsten Instrumenten zu bearbeiten sind, und daß die Resultate wie die Arbeitsmethoden nicht in die Schule hineingehören. Voßler untersucht z. B. 'Sprache und Religion'. Dabei faßt er das Religiöse in einem viel weiteren Sinne als sonst üblich, etwa als ein seelisch entscheidendes Erlebnis. Für den religiösen Menschen ist seine religiöse Gewißheit wichtig. Diese kann in der Sprache

nur als 'Meinung' hervortreten. Es gibt sehr verschiedene Stellungen des religiösen Menschen zur Sprache: der magische Mensch, der das Göttliche in Worte gebannt glaubt, bezeichnet den einen Grundtyp, der mystische Mensch, dem Sprache geradezu Hindernis ist, das Göttliche unmittelbar zu fassen, bezeichnet den anderen Grundtyp. Sprachen haben also ein 'zweideutiges, treulos-treues Verhalten' gegen religiöse Werte. Sie sind 'symbolisch'. Und wie bei jedem Symbol kommt es auch bei der Sprache darauf an, ob sie die Sache selbst ist oder nur der Schein. Sprache kann die Religion nicht ausdrücken, aber sie ist ihr Medium, ihr Symbol, sie kann sie ahnen lassen, sie in besonderen Momenten als Gewißheit durch die Alltagsworte hindurchleuchten lassen. In jeder Sprache wirkt ein eigenartiger Höhentrieb, der in seiner letzten Orientierung religiös ist. — Dies mag als eine Probe dessen gelten, was Voßler in seinem Buch behandelt. Es ist immer mehr als das Einzelproblem eines Spezialisten, es geht immer um das Geistige überhaupt im weitesten Ausmaß seiner Betätigung. Es ist immer anregend, geistvoll, temperamentvoll, ein Schauen aus der Höhe, ein Erfassen dessen, was verschwebt und verschwimmt, es ist immer eine Sprache, die blendet und lockt, die farbig und reich moduliert und künstlerisch zuchtvoll ist.

Eugen Lerch, 'Historische französische Syntax' (9). Von der großen auf vier starke Bände berechneten Syntax, an der Lerch schon lange gearbeitet hat, ist der erste Band erschienen. Von ihm müssen wir schon darum Kenntnis nehmen, als sich Lerch durch das Interesse an den Lehrern gedrängt fühlte, ihnen eine historische französische Syntax zu schenken, die sie brauchen, wenn ihr Unterricht auf wissenschaftlicher Grundlage ruhen soll. So hofft Lerch, uns statt 'vermischter Beiträge' ein System der französischen Syntax zu bieten. Und gewiß ist der pädagogische Gesichtspunkt zu dem streng wissenschaftlichen getreten. Wenn er z. B. deutsche Parallelen häufiger anführt, so geschieht das aus Rücksicht auf die Lehrer des Französischen an den höheren Schulen. Wenn er etwa S. 41 erwähnt, wie man im heutigen Französisch kausale Nebensätze vermeidet, oder S. 269 anrät, um idiomatisches Französisch zu schreiben, 'wenn auch — doch' mit *quand* (und nicht *quand même*) gewöhnlich wiederzugeben, so sind das praktisch nützliche Winke für den Schulmann. Aber sie erfolgen mehr beiläufig und gelegentlich. Man darf sich nicht darüber täuschen, daß das große Werk von einem Forscher geschrieben ist, der vor Forschern bestehen und nicht Lehrer belehren will. Das hat auch für uns Lehrer sein Gutes, insofern es an unsere Ausdauer und Energie Zumutungen stellt, die uns geistig kräftigen werden, wenn wir ihnen genügen können. Der Anfang freilich, das umfangreiche Vorwort und die lange Einleitung, bringt auch ohne mühselige Kleinarbeit reichen Gewinn. Das Vorwort bietet eine eingehende Auseinandersetzung des 'Idealisten' Lerch mit der von ihm bekämpften Richtung der 'Positivisten'. Es ist für uns wichtig, daß wir über diesen Gegensatz wissenschaftlicher Methoden, der meist in Schlagworten zu uns dringt, an der Hand klarer Beispiele (Teilungsartikel, analogische Neubildungen, Ausbreitung des Lautwandels) unterwiesen werden. Die leitende Idee Lerchs, die er aus Schriften seines Lehrers Karl Voßler gewann und die erst ein 'System' der Syntax ermöglichte, ist diese: alle syntaktische Verfeinerung geht von der Oberschicht aus, entwickelt sich in den unteren Schichten der Sprechenden nicht nur nicht weiter, sondern verkümmert. Die Einleitung bringt dann zunächst Lerchs Definition der Syntax. Sie untersucht 1. wie die psychischen Kategorien (z. B. Wunsch) in einer Sprache ausgedrückt werden (= Bezeichnungslehre); 2. welches die Bedeutung der Ausdrucksmittel ist, die zur Bezeichnung dieser Kategorien herausgebildet worden sind (= Bedeutungslehre oder Funktionslehre). Es folgen dann Abgrenzungen: gegen die Wortlehre und gegen die

Formenlehre (die Syntax baut sich nicht auf der Formenlehre auf — sondern diese baut sich umgekehrt auf der Syntax auf!). Syntax ist nicht = Satzlehre, sondern die Satzlehre ist nur ein Teil der Syntax. Syntax und Stilistik werden so geschieden: die Stilistik befaßt sich mit dem freien Sprachgebrauch, die Syntax mit dem geregelten. Beides läßt sich aber nicht immer trennen. An syntaktischen Methoden nennt Lerch die deskriptive, die logische, die vergleichende, die genetische, die psychologische, die ästhetische und die historische Methode. Immer wieder wird der idealistische Standpunkt Lerchs betont: Sprechen ist etwas Geistiges, Schöpferisches, Freies, Aktives. Erklärt sind syntaktische Erscheinungen erst, wenn sie zurückgeführt sind auf geistige Bedürfnisse, auf ein aktives seelisches Verhalten der Sprechenden, auf ihren Geschmack, auf eine seelische Gesamtlage einer bestimmten Epoche. Der Mensch ist immer ein anderer. Was er jeweils ist, wird jeweils in der Sprache seinen Ausdruck finden. Somit muß die syntaktische Forschung eine historische sein, d. h. aber: nicht nur zeigen, daß eine heute übliche Sprachwendung dann und dann aufkam, sondern zeigen (aus den geistigen und kulturellen Bewegungen der Zeit), warum sie gerade dann aufkam.

Mit größter Spannung wird man dann sich den Ausführungen über beigeordnete Sätze und beiordnende Konjunktionen, Nebensätze mit *que*, Nebensätze mit sonstigen alten Konjunktionen zuwenden. Aber man wird bald merken, daß das auch bei Lerch nicht viel anders hergeht als in manchem berühmten großen Werk, in dem man vor Jahren resigniert weite Strecken historischer Ableitungen durchmaß. Eine wohltuende Ausnahme ist dann freilich das Kapitel: Allgemeines über die unterordnenden Konjunktionen (Bedeutungswandel). Wer sich jedoch überwindet, wird Wertvolles aus Lerchs Werk einheimsen. Wir bedürfen bei dem herabziehenden Einprägen der Schulgrammatik immer wieder eines Aufschwungs zu wissenschaftlicher Schärfe und Feinheit der Gedankenführung. Und wie manches sieht man, von Lerch geführt, mit andern Augen! Ich greife einiges heraus: *c'est une honte que de mentir, il dit que non, je n'ai que faire, si j'étais de vous, que je sache, je le voudrais, je ne le pourrais, allume une bougie que je te voie; leur âme était généreuse, si leur esprit était faux.* Oder ich denke etwa an Lerchs Unterscheidung zwischen *quoique* und *quand même* (S. 266). Derartiges ist gewiß geeignet, der Vergröberung entgegenzuwirken, die unsere Arbeit bedroht. Aber ich kenne auch die praktischen Verhältnisse zu gut, um nicht zu wissen, daß vier starke Bände historischer Syntax für den Durchschnittslehrer eine Kraftprobe darstellen, der er lieber ausweicht. Wenn Lerch von vielen gelesen und nicht nur von wenigen bewundert sein will, wenn er wünscht, daß seine Gedanken die tägliche Arbeit der lehrenden Massen bestimmen, dann muß er aus vier Bänden einen einzigen machen — für uns. —

In dem 'Jahrbuch für Philologie' (3) vereinigen die Herausgeber Klemperer und Lerch eine Reihe von Aufsätzen, die in der Forschungsmethode der 'Voßlerrichtung' nahestehen. Aus dem reichen Inhalt greife ich einige heraus, um an ihnen zu zeigen, welche Probleme die wissenschaftliche romanistische Forschung beschäftigen und auf welchen Wegen sie ihre Lösung versucht. Einen unmittelbaren, sofort greifbaren Nutzen wird die Praxis des Schulunterrichtes aus dem 'Jahrbuch' nicht ziehen, wohl aber wird der Lehrer durch das Studium des Jahrbuches genötigt, einige seiner philologischen Grundanschauungen zu überprüfen und, wenn die Universitätsjahre lange hinter ihm liegen, zu berichtigen. Über die Wirkungsbreite einer solchen wissenschaftlichen Veröffentlichung glaube ich, gestützt auf Erfahrungen in einer Lehrerbücherei, darf man sich nicht zu hohen Hoffnungen hingeben. Die vielseitige und starke

Berufsbelastung, namentlich der letzten Jahre, läßt den Lehrer wohl heute mehr als früher zu Werken greifen, die ihm statt Forschermühen Forscherergebnisse vermitteln. Wer das 'Jahrbuch' durcharbeiten will, muß den wissenschaftlichen Sinn für die Forschermühen mitbringen, muß das Rezept ebenso schätzen als das fertige Resultat. — Über 'Die Sprachseelenforschung und die französischen Modi' handelt ein Aufsatz von Etienne Lorck. An diesem Aufsatz interessiert vor allem die Untersuchungsweise. Sprache erscheint hier als etwas Beseeltes, als ins Wort übertragene psychische Energie. Wie die Seelenkräfte insgesamt, und nicht nur der Verstand allein, die Sprache beeinflussen, das gilt als Aufgabe der Forschung. Lorck behandelt von diesem Standpunkt aus die französischen *modi*: 1. Imperativ, 2. Konjunktiv: *a*) des Begehrens, *b*) der Ungewißheit, (3. Indikativ). Der conjunctivus optativus (*qu'il vienne!*), der conjunctivus imperativus (*oh, qu'il vînt!*) werden eindringend und feinfühlig erörtert. Besonders die Frage: Wie kommt in *oh, qu'il vînt!* die Zeitform der Vergangenheit hinein, da man doch etwas für die Gegenwart wünscht? findet eine neue Antwort, die eingegeben ist von der Grundanschauung Lorcks, daß Sprache mehr sei als Denkakt des Verstandes und Gedankenmitteilung. In geistreicher und überraschender Weise zeigt Lorck in *oh, qu'il vînt!* das Wirken einer anschauenden Phantasie, zeigt das sprachliche *Leben*, das sich in diesem Ausdruck manifestiert. Und so in ähnlichen Fällen, die der leider unvollständige Aufsatz analysiert. —Über 'Das sprachliche Verhältnis von Ober- zu Unterschicht' äußern sich in zwei sich innerlich berührenden Gedankengängen der Germanist Hans Naumann und der Romanist Lerch. Lerchs etwas langatmiger Aufsatz ist hier und da von kratziger Polemik. Er behandelt innerhalb des Problems der Lautgesetze das Verhältnis von Ober- zu Unterschicht. Mit besonderem Nachdruck und recht temperamentvoll bekennt sich Lerch zu dem Standpunkt des sprachwissenschaftlichen Idealisten, jenem Standpunkt, der für lautliche Veränderungen die Gründe nicht in den Erscheinungen selbst, nicht in den 'Lautgesetzen' sucht, sondern in den Menschen, die aus irgendwelchen bestimmten Erwägungen oder Empfindungen in die Dinge eingreifen. Lautgesetze sind keine Naturgesetze. Was die Laute wandelt, sind nicht autonome Kräfte, sondern ist immer der Mensch — idealistische Neuphilologie! Die Geschichte der Lautwandlungen ist viel komplizierter, als gewöhnlich angenommen wird. Das verschiedenartige Verhalten der sozialen Schichten (Oberschicht und Unterschicht) bleibt dauernd zu studieren. Dann wird man die wahren Gründe des Lautwandels erkennen, dann auch vor dem 'romantischen' Glauben bewahrt werden, als sei die Unterschicht allein diejenige, welche in gesundem Sprachleben die Sprache weiter entwickele, die Oberschicht diejenige, welche nur hemme und zurückhalte. — 'Aus der Werkstatt des Etymologen' plaudert in höchst geistvoller, höchst anregender Weise Leo Spitzer. Wer in seinen Universitätsjahren nur das 'phantastische Labyrinth' Körtings kennengelernt hat, staunt, wie verfeinert inzwischen die Instrumente des Etymologen geworden sind. Wer aber Spitzers methodische Imperative liest, erkennt, wie schwierig es sein muß, in dieser Etymologenwerkstatt Lehrling zu sein. Ja, es scheinen die Handgriffe dieser Kunst allzu ausschließlich Kunstgriffe des Meisters selbst zu sein. 'Etymologisieren', scheint es, läßt sich nicht lehren. Bei keinem Aufsatz des 'Jahrbuchs' ist mir der Abstand zwischen schulmäßiger Lehrbehandlung und wissenschaftlicher Forschung so breit vorgekommen wie bei dem Artikel Spitzers. Gerade darum möchte ich empfehlen, Spitzer zu lesen. Er wird uns Zurückhaltung und Vorsicht im Etymologisieren in der Schule auferlegen. Die Etymologie verfügt offenbar nicht über eine feste Methode, die wir auch in der Schule zur Einführung in exakte geistige Arbeit verwerten könnten.

Der Gegensatz Positivismus-Idealismus, der immer wieder durch die Artikel des Jahrbuchs hindurchschimmert, findet sich nicht nur in der Sprachwissenschaft, sondern auch in der Literaturgeschichte. Hier geht KLEMPERER dem Problem nach in dem Aufsatz: 'POSITIVISMUS UND IDEALISMUS DES LITERATURHISTORIKERS'. Seine Ausführungen sind in die Form eines offenen Briefes an Karl Voßler gekleidet. Es spielt darum das Persönliche stark hinein, ohne jedoch einem großen sachlichen Problem die Sachlichkeit der Behandlung zu schmälern. Es ist nur schade, daß man von Voßlers Brief bloß einige Sätze zitiert bekommt, so daß das Für und Wider nicht gleichermaßen zu Worte kommt. Der Unterschied in den Grundanschauungen Voßlers und Klemperers besteht darin, daß Voßler als den Gegenstand der Literaturgeschichte nur das Kunstwerk ansieht, daß Klemperer dagegen die Literaturgeschichte als sprachliche Verkörperung nationaler Ideale in ihrer Entwicklung auffaßt. Voßler hat Klemperers 'Moderne französische Prosa' offenbar daraufhin bewertet, wieweit sie eine Erörterung von Kunstwerken enthalte, und hat dann bemängelt, daß ein Großer wie Bergson nicht mit einer wirklich großen künstlerischen Leistung, daß ein Kleiner wie Psichari überhaupt vertreten sei. Klemperer entwickelt als Gegenstand der Literaturgeschichte das 'Nationale', er würde lieber sagen 'das Völkische', wenn dieser Ausdruck nicht heute leicht politisch eingeengt mißverstanden würde — ich würde sagen 'das Französische' (als Strukturbegriff) —, und gelangt von diesem Begriff der Literaturgeschichte als einer charakterologischen Ausdruckskunst zu einer anderen Auswahl als Voßler, der allein die ästhetische Bedeutung als Auswahlprinzip gelten lassen will. Ich möchte mir zu bemerken erlauben, daß m. E. Freyers 'Theorie des objektiven Geistes' (Teubner 1924) hier noch klärend wirken und weiterführen kann. — WALTHER KÜCHLER vergleicht 'ESTHER BEI LOPE DE VEGA, RACINE UND GRILLPARZER'. Gewiß hebt sich durch einen solchen Vergleich die Eigenart der künstlerischen Einzelleistung schärfer heraus, gewiß läßt Küchler die einfache Ausbreitung des Stofflichen jedesmal auch zu einer Betrachtung künstlerischer Schaffensgrundsätze werden, aber hier, meine ich, ließe sich noch weiter vorstoßen und noch mehr der entscheidenden Frage nachgehen: inwiefern wurde gerade dieser Stoff gerade diesem Künstler zum Symbol, in dem sich ihm ein Lebenssinn auszusprechen schien? Und inwiefern erschien jedem von ihnen der gleiche Stoff in anderem Sinne 'bedeutsam'? Freilich ließe sich diese Frage nur dann beantworten, wenn man auch an der Formung dieses Einzelproblems doch immer den ganzen Künstler in seiner unwiederholbaren Eigenart schaffen sähe. Und das wäre dann wieder ein gewaltiger Aufwand, der Küchler wohl im Mißverhältnis zu dem günstigstenfalls zu erreichenden Resultat zu stehen schien. —

Den 'BEGRIFF ROKOKO' sucht Klemperer in einer weitgreifenden und subtilen Untersuchung zu klären. Nachdem er frühere Ansichten beleuchtet hat, betrachtet er Rokoko in einem doppelten Sinn, einmal als etwas rein Französisches, in verschiedenen Zeiten Auftauchendes, sodann in engem und besonderem Sinn als das, was in der Zeit zwischen dem Tod Ludwigs des Vierzehnten und dem Bastillesturm in die Erscheinung tritt. Rokokogestalten sind ihm Montaigne und Renan und Anatole France. Rokoko ist dann Spiel, Mangel an Hingebung, ist Staudamm, der einerseits französische Überkonsequenz mildert, andererseits Energien aufstaut und dann zerbrechend um so verheerender wirkt. Im engeren Sinn wird Rokoko untersucht bei Marivaux, Voltaire und Montaigne. Es mischt sich mit dem reinen Spiel etwas Neues, Ernsthaftes, bei allen dreien Verschiedenes. Rokoko bekommt durch diese Legierung jene Besonderheit, die allein man gemeinhin als Rokoko auffaßt.

Damit wären von achtzehn Arbeiten des 'Jahrbuchs' nur sechs kurz charakteri-

siert. Weiter zu gehen, ist im Rahmen dieses Berichts nicht gut möglich. Die für französische Philologie noch in Betracht kommenden Aufsätze seien jedenfalls genannt: Karl Voßler, Die Nationalsprachen als Stile; Julius Stenzel, Sinn, Bedeutung, Begriff, Definition; Erhard Lommatzsch, Deiktische Elemente im Altfranzösischen II; W. Blumenfeld, Historische Wissenschaft und Psychologie; Fritz Neubert, Antikes Geistesgut in der französischen Literatur seit der Renaissance; Helmut Hatzfeld, Künstlerische Berührungspunkte zwischen Cervantes und Rabelais; Oskar Schürer, Der Neoklassizismus in der jüngsten französischen Malerei. —

Man kann kaum ein Buch, eine Zeitschrift über neuere französische Literatur aufschlagen, ohne dem Namen Marcel Prousts zu begegnen, und ohne daß über diesen Künstler in einem ganz anderen Ton geredet wird als über eine Größe sonst, der jeder Kritiker seine pflichtgemäße Huldigung darzubringen für unerläßlich hält. Noch ist Prousts ganzes Lebenswerk kaum gedruckt, und schon ist sein Name in aller Munde. Der Eindruck scheint schon festzustehen, daß Proust alles andere eher als ein Meteor ist, das aufflammt und schnell erlischt. Wer sich aber nun durch das überschwengliche Lob und das geheimnisvolle Geraune der Literatur angeregt fühlt, Proust zu lesen und etwa zu den beiden Bänden '*Du côté de chez Swann*' greift, wird mit zwiespältigen Empfindungen und unsicher dem Werk gegenüberstehen. Da ist es denn sehr willkommen, daß Ernst Robert Curtius in seinem Buch 'Französischer Geist im neuen Europa' (4) eine Einführung in das Verständnis der Kunst Marcel Prousts gibt. Curtius führt nicht auf den alten Wegen zum literarischen Verstehen. Keine biographischen Einzelheiten, keine Summierung von 'Einflüssen', keine Einordnung in Strömungen, Richtungen, Schulen, Gruppen sollen uns dem Werke nahe bringen, sondern die ganze Eigenart und das Einmalige der inneren Struktur Prousts sucht Curtius uns durchsichtig zu machen. Die Feinfühligkeit, die innere Aufgeschlossenheit, die künstlerische Durchbildung, die Kenntnis französischen Geistes, die Vertrautheit mit allen tieferen Problemen neuzeitlicher Literaturkritik, die Meisterschaft im Treffen komplizierter, zarter Empfindungen durch Mittel der Wortkunst machen das Lesen der Studie zu einem reinen Genuß. Literaturkritik hat sich hier viel weiter gedehnt, als sie sich sonst auszuweiten zutraut; sie betrachtet wohl die literarische Kunstform, aber deren Eigenart zu ergründen, bleibt sie nicht im Literarischen stecken, sondern sucht neue Lebenszüge, einen total anderen Aspekt der gesamten Wirklichkeit zu erfassen, willig dem großen Künstler folgend, der das Wort 'Leben' wieder neu füllte. Und das ist vielleicht das Entscheidende der Curtiusschen Kritik, die fügsame, folgsame Art reiner Neigung. Mir ist nur eine Stelle aufgestoßen, in der er sich mit Proust 'auseinandersetzt' (in der Auffassung der Liebe), sonst strömt aus der Studie eine edle Dankbarkeit für innere Bereicherung durch einen großen Künstler. Das ist aber nicht so nun mißzuverstehen, als sei Curtius nur ein enthusiastischer Schilderer eines Kunstwerks. Vielmehr meine ich, es ist Curtius' eindringender Schärfe und Schmiegsamkeit gelungen, jenen inneren Einheitspunkt einer großen schöpferischen Begabung zu finden, von dem aus das ganze Werk in seiner reichen Entfaltung begreiflich gemacht werden kann. Es möge aber niemand denken, daß mit dem Curtiusschen Schlüssel die Wunder einer neuen Kunst erschlossen werden können. Proust ist schwer zu lesen — auch mit Curtius' Hilfe. Proust wirft alle unsere Begriffe vom französischen Roman, ja von französischer Geistigkeit überhaupt, über den Haufen; obwohl man im einzelnen schon Gemeinsames mit diesem oder jenem aufweisen und alte Etiketten auch auf diesen oder jenen Gestaltzug in seinem Werk heften könnte. Curtius' Essay läßt damit auch die Frage nach

'dem Französischen' auftauchen, dem Curtius einen verhältnismäßig geringen Rang zuweist. Nach ihm ist Proust vor allem Künstler, auf dessen Formgebung die spezifisch französischen Wesenszüge von geringem Einfluß sind. Der Aufsatz über Proust wiegt am schwersten in dem Sammelbande, aber was dieser sonst enthält, ein Artikel über Paul Valéry nebst einigen Gedichten in deutscher Übertragung, ein Aufsatz über Valéry Larbaud, über 'Zivilisation und Germanismus', 'Europäischer Geist und französische Literatur', 'Literarische Fehden', 'Der Bergsonismus', 'Poligny' ist sehr geeignet, uns in das Kunst- und Geistesleben des gegenwärtigen Frankreich einzuführen.

Eine ausgezeichnete Ergänzung zu Curtius' Prouststudie bietet das Buch von Léon Pierre-Quint, 'Marcel Proust, sa vie, son œuvre' (5). In klarer, eindringlicher Weise behandelt er Prousts Leben und Kunstwerk in den drei Kapiteln: La vie, l'œuvre, l'univers de Marcel Proust. Wir erfahren hier mehr über das Leben Marcel Prousts, freilich auch hier nicht in einer anekdotischen Biographie, sondern in einer Geschichte vom inneren Reifen eines Geistes und eines Kunstwerks. Einen breiten Raum widmet der Verfasser dem mondänen Zug im Kunstwerk und Leben Prousts, was einer Einführung in Prousts Romane sehr dienlich ist. Schien es doch anfangs, daß Prousts künstlerische Eigenart die eines ästhetisierenden Dandys sei, galt er doch zunächst als etwas abstruser Schilderer der eleganten Welt hocharistokratisch exklusiver Kreise. P.-Q. zeigt, daß er in dieser Welt heimisch ist, daß er aber viel mehr ist als ihr geistiger Eroberer und Schilderer. Der kranke Proust lebt das entsagungsvolle Leben eines Künstlers, der nur eines kennt: seine Kunst, eine neue, schwer zugängliche, aber eigenartig tief beglückende Kunst. Als wesentlich für sein künstlerisches Schaffen bezeichnet P.-Q. die Methode der Tiefenforschung (*methode d'exploration en profondeur*), die er der Intuition Bergsons gleichsetzt. Unser aktiver, mechanischer, praktischer Intellekt hindert uns, das wahre Wesen der Dinge zu ergreifen, es erschließt sich erst einer ekstatischen, tief im Unbewußten verborgenen Emotion des Künstlers. In diesen mystisch klingenden Feststellungen berührt sich P.-Q. mit ähnlichen Bekundungen Curtius'. Es klären sich aber auch diese schwierigen Dinge in den Betrachtungen über die Rolle des Unbewußten (Proust gelangt zu ähnlichen Resultaten wie Bergson und Freud), über die Rolle der Dauer und der Zeit. Das anscheinend schlecht komponierte Werk erscheint nach P.-Q. von einer inneren Gesetzlichkeit durchwaltet, die uns nur darum unfaßlich ist, weil wir immer die alten Aufbauprinzipien des Romans an diese neue Kunst herantragen. Einen Weg ins verborgene Innere seiner Personen weist ihre Sprache, aber nicht die Sprache in gehobenen Momenten des Daseins, sondern die alltägliche, ja, die Pathologie ihrer Sprache ist sicheres Mittel zur Wesensdeutung. Auch das erinnert wieder an Ideen von Bergson und Freud. Prousts Werk umschließt eine Welt für sich, in deren eigenartiges Gefüge wir hineinschauen in den Kapiteln: *Les salons, L'individu et la société, Le désir et l'amour, L'art et le sentiment du divin.* Das Buch erscheint mir neben Curtius' Studie gut geeignet, in das Werk des jetzt viel genannten Künstlers einzuführen.

In der Sammlung 'Frommanns Klassiker der Philosophie' ist ein Band 'Nikolaus Malebranche' (6) von Georg Stieler herausgegeben worden. Stielers Buch ist eine sorgsam gearbeitete, wegen ihrer Klarheit gut lesbare Darstellung des Systems der Philosophie dieses im allgemeinen wohl wenig gekannten französischen Philosophen. Der Verfasser entwickelt in Hauptzügen übersichtlich und faßlich Malebranches System, die entscheidenden Punkte herausstellend, die Beziehungen zu verwandten Systembildungen aufzeigend, hier und da umlaufende Irrtümer berichtigend. Ein

kurzer Abriß über das äußerlich ruhige, vom Meditieren und dem Kampf um seine Ideen erfüllte Leben und ein knapper Hinweis auf die Einflüsse dieser Philosophie rahmen das Hauptstück, die Darstellung der Philosophie Malebranches, ein. Was mich zu der Lektüre des Buches trieb, war der Hinweis in den preußischen Richtlinien auf Malebranche, 'sein Zusammenhang mit der Mystik, seine Bedeutung für die philosophische Bewegung im XVII. und XVIII. Jahrh.; der metaphysische Zug im französischen Denken'. In diesem Hinweis der Richtlinien liegen Forderungen, denen zu genügen das Stielersche Buch die Neuphilologen noch nicht in den Stand setzt. Ob Proben des Denkens Malebranches in die höhere Schule hineingehören, erscheint mir nach der Lektüre Stielers fraglich, gar nicht fraglich aber erscheint mir, daß die eben erwähnten Forderungen der Richtlinien zu weit führen und unerfüllbar sind.

'Die französische Literatur der Gegenwart 1870/1924' (7) von Otto Forst-Battaglia ist ein Überblick über ein dem Umfang nach gewaltiges Schrifttum. Es wird nur wenige geben, die in der gewaltigen Masse von Schriftwerken der letzten Jahre Richtungen scheiden, Wesentliches aussondern, entscheidende Merkmale erkennen, vielfältige Beziehungen knüpfen können. Forst-Battaglia unternimmt eine erste große Sichtung und Ordnung der Gesamtmasse, aus der wir wohl durch Curtius, Klemperer, Friedmann, Grautoff, Platz, Wechßler das Herausragende kennengelernt haben. Der naheliegende Vergleich mit dem französischen Parallelwerk von Lalou: Histoire de la littérature contemporaine (1870 à nos jours) fällt zuungunsten von Forst-Battaglia aus. Man wird Forst-Battaglias Werk zur ersten Einführung, zum Nachschlagen benutzen können, man wird sich locken lassen, dies und jenes, was einem bisher unbekannt, nun kennenzulernen, aber man darf darin nicht die geistige Kraft und souveräne Beherrschung suchen, die zu einer großen Geschichtsdarstellung gehören. Es ist im Grunde eine Kompilatoren und Registratorenleistung nach stark stofflich bestimmten Gesichtspunkten, mit unzähligen Einzelheiten, ohne ausgereifte Urteile, ohne geklärte ästhetische Grundanschauungen, vor allem aber in einem auffällig schlechten Deutsch geschrieben. Es wimmelt von seichten, verwaschenen Ausdrücken, von verbrauchten Klischees, von Verstößen gegen einfache Regeln der deutschen Grammatik. Soll das Buch innerhalb der angedeuteten Grenzen, in denen es Nutzen stiften kann, sich durchsetzen, so scheint eine sorgsame sprachliche Überprüfung erforderlich.

'Die romanischen Völker' — so heißt der erste Band der 'Auslandsstudien' (8), welche ein Arbeitsausschuß zur Förderung des Auslandsstudiums an der Albertus-Universität zu Königsberg herausgibt. Wie im Vorwort bemerkt wird, sollen die Einflüsse romanischer Kultur auf die deutsche von Sachverständigen aufgezeigt werden. Gerade im Osten Deutschlands werde die Bedeutung des romanischen Kulturkreises für uns Deutsche unterschätzt. Die Aufsätze, die den Band füllen, sind diese: Erich Caspar, Die römische Kirche; Hans Teschemacher, Die wirtschaftliche Bedeutung Südamerikas; Alfred Pillet, Geist und Charakter der Franzosen; Ferdinand Güterbock, Mussolini und der Faszismus; Otto Krauske, Philipp II. von Spanien; Josef Maria Müller-Blattau, Die Sendung Italiens, Spaniens, Frankreichs in der Geschichte der Musik. — Die Aufsätze wenden sich nicht an den kleinen Kreis der Fachleute, sondern an den großen der geistig Interessierten. Dementsprechend ist Ton und geistige Haltung ebenso fern von der Enge des reinen Spezialistentums wie von der Flachheit vergröbernder Popularisation. Um es an einem Beispiel zu zeigen, der Aufsatz: 'Geist und Charakter der Franzosen' betrachtet das Franzosentum in folgender Weise: die Franzosen als Mischvolk, die Gegensätze der Stämme, geschichtliche Wandlungen der Nationaltypen, Bauer, Kleinstädter und Arbeiter, Lebensgewohnheiten, Intelligenz, bon

sens, konstruktive Phantasie, Überkonsequenz, Klarheit, Sprachpflege, Gemüt, Naturgefühl, feste Lebensziele, Familiensinn, Kindererziehung, Geselligkeit, Sinn für Psychologie, Höflichkeit, Verhältnis der Stände und Berufe, das 'rote' und das 'schwarze' Frankreich, der Staatsgedanke, Frankreich und Deutschland, die Bedeutung des Französischen in der Schule. Alles ist ruhig und mit dem Bestreben nach möglichst gewissenhaft abwägender Objektivität vorgetragen, sachlich klar und angenehm lesbar. So die Franzosen zu sehen, kann vielen Volksgenossen nur nützlich sein. Der knapp 30 Seiten umfassende Aufsatz ist ein gutes Beispiel dafür, was etwa einem größeren Kreise geistig Interessierter über die Franzosen heute zu sagen wäre.

Die Kenntnisse der Neuphilologen über *französische Landeskunde* sind gewiß nicht mehr derart, daß sie den durch die großen Ereignisse seit 1914 stark veränderten Verhältnissen gerecht werden. Die vielen Lücken hier auszufüllen, kann ein soeben erschienenes Buch von Emile Saillens: 'Toute la France' (9) helfen. Man wird als Deutscher allerlei daran auszusetzen haben, man wird vielleicht streckenweise trockene Realienöde finden, man wird wohl auch eine vertiefende, stets auf das Erfassen von Grundanlagen und Grundkräften des französischen Volkes gerichtete Darstellung vermissen, aber man wird nicht umhin können, das Buch als einen Fortschritt gegenüber früheren Realienwerken und auch als ein nun einmal unentbehrliches Nachschlagewerk über lauter volks- und landeskundlicher Tatsachen anzusehen, deren nackte Tatsächlichkeit wir einfach wissen müssen. Das Buch ist nicht für die Bedürfnisse der Schule geschrieben. So fehlt manches, was wir in unseren Realienbüchern breit ausgeführt finden; dafür steht vieles da, was wir nicht gewohnt sind, in den Kreis der Schulstudien einzuschließen. Daß der Ton stark apolegetisch ist, müssen wir hinnehmen. Über den Inhalt und Aufbau sei kurz dies angemerkt: Von 'Boden, Flora und Fauna' geht es zu den 'Menschen'. (Vorgeschichte, alte Länder, alte Städte). Ziemlich ausführlich werden 'die Provinzen' behandelt. Dann zeigt ein Kapitel, wie aus verschiedenen Elementen die französische Nation als Einheit entsteht. Kolonien — mit nützlichen Tabellen und ein paar Kärtchen (deren sich auch sonst allerlei brauchbare im Buche finden neben einigen durch ihre Aufdringlichkeit peinlich wirkenden über die *zone dévastée française*) — gehören jetzt mehr als früher, wie man merkt, zu *toute la France*. Die 'Nation', deren Entstehung wir sahen, wird dann besprochen unter den Gesichtspunkten: Bevölkerungszahl, Geburten, Sicherheit, 'Défendre l'enfant', Soziale Klassen, Paris. Das Kapitel 'Französisches Leben' bespricht Fragen der Ernährung, Kleidung usw. und führt, ganz geschickt, in einem dreifachen knappen Zyklus einen Tag, ein Jahr, ein Leben eines Franzosen vor. Der 'Staat' behandelt 'allgemeine Organisation', 'politische Parteien', 'Steuern', 'Heer und Marine' u. dergl. Mit den Kapiteln 'Agriculture', 'Industrie', 'Commerce' erhalten wir überreichliche und schwer verdauliche 'Realien'. Die 'Naturschönheiten und Kunstdenkmäler' kommen in einem allzu summarischen Überblick schlecht weg. Auf 16 Seiten folgt dann, was man in einem Realienbuch alten Stiles nicht finden würde, in 3 Kapiteln 'Le génie français', und 'La France dans le monde' beschließt das Ganze.

1. Karl Vossler, Geist und Kultur der Sprache. Heidelberg, Carl Winter 1925. 267 S. 8 RM., geb. 10,50 RM.

2. Eugen Lerch, Historische französische Syntax I. Leipzig, O. Reisland 1925. Gr.-8°. 327 S. 13,80 RM., geb. 16 RM.

3. Jahrbuch für Philologie. Hsg. v. Victor Klemperer und Eugen Lerch. 1. Bd. München, Max Hueber 1925. Gr.-8°. 480 S. Geb. etwa 16 RM.

4. Ernst Robert Curtius, Französischer Geist im neuen Europa. Stuttgart, Berlin, Leipzig, Deutsche Verlags-Anstalt 1925. 371 S. 8 RM.

5. Léon Pierre-quint, Marcel Proust, sa vie, son œuvre. Editions du sagittaire, Paris, Simon Kra, 6, rue blanche 1925. 301 S. geh. 12 fr.
6. Georg Stieler, Nikolaus Malebranche. Stuttgart, F. Frommanns Verlag 1925. 174 S., geh. 6 RM.
7. Die französische Literatur der Gegenwart von Otto Forst-Battaglia. Wiesbaden, Dioskuren-Verlag 1925. 443 S. 9 RM.
8. Die romanischen Völker, Auslandsstudien 1. Bd. Königsberg, Gräfe & Unzer. 1925.
149 S. Karton. 4,80 RM.
9. Emile Saillens, Toute la France. Paris, Bibliothèque Larousse 1926. 447 S. Geb. 25 fr.

GESCHICHTE: MITTELALTER UND RENAISSANCE

Von Franz Schnabel

Mittelalter und Renaissance in ihrer historischen Wirkung und in ihrem zeitlichen Umfange gegeneinander abzugrenzen, scheint auch heute noch eine Aufgabe, die nicht über alle historischen Kontroversen hinausgehoben ist. Der Streit tobt, seit die ersten Denker, die über die Dogmen des Humanismus hinwegzuschreiten wagten, schüchtern die Welt des Mittelalters enthüllten — damals, als Johannes Müller im J. 1782 seine 'Reisen der Päpste' schrieb und der Jenenser Jurist Gottlieb Hufeland in Wielands 'Teutschem Merkur' von 1788 seine Abhandlung 'Über den Wert und Nützen der Geschichte des Mittelalters' veröffentlichte. Das Problem ist verhältnismäßig am leichtesten zu erörtern, wenn man sich an die Geschichte Italiens hält, weil hier das Mittelalter am stärksten mit antiken Elementen durchwirkt blieb und die Tradition des Altertums niemals eigentlich erlosch. Der Humanist, der in den dunklen Zeiten nichts sieht als Ausklingen und Erneuerung der Antike, wird auf italienischem Boden am ehesten befriedigt, und der Romantiker wird hier den Reichtum des mittelalterlichen Lebens gerade in seinem römisch-hellenistischen Erbgute begründet finden. Zweimal haben große Historiker dieses gewaltige Thema zum Gegenstande monumentaler Geschichtswerke gemacht — Edward Gibbon, als er in zwölf Bänden die zwölf Jahrhunderte vom Zeitalter der Antonine bis zum J. 1453 mit seinen wehmütigen Betrachtungen über die Vergänglichkeit alles Irdischen begleitete, und hundert Jahre nach ihm Ferdinand Gregorovius mit seiner Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Wenn jetzt Fedor Schneider durch sein Buch über 'Rom und Romgedanke im Mittelalter' (1) das gleiche, an den Genius Italiens geheftete Thema behandelt und so mit den zwei großen Vorgängern, die zugleich große Stilisten waren, in Wettstreit tritt, so ist dies allerdings ein Wagnis und fordert ungerechte Vergleiche heraus. Aber Schneider verfügt immerhin über die unbedingte Kenntnis der neueren Spezialliteratur, und so gibt sein Buch durch detaillierte Nachweise einen Überblick über den gegenwärtigen Stand der Forschung; denn schon als Gregorovius schrieb, befand sich dieser Meister nicht in allen Einzelheiten der zeitgenössischen Forschung auf dem Laufenden, und was ist nicht alles seitdem auf diesem Gebiete zutage gefördert worden — von den topographischen Forschungen eines Hülsen und Duchesne bis zu den Werken von Arturo Graf und Ludo Moritz Hartmann! Nicht mit gleicher Vollständigkeit und Weite wie die Literatur ist der Gegenstand selbst in dem vorliegenden Buche ausgebreitet; die Darstellung ist ungleich und drängt fast abrupt die Dinge gegen Ende zusammen, das Problem aber scheint mir nicht tief und klar gefaßt zu sein. Denn der Verfasser glaubt sich mit seiner Grundanschauung von der Sonderstellung der mittelalterlichen Kultur Italiens in Gegensatz gegen Jakob Burckhardt zu befinden, und er beruft in diesem Sinne eine Jugendschrift Giesebrechts gegen den

Baseler Meister. Nichtsdestoweniger nimmt er selbst den Begriff der Protorenaissance an, den zwar dem Namen nach — wenn ich mich richtig entsinne — auch Thode gebraucht hat, der aber durchaus auf Burckhardt zurückgeht; daß dabei die angelsächsische Vorrenaissance die wichtigste und folgenreichste gewesen sei, hat zwar meines Wissens Burdach behauptet, aber diese These paßt nun am allerwenigsten in den Zusammenhang des vorliegenden Buches. Auch ist zu betonen, daß die besondere Bedeutung des italienischen Volksgeistes gerade die Grundlage von Jakob Burckhardts geschichtlicher Auffassung ist, weil er in den Italienern ein 'halbantikes Volk' sah. Alle diese Dinge wären darum viel klarer geworden, wenn der Verfasser des vorliegenden Buches hierzu die grundlegenden Erörterungen Carl Neumanns über das Verhältnis der mittelalterlichen und der byzantinischen Kultur herangezogen hätte.

Daß gerade Ferdinand Gregorovius gegenwärtig zu neuer Anerkennung gelangt, haben wir kürzlich gelegentlich der Neuausgabe seiner 'Lucrezia Borgia' an dieser Stelle ausgeführt (S. 115). Die Tatsache, daß seine Werke jetzt zum Nachdruck frei geworden sind, hat auch eine erfreuliche volkstümliche Auswahl der 'Wanderjahre' (2) ermöglicht, für die der Dürerbund verantwortlich zeichnet. Das staufische Mittelalter und der obengenannte italienische Volksgeist werden in dieser Auswahl besonders lebendig; ohne theoretische Erörterungen, durch farbige und plastische Bilder führt der große Italienfahrer in das Problem 'Mittelalter und Renaissance'. Seltsam steht daneben die Neuauflage des Werkes von Robert Saitschick 'Menschen und Kunst der italienischen Renaissance' (3). Der Verfasser hoffte, als er das Buch vor zwölf Jahren herausgab, Jakob Burckhardt und Walter Pater durch eine neue, wie er sagte 'psychologische' Betrachtungsweise zu ersetzen; aber man kann nicht behaupten, daß seine Porträts der Staatsmänner, Künstler und Humanisten in die Seele des Renaissancemenschen führen. Dafür ist seine Arbeitsweise nicht kritisch genug trotz der erfreulichen Bereitwilligkeit, mit der er die Quellen im Anhang sprechen läßt, und die moralisierende, im Grunde unkünstlerische Betrachtungsart ist nicht geeignet, die Welt der italienischen Renaissance neu zu gestalten: auch Jakob Burckhardt hatte sein gefestigtes, am Geiste des XVIII. Jahrh. genährtes Ethos, aber man vergleiche sein Kapitel über Sitte und Religion mit dem entsprechenden von Saitschick, um die ganze Distanz zu ermessen. Will man von 'psychologischer' Betrachtung der Renaissance sprechen, so haben die großen Franzosen, allen voran Stendhal, auf diesem Gebiete längst feinere Methoden geübt, als sie das reichlich anekdotenhafte Buch von Saitschick kennt. Von Kunst ist vollends keine Rede auf diesen Seiten; man lese die dürftigen Sätze über Giorgiones unsterbliche Madonna in der Stadtkirche von Castelfranco.

Auch über das Mittelalter liegen einige ältere Werke in neuer Ausgabe vor. Wir nennen — neben der berühmten Abhandlung von Gierke 'Humor im deutschen Recht' (4), die man jetzt in einer ansprechenden Ausgabe liest — vor allem die dritte Auflage von Belows Monographie 'Das ältere deutsche Städtewesen und Bürgertum' (5) mit den bekannten vorzüglichen Illustrationen und der sachlichen, alle Seiten des städtischen Kulturlebens mit gleicher Liebe behandelnden Darstellung: es ist bekanntlich das einzige Buch, das weiteren Kreisen eine gediegene und zugleich anschauliche Kenntnis dieses Gegenstandes übermittelt, und es wird auch weiterhin neue Freunde sich erwerben. Bereits in zweiter Auflage liegt auch die im vorigen Jahre erschienene 'Geschichte Schleswig-Holsteins' (6) von Otto Brandt vor; wir freuen uns, feststellen zu können, daß die an dieser Stelle (I. Jahrg. S. 293) gelieferten Beiträge nun berücksichtigt sind und die deutsche Nordmark eine Heimat-

geschichte besitzt wie wenige andere historischen Landschaften Deutschlands. Dem gleichen territorialen Gebiete ist gewidmet Theodor Lorentzen, 'Schleswig-Holstein im Mittelalter' (7); es ist eine aus volkstümlichen Vorträgen entstandene Schrift, die frisch und flott zu erzählen versteht und von warmer Heimatliebe geleitet wird.

Ähnliche Werke zur deutschen Kulturgeschichte des Mittelalters liegen noch aus andern Landesteilen vor. Die Stadt Danzig (8) hat in ihrem Staatsarchivar Erich Keyser einen berufenen Schilderer gefunden, der die Entstehung der Stadt aus geographischen und geschichtlichen Bedingungen erläutert, die Geschichte der Stadterweiterungen aus dem Grundriß und den schriftlichen Überlieferungen abliest und die Stadt der Gotik und Renaissance an der Hand ihrer Kunstwerke vor den Augen des Lesers entrollt; das Buch reiht sich den bekannten 'historischen Stadtbildern' Albert von Hofmanns, die in der gleichen Serie erschienen sind, in trefflicher Weise an. Ein ähnliches Werk liegt über Fritzlar (9) vor aus der Feder des Gießener Kunsthistorikers Christian Rauch — in erster Linie den berühmten Dom des romanisch-gotischen Übergangsstiles behandelnd, aber auch für die allgemeine Geschichte des Mittelalters voll der reichsten Belehrung. Von anderer Art wieder ist das feinsinnige Büchlein von Thekla Schneider über Schloss Meersburg (10), das zwar vor allem dem Andenken der mit der Geschichte des Schlosses ewig verbundenen Annette von Droste-Hülshoff gewidmet ist, aber auch von der Geschichte der alten Burg und Residenz der Konstanzer Bischöfe berichtet und tief in die mittelalterliche Welt des Bodenseegebietes hineinführt.

Dieses alamannische Gebiet des Bodensees hat aber jetzt ein großartiges und umfassendes Geschichtswerk erhalten in der prächtig ausgestatteten Erinnerungsschrift 'Die Kultur der Abtei Reichenau' (11). Nur erst der erste Halbband liegt vor; aber schon er allein genügt, um ahnen zu lassen, welches grundlegende und monumentale Geschichtswerk die mittelalterliche Kulturgeschichte hiermit erhalten wird. Der Herausgeber, der Münchener Rechtshistoriker Konrad Beyerle, hat keine Mühe gescheut, dieses Werk zu ermöglichen. Nicht nur die Urkunden und Akten des Klosters, die heute dem Karlsruher Generallandesarchiv zugehören, wurden neu durchgearbeitet und brachten — obwohl die hervorragendsten Historiker der Vergangenheit sich bereits an diesem Material versucht hatten — vielfach ganz neue Ergebnisse; auch das Illustrationsmaterial wurde aus den zerstreuten Bibliothekschätzen des Klosters gesammelt. Während der Herausgeber sich mit H. Baier in die historische Darstellung der Klostergeschichte geteilt hat, hat Brandi — der ja einst mit Reichenauer Forschungen in die Wissenschaft sich einführte — die Gründung des Klosters dargestellt und Aloys Schulte hat die ständischen Fragen der Klostergeschichte erörtert — also die Zusammensetzung des Konventes nach dem Geburtsstande, die Ministerialität und die Lehensträger des Klosters: die bekannten Forschungen Schultes über den deutschen Adel des Mittelalters, die einst durch Beschäftigung mit dem Reichenauer Material angeregt worden waren, finden hier ihre Bestätigung, Vertiefung und Vollendung, und der Baseler Rechtshistoriker Franz Beyerle fügt ihnen noch seine zugehörige Studie über den Reichenauer Grundbesitz an. Eine interessante Episode der Klostergeschichte schildert A. Cartellieri in dem Beitrag über den Konstanzer Bischof Heinrich von Klingenberg, der 1295—1305 Gubernator des Klosters war, und schließlich sei noch die Studie des Kirchenhistorikers E. Göller genannt, die die Stellung des Inselklosters zum päpstlichen Stuhle behandelt und dabei tief in allgemeine Fragen der mittelalterlichen Kirchen- und Geistesgeschichte eindringt.

Diese allgemeine Geistesgeschichte des Mittelalters gipfelt, wo immer man sich ihr auch nähern mag, doch stets in THOMAS VON AQUIN (12), von dessen Kulturphilosophie ein neues Werk des berühmten Thomasforschers MARTIN GRABMANN handelt. Aus Vorträgen entstanden, gibt dieses Buch einen Überblick über die metaphysischen und ethischen Grundlagen des Thomismus und umschreibt alsdann die Stellung des heiligen Thomas zu Wissenschaft, Kunst, Religion. Nachdem die Soziallehren des Thomismus zuerst wieder durch die bekannten Forschungen von Ernst Troeltsch historisch-kritisch behandelt worden sind, ist dieses Buch nun um so interessanter, weil es die Dinge vom anderen Standpunkte betrachtet und wertvolle Vergleiche ermöglicht; daß dabei die wirtschaftlichen Ansichten des Thomas von Aquin — die M. Maurenbrecher als erster ehemals untersucht hat — von Grabmann nur eben gestreift werden konnten, ist sehr zu bedauern, aber vielleicht dürfen wir von ihm zu seinen vielen anderen Thomasbüchern noch eine umfassende Staats-, Wirtschafts- und Soziallehre erwarten.

Grabmann umschreibt auch — in einer für das Problem Mittelalter-Renaissance sehr bemerkenswerten Weise — das Verhältnis des Thomas zur Renaissance, und der Ausgang seines Buches bringt naturgemäß die thomistische Bewegung der Gegenwart. Von ihr handelt der Münsterer Theologe PETER TISCHLEDER, 'DIE STAATSLEHRE LEOS XIII.' (13), ein Buch das man wohl in diesen Zusammenhang rechnen darf. Es ist — in Absicht und Ergebnis — eine Darstellung der neuthomistischen Bewegung, gesehen durch die zahlreichen Allokutionen und Enzykliken dieses um die Lösung der sozialen Fragen des XIX. Jahrh. besorgten Papstes, an dessen Ideen sich die Rezeption des Thomismus und seine Auseinandersetzung mit den Erfordernissen des kapitalistischen und individualistischen Zeitalters am besten studieren lassen. Das Buch behandelt sein Thema sehr gründlich und manchmal zu ausführlich, besonders da, wo die Übereinstimmung der Ideen des Papstes mit den Paragraphen der Weimarer Verfassung dargelegt wird — eine Erörterung, die wissenschaftlich recht unfruchtbar ist und mehr für die Politiker von 1919 als für den Papst beweisen kann. Die wissenschaftliche Methode des Buches von Tischleder muß besonders auch betont werden im Hinblick auf die den gleichen Gegenstand behandelnde Schrift von OTTO SCHILLING (14), die einen ausgesprochen populären und apologetischen Charakter trägt; als Nachschlagewerk und zum Zwecke rascher Orientierung ist diese Schrift empfehlenswert.

Die Staats- und Soziallehre des Thomismus führt unmittelbar hinüber in die der Reformation. Denn nach den bekannten, auch heute noch umstrittenen Darlegungen von Ernst Troeltsch ist nirgends so deutlich wie auf diesem Gebiete, daß Luther nur eine 'Umformung der mittelalterlichen Idee' darstellt. Über 'LUTHER UND DER BAUERNKRIEG' (15) liegt eine Schrift von WILHELM WIBBELING vor. Die 400. Wiederkehr des deutschen Bauernkrieges hat sie veranlaßt, die sozialen Anschauungen Luthers werden wenigstens gestreift. Im übrigen druckt das Buch die Urkunden zum Bauernkrieg — also die zwölf Artikel, Thomas Münzers Aufruf usw. — ab und ebenso die zugehörigen Schriften Luthers; ein Nachwort stellt fest, daß hier die Grenze lag zwischen dem jungen und dem alten Luther. Eine wissenschaftliche Diskussion des schwierigen Themas lag schwerlich in der Absicht dieser auf politische Belehrung und Wirkung zielenden Schrift.

Ein Buch ganz anderer Art ist der STAATSANSCHAUUNG CALVINS (16) gewidmet; Verfasser ist HANS BARON. Es ist eine ideengeschichtliche Untersuchung aus der Schule Meineckes, methodisch sehr glücklich und voll bemerkenswerter Ergebnisse. Auch hier wurden — durchaus im Sinne von Troeltsch — die Fäden zum Mittelalter

hin aufgewiesen und ebenso entschieden diejenigen, die zur Aufklärung hinführen. Der Unterschied zwischen Luther und Calvin wird stets — und manchmal scharf antithetisch — herausgearbeitet; die neuen Aufstellungen, die besonders über die Lehre vom Widerstandsrechte gemacht werden, sind geeignet, wesentliche Partien der kalvinistischen Staatslehre zu erhellen.

Als Abschluß sei noch eine zusammenfassende 'GESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER NEUZEIT' (17) von HERMANN STÖCKEL hier angefügt. Das Buch ist vor zwanzig Jahren zum ersten Male erschienen und hat nunmehr sechs Auflagen erlebt; es bringt viel Material in ansprechender Form und ist, was die Auffassung betrifft, in den älteren Teilen, die von dem inzwischen verstorbenen Verfasser stammen, maßvoller und ruhiger als in der Darstellung der Zeit nach 1871, die von fremder Hand bearbeitet ist.

1. FEDOR SCHNEIDER, ROM UND ROMGEDANKE IM MITTELALTER. München, Drei-Masken-Verlag 1926. 309 S. 6 RM.
2. FERDINAND GREGOROVIUS, WANDERJAHRE IN ITALIEN. Hrsg. v. Dürerbund. Berlin, Otto Hendel. 478 S. 2.80 RM.
3. ROBERT SAITSCHICK, MENSCHEN UND KUNST DER ITALIENISCHEN RENAISSANCE. 2. Aufl. München, Beck 1925. 632 S. 12 RM.
4. OTTO GIERKE, DER HUMOR IM DEUTSCHEN RECHT. 2. Aufl. Berlin, Weidmann. 81 S. 3 RM.
5. GEORG VON BELOW, DAS ÄLTERE DEUTSCHE STÄDTEWESEN UND BÜRGERTUM. 3. Aufl. Bielefeld, Velhagen & Klasing 1925. 143 S. 6 RM.
6. OTTO BRANDT, GESCHICHTE SCHLESWIG-HOLSTEINS. Ein Grundriß. 2. Aufl. Kiel, Walter G. Mühlau 1926. 197 S. 5.50 RM.
7. THEODOR LORENTZEN, SCHLESWIG-HOLSTEIN IM MITTELALTER. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1925. 207 S. 5 RM.
8. ERICH KEYSER, DIE STADT DANZIG. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1925. 164 S. 2.50 RM.
9. CHRISTIAN RAUCH, FRITZLAR, EIN FÜHRER. Marburg, Elwert. 126 S. 4 RM.
10. THEKLA SCHNEIDER, SCHLOSS MEERSBURG. Friedrichshafen a. B., August Lincke 1925. 194 S. 6 RM.
11. DIE KULTUR DER ABTEI REICHENAU. Hsg. v. Konrad Beyerle. I. Bd. München, Verlag Münchener Drucke 1925. 615 S. 40 RM.
12. MARTIN GRABMANN, DIE KULTURPHILOSOPHIE DES HEILIGEN THOMAS VON AQUIN. Augsburg, B. Filser 1925. 217 S. 4.50 RM.
13. PETER TISCHLEDER, DIE STAATSLEHRE LEOS XIII. München-Gladbach, Volksvereinsverlag 1925. 332 S. 6 RM.
14. OTTO SCHILLING, DIE STAATS- UND SOZIALLEHRE DES PAPSTES LEO XIII. Köln, Bachem 1925. 188 S. 6.40 RM.
15. WILHELM WIBBELING, MARTIN LUTHER UND DER BAUERNKRIEG. Schlüchtern, Neuwerkverlag 1925. 153 S. 2 RM.
16. HANS BARON, CALVINS STAATSANSCHAUUNG UND DAS KONFESSIONELLE ZEITALTER. München, Oldenbourg 1924. 121 S. 4 RM.
17. HERMANN STÖCKEL, GESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER NEUZEIT. 6. Aufl., besorgt von H. Ockel. Nürnberg, C. Koch 1925. 317 S. 8 RM.

PHILOSOPHIE DER KULTUR

VON KARL WEIDEL

Der ungeheure Erfolg, den vor ein paar Jahren Spenglers Buch 'Der Untergang des Abendlandes' hatte, ist nicht zum wenigsten daraus zu erklären, daß unsere Zeit sich in einer geistigen Krisis von größtem Ausmaß befindet und daß daher die Meinung, diese Krisis sei unlösbar und müsse zur allmählichen Auflösung unserer Kultur führen, von vornherein ein starkes, durch den sensationellen Titel noch besonders herausgefordertes Echo bei allen pessimistisch gerichteten Gemütern finden mußte. Allmählich aber macht sich eine immer stärkere Gegenbewegung gegen die These Spenglers geltend, man vertritt den Glauben an einen neuen 'Aufgang des Abendlandes', und man wird sich bewußt, daß Untergang und Aufgang korrelative Begriffe sind, daß jede geistige Krisis zugleich beides ist und sein muß.

Unter den Büchern, die den Versuch machen, die Krisis, unter der wir alle leiden, positiv zu überwinden, verdient besondere Beachtung das Werk von GEORG BURCKHARDT, 'WELTANSCHAUUNGSKRISIS UND WEGE ZU IHRER LÖSUNG' (1), dessen erster Band uns vorliegt. B. betont mit Recht, daß die heutige Krisis nur das entscheidende Endstadium einer Geistesbewegung ist, die mit Renaissance und Reformation einsetzt, d. h. mit der Forderung der Anerkennung des individuellen Wertsystems. Die Ablehnung des mittelalterlichen Autoritätsstandpunktes mußte zur Auflösung der einheitlichen mittelalterlichen Kultur und Weltanschauung und zur Verselbständigung der einzelnen kulturellen Gebiete führen, die mehr und mehr ihr Eigenleben zu führen begannen. Die Folge war die Auflösung der Kultur in lauter einzelne Lebensgebiete. Die Epoche des deutschen Idealismus, der eine neue Synthese schuf, war nur eine Episode, denn nach Hegels Tode setzte die Auflösung in verstärktem Tempo ein und führte schließlich zur Halt- und Bodenlosigkeit eines völligen Relativismus und einer immer stärkeren Entwertung der Persönlichkeit. Zum allgemeinen Bewußtsein erhoben wurde diese Gegenwartskrisis durch die Kulturkritik Nietzsches und die Gesellschaftskritik des Sozialismus, die beide von völlig entgegengesetzten Voraussetzungen aus und mit ganz anderer Zielsetzung doch in dem Streben nach Überwindung der Gegenwart einig waren. Der Darstellung dieser beiden Versuche, eine neue Synthese zu schaffen, hat B. einen großen Teil seines Buches gewidmet. Namentlich die Gestalt Nietzsches ist mit großer Liebe gezeichnet und tritt in ihren wesenhaften Zügen unendlich viel klarer heraus als in dem zweibändigen 'LEBEN NIETZSHES', das seine Schwester ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE (2) in einer handlichen Ausgabe herausgebracht hat. Hier ist mit einer unendlich liebevollen Kleinarbeit versucht worden aus tausend Einzelzügen ein Bild des großen 'Umwerters aller Werte' zu entwerfen, aber vor all den gleichgültigen Zufälligkeiten des Lebenslaufes kommt die große Linie, das gleichsam Mythische und Symbolische dieses Lebens, nicht zu seinem Recht. Das aber ist das Entscheidende, dem gegenüber alles andere belanglos ist, daß Nietzsche, der an seiner Zeit litt, wie kein anderer, nicht in der Dekadenz- und Untergangsstimmung stecken blieb, wie Spengler, sondern mit prophetischer Inbrunst das Normbild einer Menschheitskultur und eines neuen, höheren Menschentums aufstellt. Man mag über den Wert der positiven Gedanken Nietzsches denken, wie man will, seine eigentliche Bedeutung liegt darin, daß er den Mut zu einer neuen Synthese gehabt hat. Er sah, wie B. richtig betont, in den Tatsachen des modernen Lebens (Presse, Eisenbahn, Weltverkehr usw.) eine wirkliche Weltkultur mit 'Erdregierung' und einer Gesamtmenschheit heraufdämmern, und er stand nicht nur rein betrachtend zur Welt, sondern richtend, fordernd, gewissenweckend und zukunftweisend.

Etwa zu der Zeit, wo in Nietzsches Kopf sein 'Zarathustra' heranreifte, vollendete sich (1880) das Leben eines Mannes, des schwäbischen Philosophen KARL CHRISTIAN PLANCK, der sein letztes Werk vorahnend 'TESTAMENT EINES DEUTSCHEN' (3) nannte. Als es erschien, wurde es wenig gewürdigt, aber es hat sich allmählich durchgesetzt, denn es gehört in die Reihe der durchaus ernst zu nehmenden Versuche, eine neue Kultur aufzubauen. Kann Nietzsches vulkanischer Geist nur im Feuerwerk leuchtender Aphorismen sich entladen, so entwirft Pl. auf dem tragfähigen Unterbau einer Natur- und Geschichtsphilosophie in zwar temperamentvoller, aber doch streng systematischer Darstellung den Bau einer universalen Rechts-, Gesellschafts- und Staatsordnung. Auch Pl. sah wie Nietzsche die Hauptaufgabe des Philosophen in der praktischen Gestaltung des sozialen und politischen Lebens. So betont er z. B. gegenüber einer Entwicklung, die doch damals erst begann und heute in dem Ford-System bis zu

völliger Entseelung der Arbeit und des Arbeiters geführt hat, daß es selbst ökonomisch höchst unzweckmäßig ist, 'wenn ganze Massen von Arbeitern nur für eine durchaus beschränkte mechanische Verrichtung ausgebildet werden, während ihre ganze übrige Ausbildung und geistige Tätigkeit brach liegt. Was hier nach einer Seite an gesteigerter äußerer Hervorbringung gewonnen wird, das geht in weit umfassenderem Maße an anderweitiger produktiver Kraft für die Gemeinschaft verloren'. Pl. entwickelt nun bis in alle Einzelheiten hinein das Idealbild einer organischen Berufsordnung auf der Grundlage einer nüchternen Beurteilung der schweren Schäden seiner Zeit, deren Ursachen er in dem sich breitmachenden Materialismus und Utilitarismus sieht. Je mehr sich auch das deutsche Volk, das vor allen anderen zu universaler Bestimmung angelegt ist, in diese einseitig nationalistische und utilitaristische Entwicklung hineinziehen läßt, um so unausweichlicher muß es den Gegensatz und Neid der anderen erwecken. Weltkrieg und deutsche Not wären für Pl. weder eine Überraschung noch ein Anlaß zur Verzweiflung gewesen, sondern nur ein Antrieb dazu, uns auf unsere wahre Aufgabe zu besinnen, nämlich, 'die Übel und Widersprüche der reinen Erwerbsgesellschaft und ihres Militärstaats ... endlich für immer durch den wahrhaften Berufsstaat zu tilgen', in dem die freie Entfaltung der Persönlichkeiten nicht zum egoistischen Kampf aller gegen alle führt, sondern zu organischer Zusammenschließung in einem Staate, der etwas Höheres ist als die gesetzliche Legitimierung bloß egoistischer Privatinteressen.

Das Problem von 'INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT', das TH. LITT (4) zum Gegenstand seiner tiefschürfenden, nun schon in 3. Auflage vorliegenden Untersuchung gemacht hat, ist ja das Grundproblem aller Kulturphilosophie überhaupt. Litt nimmt dabei scharf Stellung gegen die romantische Auffassung, die von einer Übertragung der biologischen Betrachtungsweise auf das geschichtliche Leben aus dieses unter den Gesichtspunkt des Organischen stellt. Die äußerste Konsequenz dieser von Herder, Goethe und besonders Hegel begründeten Betrachtungsweise stellt Spengler dar, der in den großen Kulturen eine Art pflanzlicher Organismen höherer Ordnung sieht. Das muß nicht, wie L. meint, kann aber leicht zu einer völligen Entwertung der personalen Sphäre führen, insofern als die konkreten Einzelwesen gegenüber der überpersonalen Lebenseinheit, in der sie wurzeln, nichts als gleichgültige Erscheinungsformen, vergängliche, an sich wertlose Gefäße eines überpersönlichen Gehaltes sind. Ein wirkliches Schaffen und Mitgestalten käme dann für die Glieder des Kollektivorganismus nur etwa soweit in Frage, wie die Blätter eines Baumes an seinem Gesamtaufbau mitwirken. Wieweit diese Entwertung des Personalen hier gehen kann, lehrt ja ein Blick in Spenglers Buch, wo die großen weltgeschichtlichen Persönlichkeiten fast völlig zurücktreten und nur zu wesenlosen Etiketten allgemeingeschichtlicher Vorgänge werden. Daß Litt dieser Einseitigkeit gegenüber das unbestreitbare Eigenrecht der Persönlichkeit mit durchschlagenden Gründen verficht, begründet m. E. den besonderen Wert seines Buches, um so mehr, als er auch die andere Klippe, die des einseitigen Individualismus, zu vermeiden weiß, für den alle Kollektivwesen schließlich nichts als Summationsphänomene sind, sich also ebenso, wie bei der anderen Anschauung die Individuen, in bloßen Schein verflüchtigen. Zwischen Individuum und Kulturmenschheit liegt die ganze Fülle von stufenweise immer umfassender werdenden sozialen Gebilden, deren Werkgemeinschaft sich zu einem einheitlichen, über ungezählte Generationen von Einzelwesen sich erstreckenden Gesamtprozeß zusammenfaßt. Das letzte geheimnisvolle Wunder der Kultur aber liegt darin, daß diese Einzelwesen eine innere, zentrale Einheit und Geschlossenheit besitzen, die kein Kollektivwesen aufzuweisen hat, und

daß sie imstande sind, den unerschöpflichen Reichtum des Gesamtlebens nicht nur zu erleben, sondern in eine eigenartige, einmalige und eigenwertige Form umzugestalten und eben dadurch das Gesamtleben zu bereichern und werktätig weiterzuführen.

Nur eine solche Auffassung vermag dem wahrhaften Wesen des Menschen im Unterschied von den anderen Lebewesen wirklich gerecht zu werden. Diesen Gedanken verfolgt W. Scheller in seiner Studie 'Das schöpferische Gewissen' (5). Er zeigt, daß der Mensch nicht nur eine biologische, sondern auch eine sittliche Entelechie sein eigen nennt, um mit Rückert zu sprechen, 'ein Bild des, das er werden soll'. Seine Bestimmung liegt also gar nicht etwa in der Befolgung irgendwelcher abstrakter Gesetze, sondern in einer individuellen, d. h. eigenartigen Gestaltung des überindividuellen Weltwillens. Sowohl der Materialismus wie die rein äußerlich autoritative Gesetzesethik müssen alle schöpferische Kultur zum Absterben bringen, der eine, weil er nichts anderes als rein naturhaft determiniertes Geschehen kennt und anerkennt, die andere, weil sie das schöpferische Wachstum von innen her lähmt, das dem Überpersönlichen in persönlicher Gestalt zum Durchbruch verhilft. Die große Gefahr der Gegenwart sieht Sch. darin, daß unendlich viele heute bereits Wunsch und Willen zu solch innerer schöpferischer Wandlung und Wiedergeburt eingebüßt haben, daß ihre Lebenslinie nur ein unverbundenes Nebeneinander von Arbeit und Genuß ist, daß ihnen das eigene Gepräge fehlt und sie unpersönlich, charakterlos, ameisenhaft geworden sind. Das faustische Verlangen, mit innerer Notwendigkeit das eigene Schicksal zu erfüllen, ist nur noch in wenigen lebendig. Die Menschen sind heut zur Masse geworden, d. h. sie sind innerlich unselbständig, sklavenhaft, selbstsüchtig, ohne eigenes Normgefühl. Kultur aber ist nur dann möglich, wenn es gelingt, diese Masse wieder zu freien, selbständigen Persönlichkeiten aufzulockern. Voraussetzung dafür aber ist die Anerkennung eines sittlichen Reiches, das für die tatsächliche Welt zielsetzend und richtunggebend ist, aber im Sinne des schöpferischen Gewissens, das an Stelle der äußeren Autorität und Bindung die innere setzt. Nur so kann die bloße Berufsethik, die Mechanisierung und Entseelung der Arbeit überwunden und ein volles Menschentum erreicht werden. Fragt man nach der tieferen Ursache der abendländischen Kulturtragödie, so wird man sie in der Weltanschauungslosigkeit und inneren Haltlosigkeit unserer Zeit sehen müssen. Die Sehnsucht nach einer alles beherrschenden Weltanschauung ist freilich da, aber sie treibt, da Naturalismus und Intellektualismus alle Metaphysik als Rückfall in längst überwundene Phantastik und Aberglauben verfemt haben, oft wunderliche Blüten. Weil die Philosophie jahrzehntelang ihrer höchsten Aufgabe, eine Sinndeutung der Welt zu geben, untreu geworden war und sich in allerlei Detailfragen verlor, überließ sie das Feld den Naturwissenschaften oder aber einer von keiner Zucht des Denkens gezügelten phantastischen Spekulation. Gerade weil wir keine Weltanschauung besitzen und sich unsere Philosophie erst allmählich wieder auf ihre Hauptaufgabe besinnt, ist das Feld frei für alle möglichen Sekten, und die 'Geheimwissenschaften' blühen, wie noch nie zuvor. Typisch dafür ist z. B. die Anthroposophie, deren Anziehungskraft auch nach Steiners Tode nicht erloschen ist. Unter denen, die sich rückhaltlos auf seine Seite stellen, ist Eugène Lévy mit seinem Buche 'Rudolf Steiners Weltanschauung und ihre Gegner' (6) zu nennen. In sehr geschickter Weise sucht L. zu zeigen, daß Steiner auf Grund strenger naturwissenschaftlicher Schulung (sein erstes Werk war bekanntlich die Herausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes und ihre Würdigung) weit davon entfernt sei, die Methoden des wissenschaftlichen Denkens und Forschens zu mißachten, daß er vielmehr nichts behaupte, was sich nicht letztlich vor dem Forum klaren wissenschaftlichen Denkens legitimieren

lasse. Und man wird das starke Eintreten Steiners für das tiefere Recht einer personalen Auffassung des Menschen und der Welt sowie das echte sittliche Pathos, das ihn erfüllt, als kulturschöpferisch anerkennen müssen. Nur schade, daß seine ethischen Grundgedanken, die ihn ganz im Sinne des deutschen Idealismus den Menschen als eine auf sich selbst gegründete freie Persönlichkeit und die Sittlichkeit als ihre Befreierin auffassen lassen, verquickt sind mit völlig unkontrollierbaren, angeblich geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen jenseitiger Welten, deren hierarchischer Aufbau und Entwicklungsgeschichte sich völlig im Phantastischen verliert. An diesem Punkte hätte Lévy einsetzen und die strenge Wissenschaftlichkeit dieser Abstrusitäten zeigen müssen, statt nur zu versichern, daß ihre Ablehnung auf bloßer Denkfaulheit beruht.

Wie ja auch Steiner ursprünglich von der Theosophie ausgegangen und aufs stärkste beeinflußt ist, so sieht John Macready in seinem umfangreichen Buch 'Der Aufgang des Abendlandes' (7) in theosophischen Gedankengängen, wie sie die Führerin der Bewegung, Frau Blavatsky, vertritt, das einzige Heilmittel unserer Kultur. Das Buch ist von einer erstaunlichen Belesenheit, scharf und nicht immer gerecht im Urteil, aber ergötzlich und anregend zu lesen. M.'s Abrechnung mit dem Materialismus und Empirismus unserer Zeit, sein Kampf gegen den Entwicklungsgedanken und 'Fortschrittswahn' fördert manchen treffenden und fruchtbaren Gedanken zutage, und mit Recht verwirft er den Gedanken einer zwangsläufigen Dekadence. Aber die Verflechtung seiner kritischen Erwägungen mit buddhistisch-theosophischen Spekulationen, wie der Karma-Lehre, gibt seinem Buche etwas merkwürdig Schillerndes und läßt es als typisches Denkmal unserer gärenden und unfertigen Zeit erscheinen, die eben darum so stark anlehnungsbedürftig ist.

Besteht aber Macreadys Überzeugung zu recht, daß es Heilkräfte wie im physischen so auch im psychischen Organismus gibt, so kann uns die Rettung nicht von außen her, aus irgendeiner fremden Heilslehre kommen, sondern nur aus den Kräften unserer eignen Seele und Kultur. Und hier ist in der Tat nicht zu übersehen, daß der deutsche Idealismus, der seit Hegels Tode endgültig vom Schauplatz abgetreten schien und dessen 'Ende' etwas voreilig verkündet worden ist, wieder zu erstehen beginnt und unter Verwertung der ungeheuren Fülle von Kenntnissen, die wir den empirischen Wissenschaften verdanken, sich der Aufgabe, eine Sinndeutung des Lebens zu geben, von neuem annimmt. Als ein Symptom dieser 'Renaissance des deutschen Idealismus' möchte ich die Tatsache bezeichnen, daß das grundlegende Werk von Rudolf Eucken 'Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit' (8), das 1888 zu einer Zeit erschien, wo Empirismus und Naturalismus in Hochblüte standen und das Buch nur die Rolle eines Predigers in der Wüste spielen konnte, 1925 die zweite Auflage erlebte. Die Darstellung, die E. vor fast vier Jahrzehnten von der modernen Kultur gab, trifft noch heute im wesentlichen zu. Der Siegeslauf der Naturwissenschaft brachte jene Denkrichtung zur Herrschaft, die das menschliche Dasein einfach in die Natur einfügte und es damit völlig mechanisierte. Die Idee der Einheit, des Ganzen und der Freiheit ging verloren, Metaphysik und Religion wurden entthront, alle Innerlichkeit und der Sinn für das schöpferische, aus dem Innern herausquellende Leben verschwanden. Alles wird als bloßes Summationsphänomen verstanden, es gibt weder selbstwertige Sachlichkeit noch unbedingte Normen, Geist ist nur eine besondere Form des Naturgeschehens, ein selbständiges Reich des Geistes erscheint als Illusion, auch das Geistige ist wie das Physische nur ein mechanischer Prozeß gegenseitiger Beziehungen. Dann ist aber natürlich auch alles Handeln und Wirken als restlos determiniert zu denken. Von Fortschritt, Ziel, schöpferischer Selbständigkeit ist keine Rede.

Absolute Werte in Kunst, Recht, Moral, Religion sind nicht vorhanden. Alles wird biologisch, naturhaft, utilitaristisch und relativistisch gewertet. Die wissenschaftliche, kausale Betrachtungsweise gilt als die einzig berechtigte und führt zu einer maßlosen Überschätzung des Intellekts. Die Darstellung und Kritik des Naturalismus und Intellektualismus als der Grundrichtungen der modernen Welt ist eine Glanzleistung des Buches. Selten ist wohl von einer Zeit eine eingehendere, sachlichere und treffendere Analyse gegeben worden. Als ihr Ergebnis aber drängt sich unabweisbar die Einsicht auf, daß die Leugnung der Persönlichkeit und eines selbständigen Seelenlebens sich als unhaltbar erweist, daß auf dem Boden des Naturalismus und Intellektualismus kein erschöpfendes Bild des Geisteslebens zu gewinnen ist, daß Religion und Sittlichkeit ihr unantastbares Recht behalten und der letzte Sinn der Wirklichkeit nur mit ihrer Hilfe zu erfassen ist. Er kann nur in der Richtung eines personalen Lebenssystems liegen.

Ist in Euckens Buch der Kampf gegen die Einseitigkeit des Naturalismus und die Überschätzung des Intellektualismus in breiter Front aufgenommen, so führt ihn das letzte Buch des Marburger Kantianers PAUL NATORP, 'VORLESUNGEN ÜBER PRAKTISCHE PHILOSOPHIE' (9) auf dem besonderen Gebiete der Ethik durch. Es ist, als wollte N. mit diesem Vermächtnis auch an seinem Teile das bekannte Wort bestätigen: 'Kant verstehen heißt über ihn hinausgehen.' Denn sein Absehen ist darauf gerichtet, den besonderen Sinngehalt und die eigenartige Struktur des sittlichen Lebens zu erfassen, das als Praxis neben Theorie und Poiesis, worunter N. das künstlerische und religiöse Schaffen versteht, der eine der drei gleichwertigen Gesichtspunkte ist, unter denen sich für ihn die Totalität des philosophischen Gehaltes darstellt. Es ist bezeichnend für das siegreiche Vordringen des Verlangens nach einer neuen Metaphysik, die über die Zerrissenheit und Atomisierung der Gegenwart zu einem letzten großen Sinnzusammenhang, zu einer Zusammenfassung im 'Einen Alleinweisen', wie N. ihn mit Heraklit nennt, hinausführt, daß auch N. in diesem posthumen Werk ihm hat nachgeben müssen. Er lenkt hier, wenn auch mit besonderer Terminologie, durchaus in die Bahnen des nachkantischen Idealismus, besonders Fichtes und Hegels, ein und Cassirer hat recht, wenn er in seinem Nachruf auf N. in den 'Kantstudien' erklärt, daß man 'bei der Lektüre von Natorps Alterswerk oft den Eindruck gewinnt, als höre man all die verborgenen Quellen wieder rauschen, aus denen die deutsche Geistesgeschichte sich fort und fort genährt hat.'

Nichts anderes aber ist für die deutsche Geistesgeschichte so charakteristisch als der Wille zur Synthese, der sich immer wieder in umfassenden Systemen und Weltanschauungen verkörpert. Und die geistige Krisis der Gegenwart kann nur überwunden werden, wenn es wieder gelingt, die verlorene Einheit von Wissen und Glauben, Wissen und Handeln, Wissen und Schaffen wiederzugewinnen. Das aber ist nur möglich, wenn es gelingt, die Alleinherrschaft der empirisch forschenden Wissenschaft zu überwinden. Das versucht WALDEMAR MEURER mit seinem Angriff, den er gegen die Hochburg des modernen Geistes, 'GEGEN DEN EMPIRISMUS' (10), richtet. Er spricht der empirisch forschenden Wissenschaft geradezu den Charakter einer wahren Wissenschaft ab und lehnt darum auch alle empirisch bedingte Philosophie, also auch die Transzendentalphilosophie, die Phänomenologie und die Ordnungslehre, als unhaltbar ab. Denn der empirischen Wissenschaft fehlt der Sinn für das Zeitlose, sie ist ganz auf das Zeitliche, Veränderliche, Individuelle gerichtet und völlig abhängig von der empirischen Wirklichkeit, von dem Gegebenen. Das Handeln aber wurzelt im Zeitlosen, der Sinn der Ethik ist die völlige Unabhängigkeit vom Gegebenen, und die einseitige

Einstellung auf das Empirische muß darum notwendig zum Egoismus und Utilitarismus im Handeln und zum Zwiespalt der Völker untereinander führen. Die Überwindung des Zwiespaltes von Wissen und Handeln, wie sie einst das Christentum erreicht hatte, führt allein zur Erneuerung der Kultur, die ohne eine geschlossene Weltanschauung und ethische Begründung gar nicht möglich ist.

Wo diese Erkenntnis sich regt, wird darum auch stets auf die Traditionen des deutschen Idealismus zurückgegriffen, der eine solche große Synthese und darum zugleich auch eine wirkliche, schöpferisch-lebendige Kultur besaß. Wegen der bleibenden Bedeutung dieser Epoche für unsere kulturelle Zukunft ist daher auch die geschichtliche Beschäftigung mit dieser Zeit und ihren Schöpfungen dauernde Pflicht. Hierfür aber bietet sich das Werk von RICHARD KRONER, 'VON KANT BIS HEGEL' (11), das sich unter das bezeichnende Motto stellt: 'Was du ererbt von deinen Vätern hast ...', als ein Führer an, dem man größte Gewissenhaftigkeit in der Quellenforschung und eine große Meisterschaft in der Darstellung der Gedankenmassen und ihres entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhangs nachrühmen muß. Der Ideenertrag jener schöpferischesten Zeit unserer Geistesgeschichte ist hier auf Grund einer sorgfältigen Analyse der maßgeblichen Werke in die Scheuern gesammelt. Gemeinsam aber ist all diesen schöpferischen Denkern die Überzeugung, daß im Wesen der Dinge etwas Göttliches liegt, so verschieden sie es auch im einzelnen bestimmen mögen, und daß darum in Wirklichkeit und Leben sich ein Sinn offenbart, den wir als das Gute, Wahre, Schöne erstreben, lieben und verehren. Idealismus und Realismus, Ich und Welt, Idee und Stoff sind für diese Anschauung keine unüberbrückbaren Gegensätze, denn im Ich vermählen sich beide. Die Ordnung des ungeheuren Stoffs nimmt Kr. nicht nach biographischem oder kulturgeschichtlichem Gesichtspunkt vor, sondern er wählt die historisch-systematische Darstellungsart, die den Maßstab der Prüfung aus der geschichtlichen Entwicklung selbst schöpft. Ihm kommt es darauf an, die großen idealistischen Systeme nachzudenken und in ihrer Entstehung auseinander zu begreifen. Gerade diese Methode, die die immanente Notwendigkeit der Entwicklung deutlich hervortreten läßt, zeigt, daß es nicht romantische Phantastereien sind, sondern kühle und harte Verstandesarbeit, was damals geleistet wurde und der Philosophie den 'Gehalt' gab, den wir heute so schmerzlich vermissen. Dadurch aber, daß Kr. nur die Brennpunkte der in Hegel mündenden Entwicklung schildert und alle Seitentriebe, wie z. B. Schopenhauer und Herbart übergeht, erhält sein Buch eine große Straffheit und Geschlossenheit und liest sich wie ein großes Epos, das die Entwicklung des metaphysischen Problems schildert, dessen Schwerpunkt bald in der Erkenntnistheorie, bald in der Ethik oder Ästhetik oder Logik gesucht wird.

Eine überaus wertvolle Ergänzung des Kronerschen Buches bilden die 'AUFSÄTZE ZUR GEISTESGESCHICHTE UND RELIGIONSSOZIOLOGIE' (12), sowie die 'GESAMMELTEN KULTURPHILOSOPHISCHEN AUFSÄTZE UND REDEN' (13) von ERNST TROELTSCH, die Hans Baron als 4. Band von Troeltsch' 'Gesammelten Schriften' und unter dem Titel 'Deutscher Geist und Westeuropa' herausgegeben hat. Wenn auch der überraschend frühe Tod von Troeltsch seinen Plan, eine erschöpfende 'Analyse des Europäertums' zu geben und daraus die kulturphilosophischen und ethischen Positionen der Gegenwart zu entwickeln, nicht hat ausreifen lassen, so bieten doch diese Aufsätze ein beinahe lückenloses Bild der europäischen und insbesondere der deutschen Geistesentwicklung. In der Charakteristik der Gegenwartskrisis berührt sich Tr. natürlich mit den schon genannten Werken. Auch er zeigt, daß unsere Zeit jedes Einheitsprinzip verloren hat und daß diese innere Zerrissenheit vor allem zu einer schweren Religions-

krisis geführt hat, da die alten religiösen Bindungen aufgelöst wurden, ohne daß bisher eine neue Bindung an ihre Stelle getreten wäre. Interessant aber ist sein eingehender Nachweis, daß diese Entwicklung nicht etwa das Ergebnis einer ursprünglichen Religionsfeindschaft ist, sondern daß sie sich im Gegenteil gerade aus religiösen Prämissen herausgebildet hat. Auf religiösem Gebiet ist ja der erste Kampf gegen das alte System ausgefochten worden: hier erkämpfte das Individuum seine Befreiung vom kirchlichen Autoritätsglauben, und die Autonomie der Vernunft wurde begründet. An Stelle des supranaturalen Weltbildes trat der Versuch einer Rationalisierung des Daseins, an Stelle des christlichen Sündenpessimismus ein durchaus religiös gefärbter Optimismus als Ausdruck eines starken Schöpfergefühls. Das augustinische Schwächegefühl wurde durch ein lebhaftes Selbstbewußtsein überwunden, und die Weltstimmung wurde im Gegensatz zur früheren Jenseitigkeit ausgesprochen diesseitig. Ein begeisterter, gläubiger Theismus führte zur Begründung der modernen Nationalökonomie, indem er die Weisheit des Weltmechanismus aufsuchte. Der religiöse Individualismus war es, der den alten Kirchenbegriff zertrümmerte, längst ehe Staat und Gesellschaft es taten. Die religiöse Bewegung des Puritanismus ist die Mutter des modernen Kapitalismus, und gläubige Christen haben die Volkssouveränität viel eher gefordert als die Naturrechtler. Ist nun diese ganze Entwicklung ein Fortschritt oder der Beginn des Zerfalls und der Zersetzung der europäischen Kultur? Nach Tr. gibt es keinen Fortschritt als solchen, weil alle neuen Werte stets durch das Opfer von alten erkauft werden müssen. Aber energisch lehnt er die Meinung ab, als wenn der Individualismus als solcher zur Auflösung führen müsse. Nur durch die Befreiung des Individuums sind ja die großen schöpferischen Leistungen der modernen Welt überhaupt erst möglich geworden. Und Tr. erklärt: 'es hieße an der Grundforderung der Moral verzweifeln, wollte man im Individualismus als solchem das tödliche Kulturgift sehen, statt mit allen Mitteln darnach zu streben, die frei und unermeßlich schöpferisch gewordenen Naturgewalten des Individuums ethisch zu bändigen und zu verklären.' Der Hinweis auf die Antike, deren Untergang durch die Reflexion und individuelle Zersetzung der Sophistik verschuldet sei, ist darum schief, weil in der zersetzten Volksreligion und den unpersönlichen Philosophemen der Antike keine solche ethische Bändigung und Verklärung des Individualismus Halt gebot, wie bei uns die christliche Metaphysik der Persönlichkeit. Ganz besonders glänzende Aufsätze sind die Würdigungen der Aufklärung und des deutschen Idealismus, in denen Tr. mit Recht die beiden großen Quellströme des modernen Geistes sieht. Doch es hat keinen Zweck, aus dem unerschöpflichen Ideenreichtum beider Sammlungen einzelne Kapitel herauszugreifen, sie bilden ein Ganzes, das auf jeder Seite die erstaunliche Fähigkeit von Tr. offenbart, in dem verwickelten Wirrwarr des geschichtlichen Lebens die treibenden Kräfte und die großen Linien zu erfassen.

Troeltsch wäre auch der Mann gewesen, die schwere Religionskrisis, in der wir stehen, mit überwinden zu helfen. Denn ihm eignete nicht nur eine tiefe Einsicht in die Eigenart des modernen Geistes, sein Werden, sein Recht und seine Schranken, sondern ebenso ein innerliches Verhältnis zur Religion. Was wir von ihm für die Versöhnung zwischen Christentum und modernem Geist und damit für die Anbahnung einer neuen schöpferischen Kultur hätten erwarten können, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, seine kulturgeschichtlichen Forschungen durch eine Kulturphilosophie abzuschließen und dann zu seinem Ausgangspunkte, dem religiösen Leben, wieder zurückzukehren, das zeigt seine 'GLAUBENSLEHRE' (14), die seine Schwester nach seinen Heidelberger Vorlesungen von 1911—1912 herausgegeben hat. Hier stellt Tr. den

christlichen Glauben in Beziehung zu unserer gesamten übrigen Erkenntnis und sucht ihn 'als Mittelpunkt einer gelten sollenden Gesamtweltanschauung' darzustellen. Wenn es nicht gelingt, zwischen der Glaubenslehre und der 'ganzen geistigen Umwelt' einen beiden Teilen gerecht werdenden Ausgleich herzustellen und dabei der persönlichen Überzeugung die nötige Freiheit und Duldung zu gewähren, besteht die Gefahr, daß, 'um mit Schleiermacher zu reden, der Knoten schließlich so auseinander geht, daß es das Christentum mit der Barbarei, der Unglaube aber mit der Kultur hält'. Denn es ist ein Unding, 'die ganze geistige Struktur, die die letzten Jahrhunderte formten ... aus dem Gesichtskreis der Glaubenslehre zu streichen.' Das Christentum kann an der Auseinandersetzung mit den Grundströmungen der Gegenwart gar nicht vorübergehen, wenn es sich nicht selbst aus der Reihe der schöpferischen Kulturmächte ausschalten will. Gerade die Lebensarbeit von Troeltsch und seine 'Glaubenslehre', in der er noch einmal mit der ganzen unmittelbaren Frische des Lebenden zu uns redet, zeigen, daß das Christentum mit seiner gewaltigen 'Metaphysik der Persönlichkeit' und der daraus entspringenden, immer von neuem bewährten Kraft der Weltumgestaltung für den Neubau unserer Kultur gar nicht entbehrt werden kann.

1. Georg Burckhardt, Weltanschauungskrisis und Wege zu ihrer Lösung. Bd. I. Leipzig, Noske 1925. 207 S. 7 RM.
2. Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsches. Kl. Ausg. 2 Bde. Leipzig, Kröner 1925. Bd. I Der junge Nietzsche. VIII, 453 S. Bd. II Der einsame Nietzsche. VIII, 589 S. 8,50 RM.
3. Karl Christian Planck, Testament eines Deutschen. Philosophie der Natur und Menschheit. Hsg. von Karl Köstlin. 3. Aufl. Jena, Diederichs 1925. XXIV, 698 S. 18 RM.
4. Th. Litt, Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie. 3. Aufl. Leipzig und Berlin, Teubner 1926. XII, 416 S. 15 RM.
5. W. Scheller, Das schöpferische Gewissen. Berlin, Pätel 1925. 168 S. 10 RM.
6. Eugène Lévy, Rudolf Steiners Weltanschauung und ihre Gegner. Berlin, Kronbach o. J. 330 S. 5 RM.
7. John Macready, Der Aufgang des Abendlandes. Leipzig, Borngräber o. J. 667 S. 10 RM.
8. Rudolf Eucken, Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit. 2. Aufl. Berlin und Leipzig, W. de Gruyter 1925. XI, 499 S. 16,50 RM.
9. Paul Natorp, Vorlesungen über praktische Philosophie. Erlangen, Verlag der Philos. Akademie 1925. IV, 535 S. 19,80 RM.
10. Waldemar Meurer, Gegen den Empirismus. Leipzig, Meiner 1925. XXXVI. 568 S. 17 RM.
11. Richard Kroner, Von Kant bis Hegel. 2 Bde. Tübingen, Mohr 1921—24. XX, 612 S. und XXIV, 526 S. 17,50 RM.
12. Ernst Troeltsch, Gesammelte Schriften. 4. Bd. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Hsg. von Hans Baron. Tübingen Mohr 1924—25. XXVIII, 872 S. 26 RM.
13. Ernst Troeltsch, Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte Kulturphilosophische Aufsätze und Reden. Hsg. von Hans Baron. Tübingen, Mohr 1925. XII, 268 S. 10 RM.
14. Ernst Troeltsch, Glaubenslehre. Nach den Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912. Hsg. von Martha Troeltsch. München und Leipzig, Duncker & Humblot 1925. X, 384 S. 21 RM.

PHILOLOGISCHE FACHTAGUNG IN WEIMAR

Von Alfred Körte

Am 26. und 27. Mai fand in Weimar wiederum eine philologische Fachtagung statt. Die große Beteiligung von Universitätsdozenten aller Altersstufen und von praktischen Schulmännern, die diesmal stärker vertreten waren als im vorigen Jahr, zeigte, wie sehr diese Fachtagungen einem Bedürfnis der Altertumswissenschaft entsprechen. Es sei noch einmal betont, daß diese kleineren Versammlungen von Altertumsforschern,

in denen der Diskussion ein wesentlich breiterer Raum eingeräumt werden kann, nicht etwa die altbewährten großen Versammlungen der Philologen und Schulmänner ersetzen oder verdrängen sollen. Freilich hat unleugbar die vorjährige Weimarer Tagung eine ganze Anzahl norddeutscher Dozenten vom Besuch der Erlanger Philologenversammlung abgehalten, weil sich eben recht viele den Besuch zweier Versammlungen in einem Jahr nicht leisten konnten, aber künftig werden die Weimarer Tagungen nur in den von Philologenversammlungen freien Jahren stattfinden.

Schmerzlich war es allen Teilnehmern, daß der geistige Vater und gewählte Leiter der Tagung, *Werner Jaeger*, diesmal an der Mitwirkung verhindert war, er lag in Weimar mit hohem Fieber im Gasthaus, aber an seiner Statt leitete *Gerhart Rodenwaldt* die Sitzungen mit ausgezeichneter Umsicht und Gewandtheit. Schon der Dienstagabend hatte die große Mehrzahl der Teilnehmer zu zwanglosem Beisammensein im Hotel Chemnitius vereinigt, die Sitzungen begannen am Mittwoch früh mit einem Vortrage von *Ferdinand Noack* über die italienischen Ausgrabungen in *Ostia*. An der Hand vortrefflicher Lichtbilder skizzierte der Vortragende die Entwicklung Ostias von der alten Bürgerkolonie, deren Anlage nirgends so deutlich zu erkennen ist wie hier, bis zu dem großen Getreidehafen der Kaiserzeit, dessen Handelsbörse und mehrstöckige, italienischen Renaissancepalästen überraschend ähnliche Häuser sich mit erstaunlicher Sicherheit haben wiederherstellen lassen. In der interessanten Diskussion, an der sich vorwiegend die Archäologen und Historiker beteiligten, wurden besonders die Fragen der Glaubwürdigkeit der älteren Überlieferung, der Sicherheit der chronologischen Fixierung auf Grund des Baumaterials und der Bauformen sowie der Möglichkeit eines Zusammenhangs von italienischer Palastarchitektur mit antiken Geschäfts- und Wohnhäusern Ostias erörtert.

Eduard Nordens nun folgender Vortrag über das *Arvallied* war der Höhepunkt der Tagung. 'Mit atemloser Spannung', wie der Vorsitzende treffend sagte, folgte die Versammlung der meisterhaften Interpretation, die Schritt für Schritt vorschreitend alle die schweren Rätsel der ehrwürdigen Urkunde löste oder der Lösung näher brachte. Mit besonderer Liebe verweilte Norden bei den Erkenntnissen, die frühere Gelehrtengenerationen, namentlich Theodor Bergk, bereits gefunden hatten, die aber in völlige Vergessenheit versunken waren. Hoffentlich legt Norden seine Auslegung bald in gedruckter Gestalt vor, aber schwerlich wird der Leser einen so starken und reinen Eindruck von seiner Arbeit bekommen wie die Weimarer Hörer. Diese Interpretation war ein Kunstwerk, das man nicht durch kritische Zergliederung zerstören mochte, darum verzichtete die Versammlung auf jede Diskussion, obgleich namentlich die Sprachforscher wohl manche Bedenken und Einwände auf dem Herzen hatten.

Der Nachmittag brachte dann einen anregenden Vortrag von *Matthias Gelzer* über *Altertumswissenschaft und Spätantike*, dessen Hauptinhalt die Forderung war, die Spätzeit bis zum VI. Jahrhundert stärker als bisher geschehen in den Kreis der Altertumsforschung hineinzuziehen. Obwohl in der Diskussion die geschichtliche Bedeutung der Zeit von Constantin bis Justinian allseitig zugegeben wurde, gingen die Ansichten über die wünschenswerte Abgrenzung der als eigentliches Gebiet der Altertumsforschung anzusehenden Zeit ziemlich weit auseinander.

Der zweite Tag gehörte den Fragen des *philologischen Universitätsunterrichts und der Leistungen des humanistischen Gymnasiums*, die *Felix Jacoby* im vorigen Jahr durch seinen temperamentvollen Vortrag in Fluß gebracht hatte. In überaus geschickter, knapper Form berichtete Jacoby diesmal über die Versuche, die an den einzelnen Universitäten zur Hebung der unzureichenden Sprachkenntnisse der angehenden Philo-

logen gemacht worden sind; ein eingehender Bericht von *Richard Harder* und *Wolfgang Schadewaldt* über die Erfahrungen der Berliner Sprachkurse wurde den Teilnehmern in hektographischen Abzügen zugänglich gemacht. Daß die Sprachkenntnisse, welche die angehenden Philologen vom humanistischen Gymnasium mitbringen, gegen früher sehr zurückgegangen sind und nur in Ausnahmefällen eine geeignete Grundlage für ein wissenschaftliches Studium bieten, wurde von keiner Seite bestritten, wenn auch der Grad der Unzulänglichkeit in den einzelnen Ländern sehr verschieden ist; noch am günstigsten sind die Verhältnisse bisher wohl in Sachsen und Württemberg. Es wurde eine Entschließung angenommen, die den Tatbestand offen ausspricht und die Bereitwilligkeit der Hochschullehrer erklärt, den durch die gegenwärtige Ordnung des humanistischen Gymnasiums bedingten Mängeln nach Möglichkeit durch sprachliche Universitätskurse abzuhelfen, für deren Abhaltung an allen Universitäten etatsmäßige Assistentenstellen erforderlich sind. Ein von *Otto Immisch* eingebrachter, von Jacoby unterstützter Zusatz betont aber, daß solche Sprachkurse an sich nicht zu den Aufgaben der Universität gehören und nur so lange fortzuführen sind, als das Gymnasium die nötige sprachliche Schulung nicht zu leisten vermag. Im Zusammenhang hiermit wurde ein Ausschuß aus Dozenten und Schulmännern eingesetzt, der untersuchen soll, inwieweit die bekannten preußischen Richtlinien fruchtbare Anregungen enthalten und inwieweit sie abzulehnen sind. Das zweite Referat dieses Vormittags von *Otto Regenbogen* über die *Stellung der Sprache in der Ausbildung der klassischen Philologen* führte in vorzüglicher Weise wieder von der Erörterung des praktisch Notwendigen auf die Höhe theoretischer Bildungsfragen. Ähnlich wie es Otto Immisch in einem Freiburger Vortrag getan (s. Human. Gymn. 1926, 120f.), betonte Regenbogen, daß gerade Humboldt, der Vater des humanistischen Gymnasiums, von Kulturkunde nichts gewußt und die Sprache als Sprache für die zentrale Sonne des humanistischen Unterrichts angesehen hat. Es ist dringend zu wünschen, daß der Vortragende seine auch formell ausgezeichneten Ausführungen bald allgemein zugänglich macht. Aus der sehr lebhaften Diskussion führe ich nur an, daß *Eduard Schwartz* gegen die mitunter unwillkürlich hervortretende Neigung, die preußischen Verhältnisse allein zu berücksichtigen, sehr richtig hervorhob, daß die Lage des humanistischen Gymnasiums in den einzelnen Ländern sehr verschieden sei und demgemäß verschieden behandelt werden müsse. Einstimmig war die Versammlung in dem Entschluß, den Altphilologenverband in seinem Kampfe gegen die Benachteiligung altphilologischer Lehramtskandidaten, die von einigen preußischen Provinzialschulverwaltungen systematisch betrieben wird, auf jede mögliche Art zu unterstützen.

Mit einem kurzen Schlußwort des Vorsitzenden und dem von Eduard Schwartz warm und zutreffend ausgedrückten Dank an den Leiter schloß die anregende und fruchtbare Tagung. Dem Nestor der deutschen Altertumswissenschaft, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, hatte die Versammlung schon am Mittwoch ihre Huldigung in einem von Eduard Schwartz fein stilisierten Telegramm dargebracht.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die diesjährigen *deutschen und österreichischen Ausgrabungen bei den Pyramiden* (s. oben S. 120) sind jüngst abgeschlossen worden. In der großen Nekropole des Alten Reiches westlich der Cheopspyramide wurden die Steingräber (Mastabas), die dort zahlreich in langen Straßen und Gassen beisammen liegen, aufgedeckt und untersucht. Ihre Grabkammern und Kulträume sind zum Teil mit Reliefs und Wandbildern von bewundernswerter Na-

turtreue und Farbenfrische geschmückt; auch Inschriften, wertvolle Statuen und mehrere prachtvolle Sarkophage wurden gefunden. Einen beträchtlichen Anteil an den gewonnenen Objekten hat die ägyptische Regierung den beteiligten Museen in Leipzig, Wien und Hildesheim zugestanden. — Vom Fuß der Cheopspyramide selbst läßt ein reicher Schotte die ringsum seit Jahrtausenden angesammelten hohen Schuttmassen entfernen, allerdings von der bekannten phantastischen Idee beherrscht, daß geheimnisvolle Weisheit durch das Bauwerk verewigt sei, die es zu ergründen gelte.

Der *große Sphinx von Gizeh* ist durch die ägyptische Altertumsverwaltung während des vergangenen Winters völlig von dem umgebenden Wüstensande befreit worden; monatelange Arbeit von täglich mehr als tausend Arbeitern war dazu erforderlich. Er ist zugleich mit der Pyramide des Chephren und ihren Kulttempeln geschaffen, sein Haupt stellt wohl den König selbst dar. Die gewaltigen Pranken des Unterbaus und der ganze Löwenleib liegen nun offen da, gewisse Wiederherstellungsarbeiten erwiesen sich zur Sicherung des Monumentes vor dem Verfall als unumgänglich. Erst unserer Zeit bietet sich wieder der Gesamteindruck des Kolosses in seiner mächtigen Felsenhöhle, aus der man schon in mehreren vergangenen Kulturperioden die stets erneut eindringenden Sandmassen zu entfernen bemüht war. Auch die durch frühere Grabungen bekannte Kapelle Thutmosis' IV. zwischen den Vordertatzen ist wieder bloßgelegt.

Die von der École française d'Athènes seit 1921 betriebene Ausgrabung des *Palastes bei Malia* an der Nordküste Kretas, ungefähr 50 km östlich von Kandia, der dem Anfang der mittelminoischen Periode (2000 v. Chr.) angehört und älter ist als die bekannten Paläste von Knossos und Phaistos, hat außer anderen kostbaren Funden eine Anzahl von Lehmstäbchen (32) mit der bisher noch nicht entzifferten *minoischen Schrift* zutage gefördert, woraus auf deren Stellung zwischen den ägyptischen Hieroglyphen und dem phönikischen Alphabet neues Licht fällt.

Die unter der Leitung von Prof. Sellin (Berlin) stehenden Grabungen in Palästina (s. oben S. 247) haben u. a. die Entdeckung des weit ausgedehnten *Palastes der kanaanäischen Stadtkönige von Sichem* gebracht, dessen gegenwärtig im Gange befindlicher weiterer Durchforschung große Bedeutung zugeschrieben wird. Durch allmähliche Abdeckung der griechischen, samaritanischen und altisraelitischen Schichten in der Mitte des Hügels ist es gelungen, ganze Häuser mit ihren Höfen freizulegen.

Die schon von Theodor Wiegand im Zusammenhang mit den Unternehmungen der Berliner staatlichen Museen in Angriff genommene Erforschung des *Heraions auf Samos*, eines riesigen Dipteros von über 108 m Länge mit 133 ionischen Säulen und einer tiefen dreischiffigen Vorhalle vor der Cella, ist nach dem Kriege durch das Deutsche archäologische Institut in Athen unter der Leitung von Prof. Oskar Reuther (Dresden) wieder aufgenommen worden. Der um 500 v. Chr. begonnene, arg zerstörte Kolossalbau, von dem nur noch eine einzige Säule aufrecht steht, erweist sich wie die vergleichbaren des ionischen Ostens, das Didymaion des Apollon bei Milet und das Artemision in Ephesos, als Hypäthraltempel mit oben offenem Innenraum. Die Ausgrabung erstreckte sich auch auf die älteren Stadien des Heiligtums und soll fortgeführt werden.

Die von der italienischen Regierung in den letzten Monaten vorgenommenen Ausgrabungen in dem tempelreichen *Girgenti* galten dem ungeheuren Zeustempel. Dabei wurde die Frage nach der Zahl und Anordnung der gigantischen Gebälkfiguren, der sog. Atlanten (Telamonen), gelöst; drei weitere von ihnen wurden freigelegt. Sodann ist der Asklepiostempel ausgegraben worden, von dem nunmehr eine Rekonstruktion entworfen werden konnte.

Das Deutsche archäologische Institut hat von der türkischen Regierung die Erlaubnis erhalten, den *Augustustempel in Angora* und den *Zeustempel in Aizanoi* (bei Kutahia) ausgraben und vermessen zu lassen; mit der Durchführung sind

Prof. Krencker (Charlottenburg) und Prof. Schede (Berlin) beauftragt.

Der Generaldirektor der Konstantinopler Museen Dr. Halil Edhem Bey plant die Herausgabe einer Reihe von Tafelwerken, welche die *Meisterwerke der Kunst in den Sammlungen Stambuls* enthalten sollen; sie werden in dem Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin, mit türkischem und deutschem Text erscheinen. Der erste Band wird den griechischen und römischen Skulpturen gewidmet sein und von Prof. Schede zusammengestellt werden.

Von der englischen Verwaltung der Altertümer in Palästina und der französischen in Syrien wurde im April ein *Internationaler archäologischer Kongreß* veranstaltet, zu dem auch eine Reihe von deutschen Professoren eingeladen war. Ludw. Curtius vertrat das Deutsche archäologische Institut, Borchardt das Deutsche Institut für ägyptische Altertumskunde in Kairo, Horwitz die Universität Frankfurt, Roeder das Pelizäusmuseum in Hildesheim. Die Eröffnung erfolgte in Beirut, von besonderem Wert für die Teilnehmer waren die sich anschließenden Reisen durch das Land bis nach Palmyra.

Bei einer Zusammenkunft deutscher bauforschender Architekten in Bamberg ist eine *Koldewey-Gesellschaft* gegründet worden, benannt nach dem im vorigen Jahre verstorbenen Pionier der Ausgrabungstechnik. Männer wie Dörpfeld, Borrmann, Gurlitt, Borchardt, Knackfuß, Andrae betrachten es als Pflicht, ihre reichen Erfahrungen einer jüngeren, in ungünstiger Zeit aufgewachsenen Generation zu vererben und für die Erhaltung, die Pflege und den Fortschritt der Bauforschung zu wirken.

'*Neue Wege zur Antike*' betitelt sich eine bei Teubner erscheinende Schriftenreihe, von der als erste Hefte die vom 1. bis 4. Juli 1925 auf einem Altphilologischen Ferienkurs in Göttingen gehaltenen Vorträge veröffentlicht sind. Wir haben die Themen im vorigen Jahrgang S. 707 verzeichnet.

Der authentische ausführliche Bericht über die *Verhandlungen der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen* ist soeben bei Teubner erschienen (136 S. 8°. 6 M.). Ein Anhang bringt nachträglich in aller Kürze das in Münster i. W. im Herbst 1923 erledigte Programm der 54. Versammlung, über die der 'Markschwankungen' wegen die gewohnte Veröffentlichung leider nicht hatte gedruckt werden können.

Der hochangesehene Bonner Rechtslehrer Geh. Justizrat Prof. *Paul Krüger*, ein langjähriger Mitarbeiter Theodor Mommsens, ist im Alter von 86 Jahren gestorben. Durch seine Ausgaben römischer Rechtsquellen und seine Erläuterungswerke hat er sich dauernde Verdienste erworben.

Kürzlich verstarb der Professor der Alten Geschichte an der Deutschen Universität in Prag *Heinrich Swoboda*, dessen letzte Arbeit zu der von ihm erfolgreich gepflegten griechischen Staatskunde im vorigen Hefte (S. 368 f.) dankbar gewürdigt worden ist. Eine für seinen 70. Geburtstag, den 15. Oktober, vorbereitete Festschrift kann nur noch zu seinem Gedächtnis erscheinen.

DEUTSCHKUNDE

In Weimar fand in den Tagen nach Pfingsten die *Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft* statt. Aus den Mitteilungen des Leiters des Goethe- und Schillerarchivs, Prof. Dr. Wahle, ging hervor, daß das Institut im Laufe des letzten Jahres äußerst wertvolle Dokumente geschenkt erhalten hat, u. a. 21 Briefe Goethes an Johann Friedrich Krafft aus den Jahren 1778—83. Den Festvortrag hielt Heinrich Wölfflin (Basel) über Goethes 'Italienische Reise'. Er kennzeichnete darin vor allem Goethes Naturbetrachtung. Der Vortrag gipfelte in einem Vergleich der Goetheschen Reise mit derjenigen Dürers nach Italien. Als Festaufführung war Goethes 'Triumph der Empfindsamkeit' gewählt.

Die *Gesellschaft für Deutsche Bildung* tagte vom 25. bis 27. Mai in Düsseldorf. In der Begrüßungsansprache gedachte der 2. Vorsitzende, Oberstudiendirektor Dr. Bojunga, des verstorbenen Prof. Friedrich Kluge, des Begründers des Germanisten-Verbandes, aus dem sich die Gesellschaft entwickelt hat. In seinem Festvortrag sprach der Direktor der Pädagogischen

Akademie in Kiel, Ulrich Peters, über 'Deutsche Bildung — deutsche Schule'. Die weiteren wissenschaftlichen Verhandlungen betrafen die Themen: Hauptfragen der Literaturwissenschaft, Nibelungenlied und Parzival in Forschung und Unterricht und die deutsche Volkskunde. Besonders fesselnd war der Vortrag von Prof. Hans Naumann (Frankfurt a. M.), der den Stand der wissenschaftlichen Forschung über Nibelungensage und Nibelungenlied behandelte und an der Nibelungenforschung die bestimmenden Richtungen der germanischen Philologie überhaupt aufdeckte. Neben diesen wissenschaftlichen Fragen bildete den Hauptgegenstand der Verhandlungen die Ausbildung der Deutschlehrer. Hierzu hatten Direktor U. Peters, die Universitätsprofessoren F. Schultz (Frankfurt a. M.) und F. v. d. Leyen (Köln), Oberstudienrat Levinstein (Berlin) und Studienrat Preitz (Frankfurt a. M.) Berichte übernommen. Aus den von ihnen vorgelegten Thesen soll ein Ausschuß das Wesentliche zusammenfassen, damit es in dieser Form den zuständigen Stellen übermittelt werden kann.

Die von Gustav Roethe (Berlin) geleitete 'Gesellschaft für deutsche Philologie' hat dem preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung eine *Denkschrift* unterbreitet, in der an dessen 'Richtlinien', soweit sie sich auf den *Deutschunterricht in den höheren Schulen* beziehen, eingehende Kritik geübt wird. Sie ist in der 'Monatsschrift für Nationalerziehung' (Heft 5) und im 'Deutschen Philologenblatt' (Nr. 40) zu finden.

Als Mitglieder der *Sektion für Dichtkunst* der Akademie der Künste in Berlin sind vom Minister für Kunst und Volksbildung Gerhart Hauptmann, Thomas Mann, Ludwig Fulda, Arno Holz und Hermann Stehr berufen worden. Gerhart Hauptmann hat in einem vielbesprochenen Briefe die ihm zugedachte Ehrung abgelehnt.

Das neueste (7.) Heft der *Zeitschrift für Deutschkunde* ist durchaus der Geschichte und Sprache, Literatur und Kunst von *Südtirol* gewidmet. Die deutsche Wissenschaft ist es unsern deutschredenden und deutschgesinnten Stammesgenossen jenseits der Brennergrenze schuldig, gegenüber faschistischer Anmaßung und Willkür die Wahrheit festzustellen. Auch die hier vereinigten 6 Aufsätze von Hermann Wopfner, Fritz Karg, Walter Steinhausen, Fritz Knapp, Josef Weingartner, Heinrich Hammer tragen dazu bei.

Die '*Zeitschrift für deutsche Philologie* wird vom 51. Bande ab von P. Merker und Wolfg. Stammler herausgegeben werden. Sie soll grundsätzlich alle germanischen Sprachen und Literaturen umfassen, auch die lateinische Sprache und Literatur des deutschen Mittelalters.

Einer der tapfersten Vorkämpfer des Deutschtums in Südtirol, der Bozener Altbürgermeister *Julius Perathoner*, ist am 18. April gestorben.

Am 21. Mai starb in Freiburg i. B. im 70. Lebensjahre Professor Dr. *Friedrich Kluge*. Durch sein Etymologisches Wörterbuch und seine verschiedenen Arbeiten über Standessprachen ist er auch über germanistische Kreise hinaus bekannt geworden.

AUSLANDSKUNDE

Der neue Band des ***Jahrbuches der** Deutschen Shakespeare-Gesellschaft* (hgb. v. Wolfgang Keller. Band 61, N. F. Bd. 2. Leipzig, B. Tauchnitz, 1925), der wieder die gediegene äußere Ausstattung der Vorkriegszeit zeigt, bringt den sehr anregenden Festvortrag des inzwischen verstorbenen Eugen Kilian über Shakespeare und die Mode des Tages, Aufsätze von A. Eichler über das Hofbühnenmäßige im 'Sommernachtstraum', von G. v. Glasenapp über die Dämonologie im 'Macbeth', von F. Schnapp über Liszts Stellung zu Shakespeare, kürzere Arbeiten von H. Türck, A. Guthmann, M. Schütt, einige Nekrologe sowie die herkömmliche und uns unentbehrlich gewordene Bücher- und Theaterschau.

Von der Neue Jahrb. I 703 angezeigten *Shakespeare-Ausgabe des Inselverlages* liegen drei weitere Bände vor: Heinrich VI. (Teil I bis III) und Richard III., beide bearbeitet von Fritz Jung, sowie das Wintermärchen, bearbeitet von B. E. Werner. Die besonnene Textbehandlung

und die maßvolle und zuverlässige Kommentierung reihen die neuen Bände den früheren würdig an.

Sir Arthur Quiller-Couch gibt uns drei hochwillkommene *Anthologien* in die Hand, reichhaltiger als alle sonst vorhandenen (trotz des billigen Preises), die uns deshalb besonders wertvoll sein müssen, weil hier ein englischer Gelehrter und Dichter die Auswahl des Besten aus dem Schrifttum seines Volkes getroffen und uns damit einen von dem unseren oft abweichenden und deshalb für uns lehrreichen Wertungsmaßstab geboten hat. Die Bände, deren jeder rund 1000 Seiten umfaßt, sind betitelt 'The Oxford Book of English Prose', 'The Oxford Book of English Verse', 'The Oxford Book of Ballads' Oxford, Clarendon Press, 1924 und 1925; Preis je 8/6). Das Prinzip der Auswahl ist rein ästhetisch; das Beste nach Gedanken und Form sollte vertreten sein, alle Jahrhunderte sollten wenigstens in Proben zu uns sprechen. Die angestrebte große Reichhaltigkeit entgeht in dem Prosaband nicht der Gefahr, zu kurze Proben zu geben, so daß hier zu einseitig das Interesse des Herausgebers an der künstlerischen Form der Prosa gegenüber der gedanklich-stofflichen Abrundung in die Erscheinung tritt. Wer aber diesen Gesichtspunkt billigt, wird nirgends ein reicheres Material so bequem vereinigt finden als hier. Der Balladenband bringt nur die alten Volks- und Straßenballaden, kritischer gesichtet, besser geordnet und in größerer Zahl als in Percys 'Reliques' und andererseits ohne den schwerfälligen wissenschaftlichen Apparat der großen Ausgabe Childs. Der Herausgeber druckt jedesmal nur eine Fassung ab und muß dabei häufig rekonstruieren, was aber mit Vorsicht und Takt geschehen ist. Wir haben Anlaß, diesen Band besonders zu begrüßen.

Die auf S. 236/7 dieses Jahrgangs besprochene Reihe methodischer Schriften in den *Beiheften der 'Neueren Sprachen'* ist um zwei Hefte vermehrt worden: E. Moosmann, 'Englischer Anfangsunterricht in Sexta' (Heft 7), und P. Olbrich und G. H. Sander, 'Englisch in der Prima der Frankfurter Musterschule' (Heft 5b). Die Erfahrungen und Vorschläge der tüchtigen Praktiker, die in dieser Schriftenreihe zu uns sprechen, verdienen ernste Beachtung und bieten eine gediegene Grundlage zur Auseinandersetzung über Einzelfragen. Besonders anregend ist das Heft von Olbrich und Sander.

Die Monatsschrift *'Die Literatur'* hat das 9. (Juni-) Heft des laufenden Jahrgangs zu einem *Amerikaheft* ausgestaltet, dessen Berichte von dem gegenwärtigen literarischen Leben in den Vereinigten Staaten Zeugnis ablegen.

Ein unter dem Namen *Rhodes Memorial Lectureship* neu gegründeter Lehrstuhl an der Universität Oxford ist dazu bestimmt, hervorragende Persönlichkeiten aus der Gelehrten-, Kunst- oder Geschäftswelt für je einen 'Term' zu Vorträgen zu verpflichten. Man denkt in erster Linie an Vertreter des Auslands, besonders der Neuen Welt.

Am 5. März d. J. starb in London *Sir Sidney Lee*, seit 1913 Professor der englischen Literatur in London, der Herausgeber des 'Dictionary of National Biography' und Verfasser weitbekannter Werke über Shakespeare, die Königin Viktoria und Edward VII. — Außer diesem Verlust hat die Anglistik den Tod des emeritierten Greifswalder Ordinarius *Matthias Konrath* und des um die Shelley- und Byronforschung verdienten Oberstudiendirektors a. D. Dr. *Richard Ackermann* (Nürnberg) zu beklagen.

Von der groß angelegten *Histoire de la langue française des origines à 1900*, die Ferdinand Brunot herausgibt, ist jetzt der 7. Band erschienen, 'La Propagation du français en France jusqu'à la fin de l'ancien régime'. Der Siegeszug der französischen Sprache durch die Länder Europas ist eine der kulturgeschichtlich wichtigen Tatsachen des XVIII. Jahrhunderts. Während das Französische die Höfe Europas eroberte, hatte es im Lande mit etwa 30 Dialekten zu kämpfen. Diesen Kampf beschreibt Brunot. Er untersucht dabei die sozialen und wirtschaftlichen Zustände im XVIII. Jahrhundert, die neue Organisation der Arbeit, die *tour de France* der Handwerksgesellen, die

Herstellung eines großen von Paris ausgehenden Straßennetzes, das sich über Frankreich ausbreitet. Die Ingenieure haben der Überwindung der Dialekte durch das Schriftfranzösisch mehr gedient als manche Akademiker. Ohne Frage bringt der Band wichtiges Material für philologische Studien.

Eine *Anthologie des écrivains morts à la guerre* (1914—1918) wird von der 'Association des écrivains combattants' unter Leitung von Thierry Sandre herausgegeben. Das ganze Werk enthält in fünf starken Bänden etwa 4000 Textseiten. Vorrede und Einleitung zu jedem Bande stammen von namhaften Schriftstellern: De Jouvenel, Bérard, Malherbe; Leconte, Germain; Doumic, Farrère; De Flers, Dorgelès; Geffroy, Benoit. Die Anthologie ist als ein großes Denkmal zu Ehren der gefallenen Schriftsteller gedacht. Ministerien, Städte, politische Führer zeichnen als erste Subskribenten. Das Werk trägt anscheinend einen offiziellen Charakter und ist gewiß ein erschütterndes Dokument dafür, wieviel junge geistige Führer Frankreich hat opfern müssen. Die Zahl der im Felde gefallenen Schriftsteller wird mit 470, der nach dem Waffenstillstand an den Kriegsverwundungen Gestorbenen mit 21, der an Krankheiten im Felde Gestorbenen mit 40 angegeben. — Jeder Band kostet broschiert 30 Franken.

Zu Düsseldorf fand vom 27. bis 29. Mai der *20. Allgemeine Deutsche Neuphilologentag* statt. Soweit die allgemeinen Vorträge sich mit Fragen der 'Kulturkunde' befaßten, waren sie durch vorsichtige Zurückhaltung und mehr oder minder scharf betonte Ablehnung gekennzeichnet. Borbeins umfassender Bericht über die 'Grenzen des neuphilologischen Unterrichts' fixierte die Gegensätze der Richtungen und wies auf die Gefahren der Kulturkunde hin (Verfrühung, Vernachlässigung der schönen Literatur). Seine Worte waren eine Mahnung zur Besonnenheit. Schwabe sprach gegen zu weit gehende Forderungen der Kulturkunde, fürchtete Minderung der Sachkenntnisse, Mangel an Klärung, Verstiegenheit der Kulturpsychologie, subjektive Willkür, kurz: meinte den *bon sens* gegen die Kulturkunde vertreten zu sollen. Voretzsch war sehr scharf. Er verwarf die neue Bewegung von 'oben', meinte, Kulturkunde sei nur im Deutschen möglich, setzte sich energisch für die Sprachbildung ein als bestes Mittel der Geistesbildung. Er vermißte in den 'Richtlinien' Definitionen der 'Kulturkunde' und der 'Kultur'; er fürchtete eine zersplitterte Ausbildung der Studenten durch zusammenhanglose Vielheit der Disziplinen; er bespöttelte den 'Querschnittprofessor'. In einer kurzen Debatte brachten Wendt, Förster, Hübner Ablehnung, Einschränkung, entgegengesetzte Auffassung.

Die Universität *Paris* wird einen *Ferienkursus* für Ausländer abhalten, 1. Serie: 4. Juli bis 23. August; 2. Serie: 1. August bis 19. September. Beide Serien sind mit Studienausflügen verbunden. (Anfragen an Henri Goy, Directeur du Bureau des renseignements scientifiques, Paris, Sorbonne, rue des écoles). — Französische Ferienkurse in *Genf*: 5. Juli bis 28. August. (Anfragen an das Secrétariat de l'Université). — Französische Ferienkurse in *Lausanne*: 15. Juli bis 28. August. (Anfragen an das Secrétariat de l'Université).

KUNST

Zur 700-Jahrfeier ihrer Reichsfreiheit veranstaltet die Hansastadt Lübeck eine Ausstellung '*Overbeck und sein Kreis*' (vom 3. Juni bis 18. Juli), die neben dem geborenen Lübecker Meister Werke der anderen Nazarener bringt. Im Anschluß daran will der Kunstverein in *Leipzig* vom 1. August bis 31. Oktober eine Ausstellung '*Deutsch-römische Malerei und Zeichnung von 1790—1830*' bringen. Einander ergänzend werden diese beiden Ausstellungen einen tiefgehenden Einblick in die Kunst der deutschen Frühromantik gewähren. Zu Overbeck, Cornelius, Pforr, Schnorr von Carolsfeld, Veit, Steinle, Führich werden auch die Landschafter Koch, Fohr, Reinhart, Olivier u. a. kommen, Künstler, die z. T. erst ihre Qualität in der Zeichnung entwickelt haben.

Die große Ausstellung für Gesundheitspflege, soziale Wohlfahrt und Leibes-

kultur in *Düsseldorf*, *'Gesolei'* genannt, ist auch künstlerisch von Bedeutung. Neben Ausstellungen alter und neuerer Düsseldorfer Kunst zeigt sie uns etwas von den kühnen Plänen Düsseldorfs zum künstlerischen Ausbau der Stadt durch Anlage mächtiger Rheinterrassen u. a. durch den bekannten Architekten Kreis; die Gebäude der Ausstellung sollen als Teile dieser Anlage bestehen bleiben. Vielleicht wird damit Deutschland, vor dem Kriege führend in der Architektur, den Vorsprung, den das Ausland (Holland, Amerika) im Städtebau vielleicht gewonnen hat, wieder wettmachen und überholen.

Unter Schutz der Reichsregierung und eröffnet durch den Reichspräsidenten selbst bietet sich die *schwedische Kunst* in einer Ausstellung zu *Berlin*. Es wäre zu wünschen, wenn die stammverwandten nordischen Völker, die leider z. T. ganz in das Fahrwasser der französischen Kunst geraten sind, sich wieder zurückfänden zu deutsch-germanischer Weise. Könnte es denn nicht einmal wahr werden, daß sich, wie es sich um 1800 verwirklichen wollte, die germanischen Völker eine eigene, der welschen Form ferne Kunstweise aufbauen und gestalten möchten? Warum muß *eine* Formel die Welt beherrschen? In diesem Sinne sind derartige Bemühungen, die verwandten Nationen auch in der Kunst zusammenzuführen, nur zu begrüßen.

Tag für *Denkmalspflege und Heimatschutz* (20. bis 25. September in *Breslau*). Das ausführliche Programm der Montag, den 20. September mit einem Begrüßungsabend im Remter des Rathauses beginnenden Tagung bringt außer zahlreichen Vorträgen vier Ausstellungen: a) Schlesische Malerei und Plastik des Mittelalters; b) Siedlung und Stadtplanung in Schlesien; c) Kunst und Kunstgewerbe aus Österreich und Schlesien; d) Handschriften. Dazu kommen Führungen und Fahrten nach Neiße, Kloster Leubus, Liegnitz, Schweidnitz, Kloster Grüssau, Hirschberg, Görlitz und Schmiedeberg, wobei sowohl der für Kunst wie der für Heimatpflege Interessierte auf seine Rechnung kommen wird. Die Stadt Breslau bietet in großzügiger Weise alle Hilfe, diese Tagung auch für die Kenntnis Schlesiens besonders wertvoll zu machen. Das preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung bringt ein Buch 'Die Kunst in Schlesien', und der schlesische Bund für Heimatschutz eine Schrift 'Siedlung und Stadtpflanzung in Schlesien', die die Teilnehmer zugeschickt erhalten. Die Teilnehmerkarte kostet 10 Mark.

Auch *München* hat wie Dresden in diesem Jahre seine *internationale Kunstausstellung* im Glaspalast. Während Dresden eine große Übersicht gibt, sind in München einzelne Meister wie etwa der Norweger Munch stark vertreten. Es bleibt zu hoffen, daß wir bei solchen Zusammenstellungen für uns nur gewinnen.

RELIGION

In Nr. 21 des 'Evangelischen Deutschland' berichtet Lic. Stange über die *Auswirkungen des Stockholmer Weltkirchenkonzils*, dessen 17gliedrigem Vollzugsausschuß er angehört. Dieser war Anfang Mai von seinem Vorsitzenden, dem Bischof von Winchester, nach Amsterdam einberufen worden zwecks Vorbereitung der Vollsitzung des 70gliedrigen Fortsetzungsausschusses in Bern zu Ende August. Die Herausgabe der Akten der Stockholmer Weltkirchentagung ist soweit vorbereitet, daß sie nächstens in deutscher, englischer und französischer Sprache erfolgen kann. Die deutsche Ausgabe bearbeitet D. Deißmann. Beraten wurde ferner über die Errichtung eines sozialen Forschungsinstituts, über die Fühlung mit den Jugendverbänden der Welt, über die Stellung der Schulbücher zu den christlichen Grundsätzen, über die Kriegsschuldfrage, über den Zusammenschluß der Werke der Inneren Mission, der vor allem von der Schweiz erstrebt wird u. a. Damit ist ein höchst erfreulicher Anfang gemacht, die mannigfachen Anregungen, die das Stockholmer Konzil gebracht hat, sich praktisch auswirken zu lassen und so den Grund zu einer wirklichen Gemeinschaftsarbeit der christlichen Kirchen zu legen. Auf andere Weise wurde der Gedanke der Einigungs-

bestrebung unter den christlichen Kirchen durch den Besitzer des großen englischen Reisebureaus, Sir Henry Lunn, gefördert, der für diesen Zweck sein großes Vermögen gestiftet hat.

Die von der Sowjetregierung gegründete '*Lebendige orthodoxe Kirche*' hat jetzt ein Glaubensbekenntnis erlassen, das sich an das Apostolische Glaubensbekenntnis anschließt, aber im 1. Artikel statt von Gott von der 'einigen großen Kraft' redet, die Himmel und Erde geschaffen hat, im 2. Artikel den Glauben 'an eine kirchlich geeinigte Gemeinschaft der Menschheit und in dieser an den großen Menschen Gottes', den 'menschlich natürlich geborenen' Jesus Christus proklamiert, 'den die Menschen vergöttlichten und in den Himmel erhoben'. Der 3. Artikel verkündet den Glauben 'an den Geist der kirchlich geeinten Menschheit, der von Gott in uns alle gelegt und die großen Dinge in der Welt geschaffen hat'. Außerdem spricht das Glaubensbekenntnis vom Segen der Beichte, von der Einzeltaufe, von dem einigen, christlichen, allrussischen Bistum, der Geistlichkeit und Diakonie, vom Gericht nach dem Tode und dem künftigen Leben des menschlichen 'Geistes der Vernunft' und endlich vom Glauben 'an die Lebenskraft und an die Seelenrettung der Lehre Christi'. Es ist immerhin erstaunlich, bis zu welchem Ausmaß die doch atheistischen russischen Machthaber dem christlichen Geiste entgegengekommen sind, der beste Beweis dafür, daß der Vernichtungskampf gegen die orthodoxe Kirche im Grunde mit einem Fiasko geendigt hat.

Der Schwerpunkt der *griechisch-orthodoxen Kirche* scheint jetzt endgültig nach *Alexandria* verlegt worden zu sein, da der Patriarch von Konstantinopel innerhalb der Türkei in seiner Bewegungsfreiheit allzustark gehemmt ist. Am 20. Mai wurde nämlich in der uralten Kirche des hl. Sabbas in Alexandria, an deren Altar alle alexandrinischen Bischöfe seit Athanasius amtiert haben, an Stelle des auf der Rückreise von Stockholm gestorbenen Patriarchen Photios der frühere ökumenische Patriarch von Konstantinopel, Meletios Metaxakis, gewählt. Für England bedeutet diese Verlegung des ökumenischen Patriarchats nach Ägypten einen nicht zu unterschätzenden Machtzuwachs, zumal die *anglo-katholischen* Kreise der englischen Staatskirche sich stark für eine Annäherung beider Kirchen einsetzen.

Auch mit dem *römischen Katholizismus* sucht die anglo-katholische Partei einen Zusammenschluß zu erreichen. Erst neuerdings haben darüber Verhandlungen in Mecheln stattgefunden. Namentlich auf liturgischem und sakramentalem Gebiet ist hier die Annäherung schon sehr weit gediehen, denkt man doch hier z. B. schon an eine Verehrung der konsekrierten Hostie. Diese Bestrebungen haben freilich, wie D. Keller im 'Ev. Dt.' Nr. 17 berichtet, nicht nur den energischen Protest der im Federal Council of the Church zusammengefaßten freien evangelischen Kirchen hervorgerufen, sondern auch weite Kreise der offiziellen englischen Staatskirche auf die Gefahr einer völligen Katholisierung aufmerksam gemacht. Im Gegensatz dazu wird hier ein Zusammenschluß zwischen der Staatskirche und den Freikirchen zu einer einheitlichen englischen Kirche und eine engere Verbindung mit dem festländischen Protestantismus erstrebt.

PHILOSOPHIE

Das 1887 von Ludwig Stein begründete '*Archiv für Philosophie*' hat sich eine neue Abteilung für Soziologie angegliedert und ist in den Heymannschen Verlag übergegangen. Der Enckesche Verlag (Stuttgart) gibt unter Leitung von R. Bärwald eine neue 'Zeitschrift für kritischen Okkultismus und Grenzfragen des Seelenlebens' heraus. Die 'Psychischen Studien' (Mutze, Leipzig) nennen sich jetzt 'Zeitschrift für Parapsychologie', Herausgeber ist Paul Sünner. Bei Herder (Freiburg) läßt das Ignatiuskolleg in Valkenburg eine Vierteljahrsschrift für Theologie und Philosophie unter dem Titel 'Scholastik' erscheinen, die der Pflege und Weiterbildung der scholastischen Gedankenwelt dienen will.

Der *Bericht über den 9. Kongreß für experimentelle Psychologie* in München

vom 21.—25. April 1925 ist bei Fischer in Jena von Prof. Karl Bühler veröffentlicht worden (250 S.). Er enthält drei Sammelreferate von K. Bühler über 'Die Instinkte des Menschen', A. Gelb über 'Die psychologische Bedeutung pathologischer Störungen der Raumwahrnehmung' und von H. Volkelt über 'Fortschritte der experimentellen Kinderpsychologie'. Außerdem 51 kurze Referate über die Vorträge, die in ihrer Gesamtheit ein umfassendes Bild von der Fülle der hier bewältigten Aufgaben und Probleme geben. Das Buch ist eine höchst dankenswerte und unentbehrliche Überschau über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der experimentellen Psychologie.

Dr. Buxton hat 63 *Briefe von Descartes an Huyghens* entdeckt, die er der Pariser Nationalbibliothek geschenkt hat. Sie werden in Oxford erscheinen.

Emil Utitz ist zum Nachfolger von Frischeisen-Köhler nach Halle berufen worden. *Paul Hankamer*, dessen Böhme-Buch oben S. 222 besprochen worden ist, wurde zum außerord. Professor in Bonn ernannt. *Hans Driesch* wurde Präsident der Society for Psychical Research. Der badische Staatsminister *Willi Hellpach* übernahm eine Professur für Psychologie in Heidelberg.

Zum 200. Geburtstag von *Moses Mendelssohn* (1929) wird eine kritische Gesamtausgabe seiner Schriften geplant. Alles brauchbare Material erbittet Professor Dr. Julius Guttmann, Berlin NW, Wullenweberstr. 2.

BILDUNGSWESEN

Unterm 26. April 1926 gibt das *Bayerische* Staatsministerium für Unterricht und Kultus die *Stundentafeln* bekannt, die vom laufenden Schuljahr ab für die höheren Lehranstalten und höheren Mädchenschulen Geltung haben. Die Tafeln sind aufgebaut auf einer Höchstzahl von 30 Pflichtwochenstunden. Es sind demnach Abstriche von den bisher gültigen Wochenstundenzahlen erfolgt, im übrigen nur ganz wenige Änderungen vorgenommen: der Pflichtunterricht in Kurzschrift und das Singen in der IV. und V. Klasse fallen fort, in der VIII. Klasse wird einstündiger wahlfreier Musikunterricht eingeführt. Die Unterrichtsstunde wird auf 50 Min. festgesetzt; Einführung von Kurzstunden bedarf ministerieller Erlaubnis und wird nur 'bei besonders gelagerten Fällen' zugelassen werden.

Die *Schulvereinigung deutscher Städte* faßte auf ihrer Tagung in Wiesbaden am 30. Mai bis 2. Juni unter anderem folgende Entschließungen: Es soll der deutsche Städtetag dahin wirken: 1. daß die insbesondere auf den Mittelschulen zu erwerbende mittlere Reife als ausreichend für die Aufnahme in die mittlere Beamtenlaufbahn angesehen werde und 2. daß auch Gewerbe, Handel und Industrie darauf verzichten, von ihren Lehrlingen die Primareife oder gar die Universitätsreife zu verlangen; ferner: der preußische Städtetag möge alles tun, damit die sich entwickelnden Werk- und Wirtschaftsoberschulen in der Verwaltung des Ministeriums für Handel und Gewerbe verbleiben.

In *Mecklenburg* sind an den Lyzeen Rostock und Schwerin an Stelle der eingehenden Oberlyzeen die ersten Klassen eines Aufbaus eingerichtet, der den Schülerinnen mit Lyzeumsreife den Anschluß an das Pädagogische Institut gibt und auf zwei Jahre berechnet ist. Das Pädagogische Institut ist unter Leitung von Studienrat Dr. Kolz Ostern in Rostock eröffnet worden; es setzt Oberprimareife bei seinen Besuchern voraus. Ob sich diese Regelung mit der Reichsverfassung vereinbaren läßt, ist durch das Reichsministerium des Innern zum Gegenstand reichsgerichtlicher Entscheidung gemacht worden.

Die ersten *Pädagogischen Akademien in Preußen* sind Anfang Mai in Elbing, Kiel und Bonn durch Minister Dr. Becker eröffnet worden.

In *Österreich* ist die Einführung eines *Jugendgerichtsgesetzes* beschlossen worden, in dem erzieherische und strafrechtliche Motive verbunden werden. Das Gesetz heißt 'Bundesgesetz über die Behandlung jugendlicher Rechtsbrecher'. Es setzt Straflosigkeit bis zum 14. (bisher 10.) Lebensjahr fest, verbietet Kerkerhaft bis

zum 16. Lebensjahr, gestattet, den Ausspruch einer verwirkten Strafe aufzuschieben, vermeidet kurzfristige Freiheitsstrafen, die keine erzieherische Wirkung haben können, und ordnet in bestimmten Fällen Unterbringung in besonderen Erziehungsanstalten an.

Die Möglichkeiten eines Zusammenschlusses *Österreichs und Deutschlands* auf dem Gebiet des Bildungswesens erörtert Prof. Dr. Richard Meister (Wien) im Maiheft der 'Monatshefte für deutsche Erziehung' (herausg. v. R. Möckel und O. Tumlirz, Graz, Leykam-Verlag).

Das *Alte (Melanchthon-)Gymnasium in Nürnberg* beging vom 28. bis 30. Mai das Fest seines 400jährigen Bestehens. Die mannigfaltige, unter großer Teilnahme verlaufene Feier war ein vielstimmiges Bekenntnis zum Werte der humanistischen Jugendbildung. Oberstudiendirektor Dr. Steiger hat bei diesem Anlaß eine 'Geschichte des Melanchthon-Gymnasiums in Nürnberg' (R. Oldenbourg, München, 6 RM.) verfaßt, worin die Verdienste des Reformators um die Anstalt und des Philosophen Hegel, der sie während seines achtjährigen Rektorates (1808—1816) in schwerer Zeit zu neuer Blüte führte, eingehend geschildert werden.

Das *Institut J. J. Rousseau in Genf* hält vom 2. bis 14. August wieder einen *pädagogischen Ferienkurs* ab. Der Kurs ist für Erzieher und Praktiker des Unterrichts bestimmt und umfaßt Kinderpsychologie, Heilpädagogik, Psychoanalyse, Sprachstudium. Unter den Lehrern sind die Professoren Claparède und Bovet. (Auskunft: Institut J. J. Rousseau, Genf, 4 rue Charles Bonnet.)

Der dritte *Internationale Kongreß für Individualpsychologie* findet vom 26. bis 29. September in *Düsseldorf* statt. (Anmeldungen an Dr. M. Reis, Dortmund, Friedensstr. 60.)

Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht veranstaltet vom 4. bis 7. Oktober in *Frankfurt a. M.* eine *Tagung der Reformgymnasien, der Reformrealgymnasien und der Oberrealschulen.* Vertreten sind durch diesen Zusammenschluß alle deutschen Vollanstalten, die mit einer neueren Fremdsprache in Sexta beginnen. In erster Linie sollen Aufgaben des Unterrichts behandelt werden, die diesen Schularten besonders durch die neueste Schulreform erwachsen. Universitätsprof. Dr. Spranger (Berlin) hat den grundlegenden Vortrag übernommen. Oberstudiendirektor Dr. Liermann vom Wöhlerrealgymnasium in Frankfurt wird über die Geschichte der Reformanstalten und Oberrealschulen sprechen, alle Unterrichtsgegenstände werden von Fachmännern behandelt. 1. Vorsitzender der Tagung ist Geh. Regierungsrat Dr. Ewald Bruhn, Oberstudiendirektor des Goethegymnasiums.

Der zweite *Pädagogische Kongreß* wird vom 8. bis 10. Oktober in *Weimar* stattfinden und über Arbeit und Schule verhandeln. Den Einführungsvortrag wird Prof. Litt halten; die Thesen Prof. Kerschensteiners, die den Verhandlungen zugrunde liegen sollen, sind als Aufsatz veröffentlicht in Heft 9 der 'Erziehung'.

Vom 8. bis 11. Oktober wird in *Breslau* vom Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht, dem Mittelschlesischen Bilderbühnenbund und dem Bildspielbund deutscher Städte eine *Bildwoche* veranstaltet. Es werden Fachmänner aus der Praxis des Lichtbild- und Filmwesens Vorträge halten über dessen Stand in Deutschland und im befreundeten Ausland, über Herstellung und Vertrieb von Lehrfilmen, Methodik des Unterrichts am stehenden und laufenden Bilde, über die Beziehungen zwischen Film und Kirche und die Verwendung von Bild und Film im geographischen und geschichtlichen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterricht. Außerdem sollen zahlreiche Lehrproben gehalten, Jugendpflegeveranstaltungen besucht, neue Filme und Lichtbilder gezeigt werden. (Anmeldungen an den Mittelschlesischen Bilderbühnenbund, Breslau 8, Paradiesstraße 25/27.)

(8. Juli 1926)

Franz Studniczka, Von der griechischen Plastik des V. Jahrhunderts v. Chr.



a) Amazone Mattei im Vatikan.
Nach Brunn-Arndt, Denkm. 350



b) Karyatide aus der Thyreatis.
Athen, Nationalmus. Phot. d. Instit.

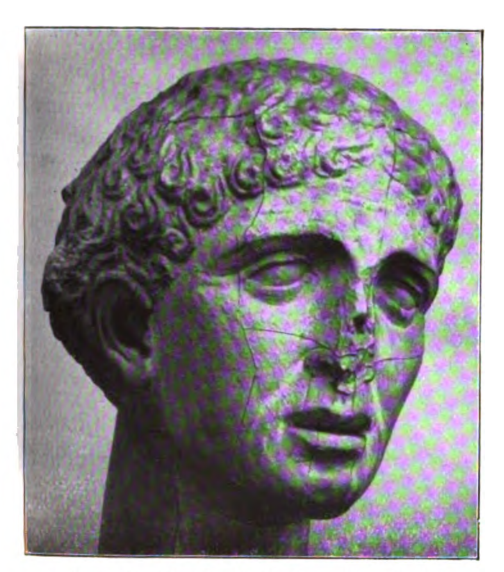
Tafel 2



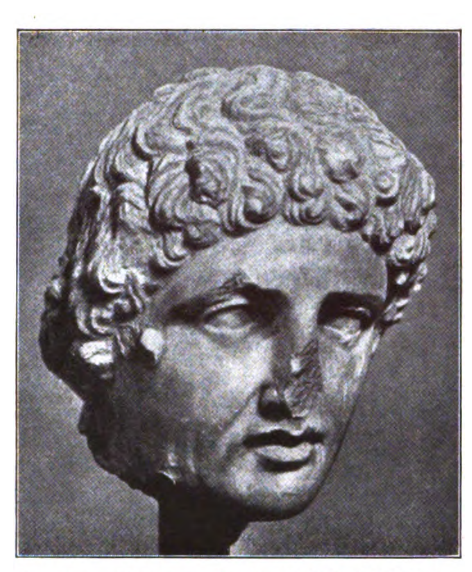
a) Sockel der Kopie der Athena Parthenos aus Pergamon, Abguß



b) Orpheusrelief in Villa Albani



a) Greisin, Ersatzstück des olympischen Westgiebels, Abguß



b) Aus attischem Grabrelief d. IV. Jahrh. in Boston. Nach Catal. of sculpt. Nr. 43

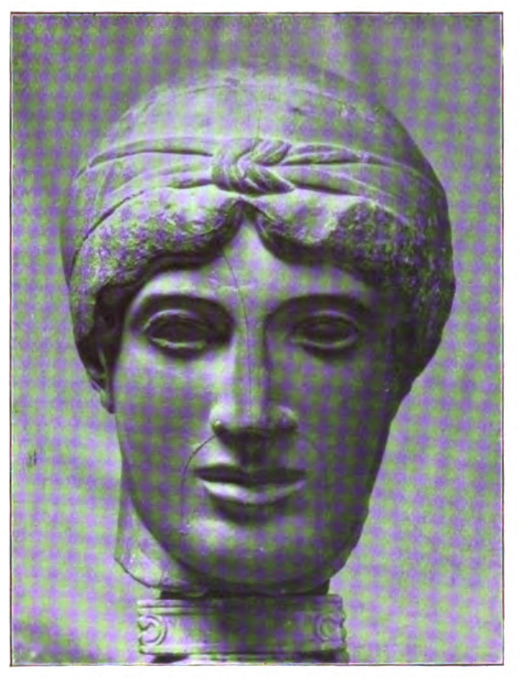


c) Lapithin, Ersatzstück des olympischen Westgiebels, Abguß. Nach Vorlage zu Schrader, Phidias Abb. 91



d) Ariadne vom Südabhang. Athen, Nationalmus. Nach Vorlage zu Jahrbuch d. archäol. Inst. 1919 S. 124

Tafel 4



a) Lapithin des olympischen Westgiebels.



b) Desgleichen, späteres Ersatzstück.

Nach Abgüssen aufgenommen für Schrader, Phidias. Abb. 89 und 90



c) Kopie einer Nike des Paionios.
Rom, Palazzo Venezia

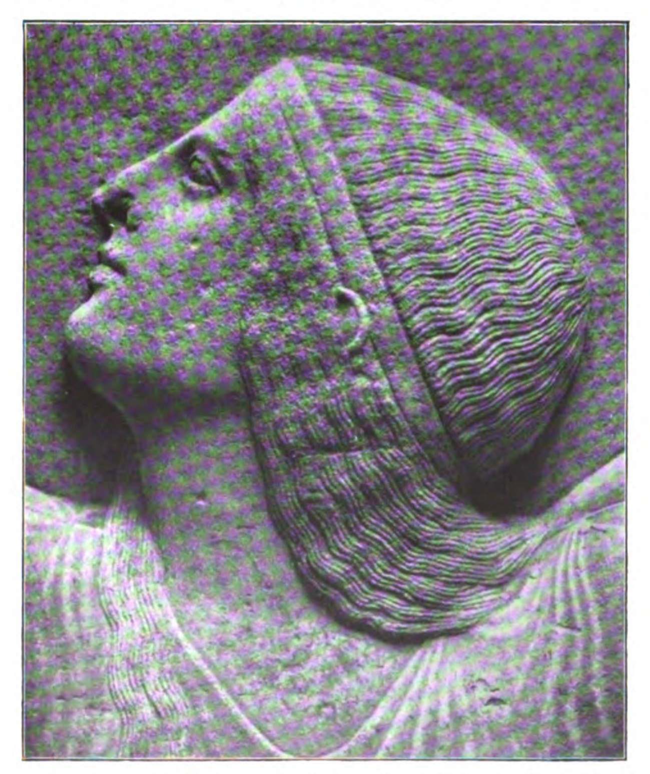


d) Kopie eines Apollon des Paionios.
Ince Blundell Hall

Nach Abgüssen, Druckstöcke aus Jahrbuch d. archäol. Instit. 1906 S. 165



a) Mutmaßlicher Kladeos aus dem Ostgiebel.
Nach Buschor, Hamann, Skulpt. des Zeustempels zu Olympia Taf. 32



b) Aphrodite von der Breitseite des ludovisischen Altaraufsatzes. Nach Photogr. Alinari 20113



a) Nike von Paros.
Nach Einzelaufnahmen 2395



b) Athena der Atlasmetope.
Nach Phot. Alinari 24822



c) Spiegelstütze im Brit. Museum. Nach Bull. corr. hell. 1898 Taf. 1



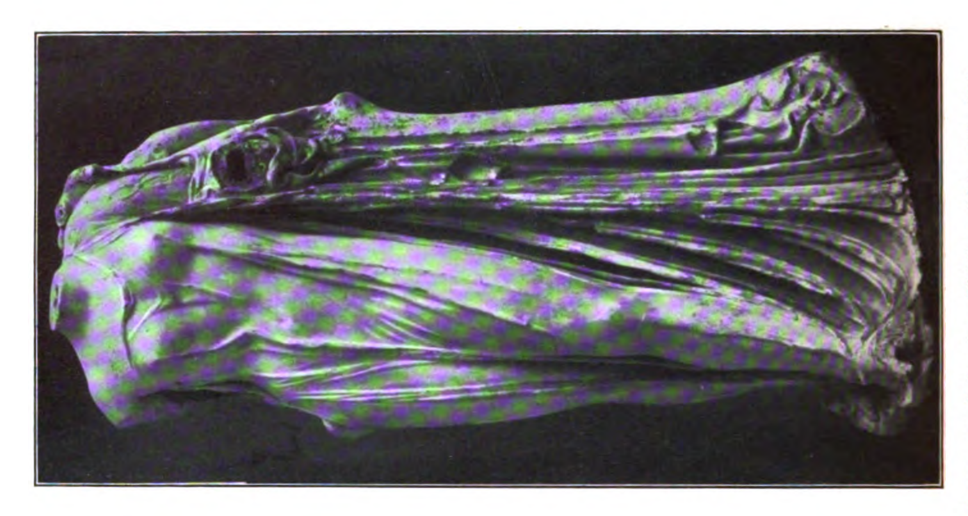
Prokne des Alkamenes auf der Akropolis.
Druckstock aus Röm. Mitteil. d. archäol. Instit. 1925 S. 85

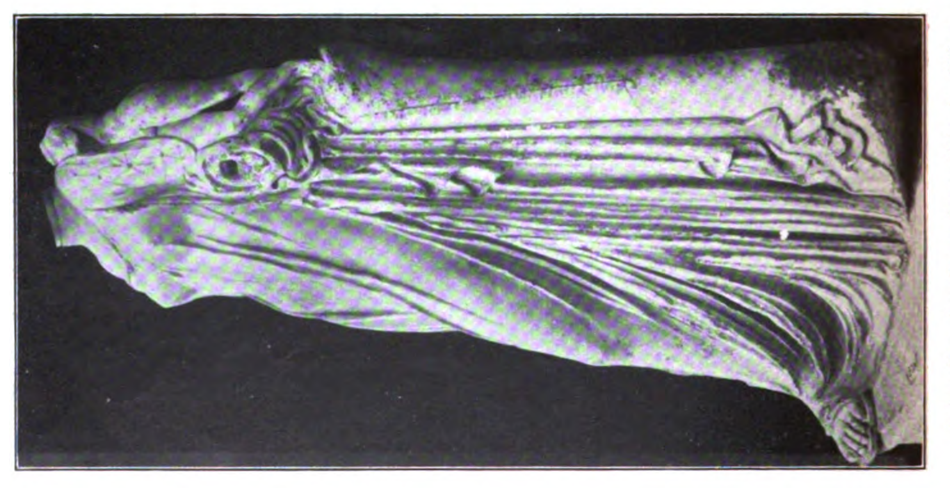


Nike des Paionios.
Nach Hamannscher Vorlage zu Schrader, Phidias Abb. 232



Iris aus dem Westgiebel des Parthenons. Nach Vorlage zu Schrader, Phidias Abb. 233





Aphrodite der Sammlung Este in Wien. Nach den Vorlagen zu Schrader, Phidias Abb. 286, 284

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 5

INHALT: W. Schubart: Hellenismus und Weltreligion E. Salzmann: Kaiser Hadrian und das Problem seiner Persönlichkeit K. Gaiser: Kleist und Molière W. Fehse: Wilhelm Raabes Ringen mit Schopenhauer N. v. Bubnoff: Religion und Sittlichkeit in der Weltanschauung Dostojewskijs J. Lehrl: Universität und Erzieher F. Knapp: Wilhelm von Bode und Georg Dehio BERICHTE: W. Judeich, E. Groag, J. Ilberg: Altertumskunde: Römische Geschichte und Kultur F. Schnabel: Geschichte: Geistesgeschichte H. Gerland: Teubners Handbuch der Staats- und Wirtschaftskunde F. Knapp: Kunst: Die internationale Kunstausstellung in Dresden
NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. Ilberg-Leipzig unter Mitwirkung von Privatdozent Dr. W. Flitner-Kiel · Oberschulrat Dr. W. Hübner-Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. Knapp-Würzburg · Oberschulrat Dr. W. Lucke-Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. Schnabel-Karlsruhe Oberlehrer Dr. E. Schön-Hamburg · Akademiedirektor Dr. K. Weidel-Elbing

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr RM 10.—, für den Jahrgang RM 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. Johannes Ilberg, Leipzig S 3, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Univ.-Professor Dr. Nicolai v. Bubnoff-Heidelberg · Studienrat Dr. Wilhelm Fehr-Burg b. Magdeburg · Studienrat Dr. Konrad Gaiser-Cannstatt · Univ.-Professor Dr. Heinrich Gerland-Jena · Prof. Dr. Edmund Groag-Wien · Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. Johannes Ilberg-Leipzig · Univ.-Professor Dr. Walther Judeich-Jena · Univ.-Professor Dr. Fritz Knapp-Würzburg · Prof. Dr. Josef Lehrl-Wien · Studienrat Dr. Ernst Salzmann-Stuttgart · Hochschulprofessor Dr. Fra[illegible] Schnabel-Karlsruhe · Prof. Dr. phil. et jur. Wilhelm Schubart-Berlin

---

Umschlag-Vignette von Professor Alois Kolb-Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete,* die also, welche der Erforschung der *deutschen,* der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion, Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze,* ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten.*

Anzeigenpreise: 1/1 Seite RM 130.—, 1/2 Seite RM 70.—, 1/4 Seite RM 38.—, die zweigespaltene Millimeterzeile RM —.40



HELLENISMUS UND WELTRELIGION

VON WILHELM SCHUBART

Die beiden Glieder dieser Verbindung sind zugleich geschichtliche Erscheinungen und Begriffe, jedes für sich ein Bündel von Fragen für den rückschauenden heutigen Menschen, ein Gewirr von Kämpfen für die erlebenden Zeitgenossen, eine tief und weit wirkende Macht für den einen wie den andern. Sie gehören zusammen, weil sie in derselben Zeit geworden und gewachsen sind, gleichviel wie man sie begrenzen mag; aber die Gleichzeitigkeit bedeutet nur wenig, wenn keine stärkere Hand sie zusammenfaßt. Sind Hellenismus und Weltreligion im wahren Sinne geschichtlich miteinander verschlungen als Ursache und Wirkung, durchdringen sie sich gebend und nehmend, befreiend und begrenzend, schaffend und zerstörend? Sind sie Äußerungen eines umfassenden Weltwandels, der sie beide hervorbringt, in beiden sich darstellt? Und um auch der letzten Frage nicht aus dem Wege zu gehen: sind es Begriffe, die in erkennbarer Beziehung stehen, sich fordernd, sich widerstreitend, sich ergänzend? Denn auch diese philosophische Frage gehört in die Betrachtung geschichtlicher Vorgänge hinein, geht doch uns Heutigen langsam die verschüttete Erkenntnis wieder auf, daß die Notwendigkeit des Weltgeschehens nicht der Zwang mechanischer Gewalten, sondern die Verkörperung logischer Ordnungen ist.

Die Antwort auf solche Fragen liegt immer im Unendlichen; aber wer sie stellt, hat die Pflicht, sich ihres Inhaltes bewußt zu werden. Damit bereitet er eine Lösung vor, die zu einer gegebenen Zeit unter bestimmten Voraussetzungen möglich, das bedeutet bedingt wahr ist. Diese Fragen auszusprechen und zu durchdenken führt auf die Spuren großer Geister der Vergangenheit und der Gegenwart, und es wäre töricht, nur um der Selbständigkeit willen unter allen Umständen einen eigenen, neuen Weg zu suchen. Und doch beginnt im Grunde ein jeder von vorn, sofern er nur wirklich zu fragen bereit und fähig ist. So wollen auch meine Betrachtungen als ein neuer Gang auf alten Wegen gelten, als Fragen, die von selbst zum Entwurf einer Lösung zusammenschießen.

Will man mit einem Worte aussprechen, was Hellenismus sei, so könnte man nur sagen: die Erweiterung des Hellenentums, seine Ausstrahlung über die Welt, seine Durchdringung mit der Welt, seine Weltwerdung. Solch ein Vorgang bricht nicht plötzlich herein, sondern bahnt sich an; aber dann kommt ein Augenblick, in dem alle Kräfte sich vereinigen, bewußt geworden einem Ziele zustreben, der Augenblick, in dem die umkämpften verschlossenen Pforten aufspringen. Für das hellenische Volk ist es von entscheidender Bedeutung geworden, daß dieser Augenblick

den großen Führer fand. Alexander der Große trug in sich die Wucht und den Schwung, die alle Hemmnisse überwanden und der großen Bewegung freie Bahn brachen. Seine hinreißende, Menschenmaß überragende Persönlichkeit gab dem Hellenismus auf Jahrhunderte die Spannkraft zu weitausgreifender Bewegung; sein strahlendes Sonnenwesen entflammte alle Feuer und leuchtete noch lange über die Jahrhunderte des Hellenismus hinweg ins Mittelalter hinein. Er war, was die Zeit forderte, Verkörperung des weltwerdenden Hellenentums und zugleich Beginn dieser Weltwerdung, er wies ein fernes, ja unerreichbares Ziel und beflügelte alle Kräfte, dorthin zu streben. Auch ohne ihn wären die Hellenen aus der Enge in die Weite gegangen, aber sich ausbreitend wie ein weithin sickernder Fluß der Ebene; daß sie als ein Bergstrom herbrausten, daß über ihrer Bahn das Licht des Göttlichen und Ewigen leuchtete, das schenkte ihnen Alexander. Und wie jedes echte Geschenk war es ein Geschenk des Beschenkten und Gottes zugleich.

Mit der ersten Kraft richtete sich der Drang der Hellenen auf den Osten. Alexander schuf das Reich der Perser zu einem neuen makedonisch-hellenischen Weltreiche um, das freilich in vollem Umfange nur bestand, solange der große König lebte. Aber über seinen Tod hinaus lebte der Gedanke des Reichs, und wenn auch in wenigen Jahren Einzelstaaten sich herauslösten, so blieb doch ihr hellenisches Wesen, blieb über ihnen unsichtbar wirksam eine Einheit verkörpert im Bilde des jugendlichen, früh entrückten Weltkönigs. Im III. Jahrh. v. Chr. gewannen die neuen Gebilde Festigkeit: das vordere Asien, weitaus den größten Teil des Alexanderreiches, beherrschten die Seleukiden, Ägypten mit der syrischen Küste, mit Besitzungen auf Inseln und Küsten des griechischen Meeres hielten die Ptolemäer fest in Händen, während Makedonien und Griechenland den Kern der geistigen und fast noch mehr der kriegerischen Kräfte darstellten. Zuerst löste sich der gar zu ferne Osten ab: am Indus, in Turkestan, auf dem iranischen Hochlande machten sich Fürsten selbständig, die nicht immer auch nur scheinbar die Oberhoheit der Seleukiden anzuerkennen bereit waren; in Kleinasien setzten sich Galater fest, und die klugen Pergamener bildeten sich einen beschränkten, aber wirklichen Staat. Und doch, trotz allem Schüttern und Splittern behauptete sich hellenisches Wesen, das heißt der Hellenismus, noch lange auch weit draußen am Indus wie in Samarkand. Was aber diese ganze Staatenwelt von den älteren griechischen Staatsgebilden unterscheidet, ist dies: es sind nicht mehr Städte, Bünde, Kleinstaaten, sondern weit über Athens und Spartas Anläufe, auch über sizilische Gebilde hinaus wirkliche Großmächte, deren jede im Grunde Weltmacht sein möchte. Mehr als ein Jahrhundert lang haben sie miteinander gerungen um ihren Mittelpunkt, um die griechische See und das östliche Mittelmeer, in Kämpfen, die doch auch dem Hellenismus Spannung und Größe erhielten; freilich verbrauchten sie darin ihre Kraft und standen dann fast wehrlos der neuen Großmacht des Westens gegenüber. Denn um die Wende des III. zum II. Jahrh. fiel im Westen die Entscheidung über die Macht zwischen Rom und dem Hellenismus. Einzelne führende Männer der hellenistischen Welt haben erkannt, daß Hannibal ihre Sache führte, und haben ihm zu helfen versucht, aber unzulänglich und spät. Was bedeutete Karthago, die vorgeschobene, umkämpfte, schon unhaltbare Burg des

Orients im Westen? Nicht auf sie kam es an, sondern auf Rom und die hellenistischen Großmächte; indem Rom die afrikanische Stadt bezwang und seinen größten Gegner Hannibal besiegte, zerbrach es das Tor der hellenistischen Welt und stand nun auf einmal groß und drohend vor den Königen, die den Augenblick der Entscheidung verkannt hatten. Nacheinander fielen das Reich der Seleukiden und Makedonien samt Griechenland; die Ptolemäer hielten sich nur deshalb noch eine Weile, weil sie unterwürfig jedem Winke des Senats gehorchten. Aber die Sieger über die hellenistischen Reiche nahmen den Hellenismus in sich selbst auf, der damals in Rom einzog; die Scipionen, Flaminier, Ämilier fühlten sich, ohne ihr Römertum zu verleugnen, doch als Glieder der weiten hellenistischen Welt. Und je mehr Roms führende Männer diese Welt kennen lernten, desto mehr wirkte auch die Staatskunst der hellenistischen Reiche auf die neue westliche Weltmacht. Als Julius Caesar die Länder rings ums Mittelmeer zu seinen Füßen sah und vor der Aufgabe stand, dies römisch-hellenistische Gebiet zur Einheit eines Staatswesens aufzubauen, erblickte er sein Ziel im hellenistischen Weltkönigtum. Augustus freilich dachte römisch und wollte ein Imperium Romanum, noch strenger als er sein Nachfolger Tiberius; aber schon unter Caligula brach eine neue Woge des hellenistischen Weltwesens die römischen Widerstände, und soviel auch römisch blieb, das Reich war doch in den ersten Kaiserjahrhunderten ein seltsames Doppelgebilde, das nicht nur mit seiner östlichen Hälfte, sondern auch vielfach in seinem Aufbau dem Hellenismus zugehörte. Eine Wandlung zeigte sich immer deutlicher im Laufe des III. Jahrh. n. Chr., als unter inneren und äußeren Erschütterungen das Reich wankte, endlich stürzte, nicht zuletzt deshalb, weil es sich den Aufgaben des Weltstaates nicht anzupassen vermochte; das Weltbürgerrecht, das Caracalla 212 n. Chr. verlieh, kam zu spät und leistete nicht mehr, was es sollte, das klaffende Haus zusammenzuklammern. Römische Enge und Starrheit verdarb, was nur die bewegliche Weltweite hellenistischer Art hätte retten können. Der neue Staat, den Diokletian und Konstantin auf den Trümmern des alten erbauten, die unumschränkte Monarchie orientalischer Prägung, wollte ganz römisch sein, wollte sogar den Osten römisch machen. Das mißlang; aber dauernd blieb die Kluft, die schon vor der endgültigen Reichsteilung Westen und Osten auseinanderriß. Rom und Byzanz, Abendland und Morgenland traten einander gegenüber; indem der Westen römisch, der Osten griechisch fortlebte, endete die Weltrolle des Hellenismus, zumal da sein Bereich auch vom Osten her immer enger beschränkt wurde.

Mit dem griechischen Krieger drangen seit Alexander der griechische Handwerker und der griechische Kaufmann in die endlosen Gebiete des Orients, ließen sich nieder, wo nur Geschäft und Sicherheit es erlaubten, und gaben den Kern der griechischen Bevölkerung her, die von nun an die Völker des Ostens durchsetzte. Die Herrscher begünstigten sie und gewährten ihnen das, wessen der Hellene bedurfte, die Stadt. Zumal die Seleukiden haben ihrer viele gegründet, bis in den fernen Osten, lauter Sammelpunkte hellenistischen Lebens. Einige von ihnen wuchsen zu Großstädten empor, Seleukeia am Tigris, Antiocheia am Orontes, dazu ältere Städte neu aufblühend wie Ephesos und Rhodos; keine so gewaltig wie das ägyptische Alexandreia. Endlich das hellenistische Rom der ersten Kaiser-

zeit. In ihnen prägt sich etwas Neues aus, das besondere Wesen der Weltstadt mit seinem Gemisch von Menschen aller Länder, die das gemeinsame Leben und Erleben vom Lande trennt und zu etwas Eigenem zusammenballt, wie wir heute die Weltstädte sich vom Heimatwesen lösen und eine gemeinsame Weltstadtart annehmen sehen. Jene Weltstädte waren durchaus hellenistisch, undenkbar ohne den Hellenismus; in ihrem Dasein getragen vom entwickelten Gewerbe und vom Handel. Karawanen von der chinesischen Grenze her erreichen durch Vorderasien die syrische Küste; Handelsflotten bringen von Indien und Ostafrika köstliche Seltenheiten; Alexandreia vermittelt allen Reichtum des Ostens nach Rom und wirft seine eigenen Erzeugnisse, Weizen, Papier, Linnen, Glaswaren auf den Weltmarkt. Osten und Westen werden wirtschaftlich erschlossen, treten in Verkehr, wachsen zu einer wirtschaftlichen Gemeinschaft zusammen, deren Träger wieder die Menschen und die Gedanken des Hellenismus sind. So war es etwa im I. und noch im II. Jahrh. der Kaiserzeit. Dann zerfiel die Wirtschaft wie der Staat, mit einander und durch einander. Der Großgrundbesitz, der aus kaum sichtbaren Anfängen emporgestiegen war, wuchs ins Riesengroße und überwältigte als Träger eines feudalen Adels die Staatsgewalt. Das Land besiegte die Stadt, Landwirtschaft erdrückte Gewerbe und Handel. Das vollendete sich etwa um 400 n. Chr. Und auch so betrachtet bedeutet diese Zeit die Auflösung des Hellenismus.

Die hellenistische Weltbildung nicht weniger als die Weltwirtschaft bedurfte der Weltsprache. Aus dem Attischen des IV. Jahrh. v. Chr. entfaltete sich über Mundarten und andere Bindungen hinweg eine griechische Gemeinsprache, die Koinê, die wirklich von Indien bis Spanien zu vermitteln vermochte. Ihre schlichte Anmut, ihre Fähigkeit, sich jedem Inhalte anzuschmiegen, spricht aus den Tausenden von Inschriften, Urkunden und Briefen, die noch von ihr zeugen, nicht minder aus den meisten Schriften des Neuen Testaments. Sie steht als geistige Schöpfung des Hellenismus neben seiner Literatur, seiner Wissenschaft, seiner Kunst, die in den neuen Großstädten rasch erblühten. In der Dichtung prägte sich vor allem alexandrinische Art aus: Gunst der Könige und Luft der Weltstadt wehen durch die verfeinerten gelehrten Verse des Kallimachos, die nur ein erlesener Kreis zu schätzen vermochte, wie durch die Idyllen Theokrits, deren Sehnsucht nach Wald und Feld nur im Brausen der Weltstadt reifen konnte. Wenig kümmern den hellenistischen Dichter Schicksale von Volk und Reich; er sieht das Leben des einzelnen, des Menschen, und erfaßt nun erst die Liebe als die mächstigte aller Kräfte. So entsteht der Roman. Wieder Alexandreia und seine Könige pflegen, allen anderen vorausgehend, die Wissenschaft; ihrem Beispiele folgen die Pergamener; dort gedeihen besonders die Naturwissenschaften, die Medizin, die Mathematik, aber auch die Technik lernt Wunderwerke zu bauen, die Philologie mit dem Texte Homers umzugehen. Dazu bedurfte es großer Mittel, die nur so große Könige freigebig zu spenden vermochten: schon der erste Ptolemaios gründete die Bibliothek und das Museion, und der zweite pflegte bewußt jede geistige Arbeit. Was Aristoteles allein entworfen, ja vorgezeichnet hatte, den Bau einer umfassenden Wissenschaft, führten nun Alexandriner, Pergamener und andre erweitert, aber in seinem Sinne fort. Aus der bildenden Kunst zumal der ersten Jahrhunderte des

Hellenismus spricht Leben und Schwung, seien es köstlich leichte Blumengewinde Alexandreias oder die gewaltig, fast gewaltsam gesteigerte Leidenschaft des Pergamener Altars. Man vertieft sich in das Menschenantlitz und lernt die Persönlichkeit zu erfassen, nicht nur das Bild des Herrschers, sondern auch des Bürgers, von Männern und Frauen. Freilich, die beherrschende Kunst, die Musik, ist verrauscht, fast ohne eine Spur zu hinterlassen, und so fehlt doch dem Bilde der hellenistischen Welt einer seiner stärksten Züge.

Weltweit war die hellenistische Bildung: im Osten durchseelte sie die Kunst von Ghandara und schuf die Grundform des Buddhabildes; im Westen beherrschte griechische Literatur die Römer: Terenz bedurfte des Menander, Cicero des Poseidonios, und seitdem im J. 165 v. Chr. die athenischen Philosophen in Rom gesprochen hatten, blieben die Vornehmen ihre Schüler.

Mochten noch soviel ungleiche Bestandteile von innerlich ungleichen Menschen in eins gegossen, oftmals nur gemischt werden, allmählich bildete sich wirklich etwas wie eine Weltbildung des Hellenismus, die überall galt. Niemand konnte sich ihr entziehen, sie trug Gedanken herüber, hinüber auf den Flügeln der Sprache, auf den Bahnen des Weltverkehrs. Gewiß blieb der Inder ein Inder und der Römer ein Römer; aber es gab doch eine Hand, die man nur zu ergreifen brauchte.

Auch der Orient erlag dieser Wirkung; trotz seiner stillen Gegenwehr in tausend kleinen Zügen, oft unter der Oberfläche, wurde er ganz hellenistisch, je mehr gerade die führenden Kreise von griechischem Denken und griechischer Sprache übernehmen mußten, wollten sie nicht in der Masse der Ungebildeten, Schriftlosen versinken. Literatur und Kunst, Kleidung und Lebenssitte drängten sich den Orientalen mächtig auf, und das Antlitz des Orients wurde hellenistisch. Nur in einem, und hier um so stärker, beharrte der Orient, im Gottesglauben; ja hier war er so unüberwindlich, daß seine Götter, seine Vorstellungen die hellenische Götterverehrung zurückdrängten. Die hellenistische Welt nahm mitten in ihre helle Klarheit die dunkle, schwere Wucht orientalischer Träume auf; es war die Art, wie der Orient der Übermacht des Hellenismus antwortete.

In den Jahrhunderten von Alexander bis Augustus, im Hellenismus engeren Sinnes, vollendet sich auf dem Werdegange der Menschheit ein Vorgang von besonderer Bedeutung, vielleicht der wichtigste überhaupt; im Orient wie im Bereiche des Griechentums, aber weit hinaus über die Grenzen der hellenistischen Welt, auch ihren geistigen Bereich weit überschreitend. Es ist mit einem Worte die Entfaltung der Persönlichkeit. Die Anfänge, ja die entscheidenden Kämpfe dieser zweiten Geburt des Menschengeschlechts liegen viel früher, freilich nicht im Nebel der Vorgeschichte und traumhaft erinnerter Jahrtausende, sondern im Lichte des Bewußtseins und des geschichtlichen Wissens: in der Zeit etwa vom VIII. bis zum VI. Jahrh. v. Chr. hat die Persönlichkeit im westlichen Asien und im griechischen Bereiche die Fesseln gebrochen und sich ein neues Leben geschaffen. Immer hat es das Ichbewußtsein des einzelnen, immer auch überragende Einzelne gegeben; jeder hat sich zu behaupten, von den Gütern des Lebens soviel wie möglich an sich zu reißen gesucht, und wenn man darin gerade die Kraft des Menschen erblicken will, so war sie vor jener Wende vielleicht besonders groß. Aber noch strebt der

Mensch nur nach den sinnlichen und geistigen Gütern aller; je stärker er ist, um so mehr vermag er davon zu erraffen. Was alle begehren und schätzen, schätzt und begehrt jeder einzelne, und der Große beweist seine Größe darin, daß er mehr zu gewinnen oder neue Gemeinwerte zu schaffen weiß. Erst spät erwacht im Menschen das Bewußtsein der Vereinzelung, erst spät beginnt er sich als ein einmaliges, einziges Wesen zu fühlen, das mitten im Kreise der andern stehend ihnen allen fremd ist, ja die ganze Welt sich gegenüber findet. Das heißt nicht Feindschaft, nicht Haß dessen, der sich nicht einfügen will und kann; weder damit noch mit persönlicher Größe hat dies Erwachen etwas zu tun. Es widerfährt jedem, sei er ein großer Geist oder ein kleiner; auf einmal, oft nur für einen Augenblick, fühlt er Leere und Stille rings umher, wird sich seiner furchtbaren Einsamkeit in einer stummen Welt, die ihn weder hören noch verstehen kann, mit dem Grauen der Furcht bewußt. Nun aber stellt er sich auf sich selbst, wählt Ziele und Güter anders als die Masse, bahnt sich eigne Wege, löst sich äußerlich wie innerlich von den Banden des Volkstums, der Sitte, des Glaubens, und indem er sich selbst seine Stellung zu Volk und Welt erst schaffen muß, erringt er den Mut, seine Einsamkeit und Einmaligkeit zu bejahen, aus dem nie endenden Leiden der Persönlichkeit ihre Unerschütterlichkeit, ihren Adel, ihre Liebe zu sich selbst zu entfalten. Das bedeutet die geschichtlich gewordene Entfaltung der Persönlichkeit.

Auf hellenischem Grunde regt sich das Werden eines neuen Wesens in den Dichtungen Hesiods, im Unterschiede von der Welt Homers, die reich an Selbstbehauptung des Ich, reich an gewaltigen Einzelnen doch noch ganz im Banne gemeinsamer Werte und Urteile ruht. Nach Hesiod spürt man den neuen Geist immer deutlicher, im Staate wie in der Kunst, an den Forschern Ioniens im VI. Jahrh. v. Chr. wie an den tragischen Dichtern, die geradezu von Aischylos bis Euripides den Werdegang der Persönlichkeit an sich ablesen lassen. Im V. Jahrh. wird es zum Greifen deutlich an Sokrates und den Sophisten, die nun schon bewußt die Persönlichkeit bilden wollen, zu bilden verstehen und deshalb die Persönlichkeit feiern, umschmeicheln, vergöttlichen, fremde und noch mehr die eigene wie Alkibiades. Die alte, sicher beschränkte Weltansicht, die alten Götter mit den heiligen Formen ihres Dienstes genügen nicht mehr; allein kampflos räumt die Religion nicht den Platz. Denn bereits im VI. Jahrh. versucht die Orphik, die selbst aus dem Erwachen der Persönlichkeit entsprungen ist, der erwachten Persönlichkeit den Weg zum Heil durch Weihen und Glauben zu zeigen. Jahrhundertelang hat sie stark und weit gewirkt; aber den eigentlich hellenischen Geist hat sie nicht von seinem Wege zur völligen Befreiung der Persönlichkeit abzulenken vermocht.

Das Zeitalter des Hellenismus vollendet: es wirft den Hellenen mitten in die ferne fremde Welt des Orients; da gilt es, ohne den Schutz gleichgerichteter Genossen selbst etwas zu sein, gilt dem einzelnen Einwanderer wie dem Fürsten. Mit der vollen Entfaltung der Persönlichkeit wachsen auch große Einzelne auf, die jetzt entwickelte Persönlichkeiten sind; der Hellenismus erzeugt sie in Fülle und schafft für sie die Kunst der Menschendarstellung, um das Bild der Persönlichkeit in Stein oder Farben durchzufühlen und festzuhalten. Aber gerade indem der Mensch sich von Familie und Volk zu lösen lernt, erkennt er, was allen Menschen

gemeinsam ist, am schnellsten draußen in der Ferne, mitten unter Menschen fremder Art, fremder Sprache, die doch dem Einwanderer so gleichen. Der Gegensatz von Mann und Weib verblaßt; mächtig greifen große Frauen in die Herrschaft der Reiche ein, Dichter und bildende Künste huldigen dem Weibe, fast darf man sagen, sie entdecken das Weib. Freier und Sklave: ist nicht der eine Mensch wie der andre? Sogar der Begriff des Barbaren, dem Hellenenstolze tief eingeprägt, wird erschüttert. Menschheit und Menschlichkeit heißen die Gedanken, die im Hellenismus aus der voll erschlossenen Persönlichkeit aufsteigen und sie geläutert und bewußt zu einer unendlich verfeinerten, veredelten Gemeinsamkeit zurückführen. Die Welt ist weit geworden im Reiche Alexanders, in den Großstaaten der Nachfolger; man fühlt sich als Bürger des Weltreichs, der Menschheit, der Welt. Alle Menschen sind Mitbürger, ja Brüder und Schwestern, und so kann wohl niemand anders ihr Vater sein als Gott.

Die gereifte Persönlichkeit will und kann sich nicht mehr hinter Gesetz und Sitte verstecken, sondern verantwortet selbst ihr Tun und Denken; aus dem vollen Bewußtsein der Verantwortung erwächst eine persönliche, vertiefte Sittlichkeit. Ihr haben die Götter nichts zu bedeuten, sie bedarf keiner himmlischen Gebote und fürchtet keine Strafen beleidigter Dämonen; so ist es nur ein Ausdruck dieser Denkweise, wenn Epikuros zwar die Götter nicht leugnet, aber ihnen jede Bedeutung nimmt. Den Höhepunkt griechischen Wollens in dieser Zeit stellt der Weise dar mit seiner auf sich selbst ruhenden Sittlichkeit, mit seiner Selbstbeherrschung, die ihm die Welt zu Füßen legt; er ist in griechischen Augen der wahre Mensch, keiner Erschütterung von außen, keinem Schwanken im Innern mehr ausgesetzt. Ob Schüler Platons oder des Aristoteles, ob Stoiker oder Epikureer, das besagt kaum einen Unterschied; in der Stellung zum Leben, zu irdischen und geistigen Gütern stimmen sie alle überein. Wirken in hohen Kreisen die Stoiker — man denke an den Kaiser Markus und an Epiktet —, so predigen dem Volke auf den Gassen die derben Kyniker; Epikuros lebt das Leben des wahren bedürfnislosen Menschen vor. Schon beginnen sich Gemeinden zu bilden, denn das werden allmählich die Schulen der Philosophen; eine allgemeine Weltphilosophie auf sittlichem Grunde breitet sich über die ganze gebildete Welt und überbaut die beherrschende Sittlichkeit nur mit dem Glauben an ein übergöttliches Schicksal und eine Weltordnung, in der physikalische und logische Gesetze herrschen, echt griechischem Sinne nur zwei Seiten derselben Wirklichkeit und Wahrheit. Dies sind die großen Züge hellenistischer Weltbetrachtung.

Ganz anders entstand und verlief die Entfaltung der Persönlichkeit im Orient. Hier war in voller Breite und Tiefe die Religion der Grund alles geistigen Lebens, vielleicht am unbedingtesten, jedenfalls am deutlichsten in Israel. Es gibt keine Beziehung zwischen Gott und Mensch, nur ein Verhältnis von Gott zu Volk, und der einzelne hat nur mit und durch sein Volk teil an Gott. Jahwe ist der Gott Israels, fast darf man sagen, er ist Israel selbst. In dieser Welt glüht der Funke der Menschwerdung auf, die Persönlichkeit erwacht und erringt sich durch harte Arbeit, schwere Kämpfe das Selbstbewußtsein in den Gestalten der großen Propheten, die wohl klarer als irgendein andrer Verkünder, greif-

barer als in irgend einem anderen Volke das eigentliche Wesen dieses gewaltigen geistigen Geschehens noch heute schauen lassen. Auch hier wird sich die durchbrechende Persönlichkeit ihrer eigenen Verantwortung bewußt, wird im vollen Sinne sittlich, und gerade hier prägt sich die selbständige Sittlichkeit so klar aus, weil sie vorher überhaupt nicht vorhanden war. Aber der Weg muß anders laufen als im hellenischen Geiste. Der Orient kann sich von der Religion nicht lösen, denn zu allen Zeiten ruht er in Gott. Deshalb schafft sich die sittliche, erwachte Persönlichkeit ein eignes, sittliches Verhältnis zu Gott. Nicht mehr steht über ihr, um sie her der alte Machtgott, zornmütig oder gnädig, immer unberechenbar launisch wie Jahwe, sondern nun durchdringt die Sittlichkeit jede Beziehung des Menschen zu Gott; sie hebt die Religion nicht auf, wird vielmehr ihr innerster Gehalt, freilich nicht ohne das Wesen der Religion von Grund auf zu ändern. Der einzelne, nicht mehr im Volke oder durch das Volk, hat es mit seinem Gott zu tun, und dieser Gott wird selbst Träger der höchsten Sittlichkeit; er fordert vom Menschen eben das, was das Wesen der entfalteten Persönlichkeit ausmacht. Aber neben die sittliche Forderung Gottes an den Menschen tritt ebenso bestimmt die sittliche Forderung des Menschen an Gott: er soll unwandelbar gerecht sein. Beide Forderungen sind unbedingt, auf ihnen beruht die neue Religion des neuen Menschen, die Spannung zwischen Mensch und Gott, das Gegenüber von Sünde und Heiligkeit, Strafe und Lohn. Lange hat es gedauert, bis dies alles aus der Gärung der Gedanken klar hervortrat: noch die große Frage Hiobs gehört in den Übergang vom Alten zum Neuen, denn Hiob kann die Gerechtigkeit Gottes nicht sehen und findet in der Beugung unter die unerforschliche Übermacht eine Lösung, die einem früheren religiösen Bewußtsein gemäß wäre, seinem eignen aber widerspricht, eine Lösung, die keine ist.

So streng auch die erwachten Menschen das sittliche Verhältnis von Mensch zu Gott, von Gott zu Mensch fordern mochten, sie konnten nicht verkennen, daß die wirkliche Welt dem nicht entsprach. Aber keine große und echte Bewegung der Geister unterwirft sich der gemeinen Wirklichkeit, sondern behauptet ihr zum Trotz das, was sein soll. Daher blieb damals kein andrer Weg als der entschlossene Schritt über den Tod hinaus, freilich für den Orient eine unerhört verwegene Tat. Denn er kannte kein Fortleben des einzelnen; auch diesmal spricht wieder das alte Israel am deutlichsten. Die sittlich gewordene Persönlichkeit mußte ein Jenseits schaffen, weil sie nur drüben den unbedingt geforderten Ausgleich finden konnte, die Strafe der Sünde, den Lohn des Frommen, vor allem nur hier die Gerechtigkeit Gottes sicherzustellen vermochte, die doch Angelpunkt der gesamten religiös-sittlichen Weltanschauung war. Möglich wurde diese heroische Tat erst dann, als die zum Selbst gewordene Persönlichkeit sich ihres unendlichen Wertes bewußt wurde und sich stark genug fühlte, die Last der Ewigkeit auf die Schultern zu nehmen, als sie es wagte, nicht untergehen zu wollen. Daraus folgte die persönliche Unsterblichkeit des einzelnen, folgte Lohn wie Strafe, Seligkeit wie Verdammnis.

Diese neuen Vorstellungen, die im einzelnen mannigfaltiger Ausmalung Raum ließen, empfingen eine ganz bestimmte Prägung von einer Seite, die zwar innerhalb

der großen Gesamtbewegung des Orients stand, aber den Semiten, zumal den Israeliten, fern genug lag; und gerade auf das neue Judentum kommt es an, weil es weiterhin eine ganz einzige Bedeutung gewonnen hat. Die Gestalt, die Zarathustra der parsischen Religion gegeben hat, greift entscheidend in die Erweckung des Orients ein, auch dann, wenn man nicht mit Eduard Meyer in ihr den Anfang der gesamten neuen Gedankenwelt sieht, sondern mit Oswald Spengler sie als ein Glied unter anderen einreiht. Um die Macht über die Welt kämpfen der gute Geist Ahuramazda und der böse Geist Ahriman in vorbestimmter Dauer. Der Entscheidung folgt das Weltgericht, die Auferstehung der Leiber, das ewige Reich des Lichten und Guten. Der Mensch muß wählen zwischen Ahuramazda und Ahriman und wird in das endliche Gericht hineinverflochten; daneben steht, nicht voll ausgeglichen, das Gericht über jeden einzelnen. Diese genau ausgebildeten Vorstellungen, die ja heute noch mit allen ihren Widersprüchen im Christentum fortleben, entfalteten eine gewaltige Werbekraft, seit das Perserreich die Völker des vorderen Orients zusammenfaßte, und besonders auf die Juden, die nach der babylonischen Gefangenschaft im Zweistromlande blieben, wirkten sie entscheidend; denn sie gaben der wogenden Gedankenfülle die klare Gestalt, die in allen künftigen Begriffen von Gott und Mensch sichtbar geblieben ist.

Innerhalb der Zeit der Erweckung, etwas später nur als in Israel und in Hellas, leuchtet in Indien Buddha auf. Man ahnt einen Zusammenhang, denn das Wogen des Geistes reicht weit und geht hin auf offenen wie auf verborgenen Wegen; aber noch haben wir kein Recht, eine so wesentlich anders, in vielem geradezu entgegen gerichtete Bewegung der Geister, wie es der Buddhismus ist, mit dem hellenisch-orientalischen Kreise zu verbinden.

In den Jahrhunderten des Hellenismus, in den Räumen der hellenistischen Königreiche begegnen einander die Ströme aus Hellas und dem Osten, beide entsprungen aus dem Aufflammen der Persönlichkeit, dort die ganz auf sich selbst gestellte Sittlichkeit im Rahmen eines physikalisch-logischen Weltbildes, hier die von der persönlichen Sittlichkeit getränkte Religion, gestaltet durch die parsische Doppelheit der guten und der bösen Weltmacht. Nun fließen sie in eins zusammen, nicht überall, nicht in jeder Beziehung, aber doch weithin über die Welt, die der Hellenismus umspannt; die Philosophie und die Religion umklammern, durchdringen sich, Söhne des Ostens gewinnen Führerrang in der Stoa, Hellenen werden Proselyten des Judentums, und, was mehr ist, die Vorstellungen von beiden Seiten her ballen sich zu neuer Gestalt; gewiß ein Gebilde voller Widersprüche, aber überwältigend und lebendiger Keime voll. Die Wiederkehr aller Dinge im Glauben der Stoa ist durchaus verschieden vom Jüngsten Gericht und dem kommenden Reiche Gottes; aber beide entsprechen einander und werden Ausdruck eines gemeinsamen Selbstbewußtseins und Weltgefühls. Dies eine Beispiel mag andeuten, wie religiöse Philosophie und philosophische Religion zu einer großen, ja unüberwindlichen Weltanschauung werden konnten.

An einer entscheidenden Stelle greift sichtbar und folgenschwer das griechische Denken in das orientalische Gotterlebnis ein. Die erwachte sittliche Persönlichkeit innerhalb der Religion hatte sich das unmittelbare Verhältnis zu Gott erobert und

bewahrte es auch in den volkstümlichen Richtungen des Glaubens, wenn auch nicht ohne Umwege. Dagegen wurden die höheren Geister jener Zeit, die sich in Gottes Wesen vertieften, von dem ursprünglichen und geraden Wege durch den Einfluß der Philosophie abgelenkt auf Gedankengänge, die noch heute einzige Wahrheit sein wollen. Von Platon kommt es her, von dem Geiste, der wie kein andrer das Denken der Jahrhunderte bis auf die Gegenwart beherrscht hat, denn auch wir Heutigen reden innerhalb und außerhalb des Christentums mit seinen Worten, schauen seine Bilder, urteilen nach seinen Maßstäben. Der Gegensatz des Seienden und des Nichtseienden, wie Platon ihn umprägte zu Idee und Materie, endlich zu seinem Gott, der obersten Idee, und ihrem Gegenstück, der Welt, dieser Gegensatz ist unbedingt, weil er logisch ist; alle Versuche, Brücken zu schlagen, verleugnen die Reinheit des Gedachten. Tief greift er in die Beziehung von Gott und Welt, Gott und Mensch hinein; unter der zwingenden Gewalt dieser Betrachtung klaffen sie weit auseinander. Gewiß wirken Vorstellungen anderer Herkunft mit ein; aber erst als man Gott und Mensch mit Platons Grundbegriffen zu messen begann, erkannte man, daß eine Verbindung unmöglich, weil undenkbar sei. Es kommt hier gar nicht darauf an, ob die Theologen jener Zeit, wie man diese religiösen Denker nennen darf, auf Platon selbst zurückgingen; wo sie nur der hellenischen Philosophie begegneten, betraten sie Platons Reich. Gott und Welt, Gott und Mensch schließen einander begrifflich aus, und der Begriff bedeutet auch für den letzten Schüler der Philosophie die einzige Wirklichkeit. Aber die Träger, Schöpfer, Erdulder solcher Vorstellungen waren doch Menschen des sittlich-religiösen Erlebnisses, das den Ausgleich mit Gott wollte, und wieder einmal erwies sich das, was sein soll, stärker als das, was ist, obgleich dies Sein sich mit keinem Grunde fortbeweisen ließ. Man mußte einen Ausweg finden, weil man ihn wollte, und man fand ihn; Platon selbst hatte bereits einen Wink gegeben, die spätere Philosophie etwas anders und etwas greifbarer: der Gedanke der Vermittlung zwischen Gott und Mensch erschien als die Lösung. Die Hellenen leiteten aus der höchsten Idee den Geist (*νοῦς*) und das Wort (*λόγος*) ab und meinten damit innerhalb ihrer physikalisch-logischen Denkweise das Wirklichste, was sie kannten, nämlich Ideen, die als solche schaffen. Vom Orient her kamen ihnen Gestalten entgegen, die als Geist Gottes und Wort Gottes gleichsam Dämonen zur Seite des Einen, Kräfte aus ihm selbst sind. Aus der Verschmelzung beider Anschauungen ging die Vermittlung, ja der Mittler hervor, den man hier physikalisch-logisch, dort religiös-sittlich verstand und endlich zur Einheit der beiden grundverschiedenen Denkweisen steigerte. Unter dem Namen des Logos ist er der Mittelpunkt allen Denkens und Glaubens geworden, das mächtigste Geistgebilde des Hellenismus, eines der mächtigsten aller Zeiten, heute noch lebendig und wandlungsfähig. Philon sah im Logos die Vereinigung aller göttlichen Kräfte, die wahre Schöpferkraft, die Seele der Welt; den Stoikern war der Logos die Weltvernunft, nicht ohne Erinnerung an Herakleitos. Aber die Millionen, deren erwachtes Menschentum nach Gott verlangte, fragten wenig um Gedanken, die weit auseinander lagen, sondern wollten den Geist und die Kraft, die sie zu Gott empor, Gott zu ihnen herab führten.

Endlich schleicht sich vom Osten her noch die seltsame Gestalt des Gottes

Anthropos, des zur Göttlichkeit gesteigerten Menschenwesens, des Menschensohnes, hinein, vielleicht parsischen Ursprungs, und Vorstellungen wie die des Messias, des Knechtes Jahwes, des parsischen Heilands, treten hinzu, eine Fülle von Erscheinungen ganz ungleicher Herkunft und verschiedenen Inhalts, aber gewaltig hineingerissen in den schaffenskräftigen Wirbel ergreifender, ja erschütternder Gefühle und Gedanken. So ward der Logos Gott und Mensch, ward Gottes Sohn, der in menschlicher Gestalt auf Erden litt, büßte, erlöste, heimkehrte zum Vater, um wiederzukommen zum Weltgerichte, als König des Gottesreiches. Und dieser Mittler, dieser Gottmensch in seiner Fülle der Widersprüche, die doch eine Fülle der Kraft war, umschloß das unergründliche Geheimnis, das der Stimmung jener Zeit hundertmal mehr galt als die göttlichste Klarheit; er ward der eigentliche Inhalt des Glaubens, Hoffens, Denkens und drängte nun erst recht den ewigen Gott in unnahbare Weltferne. Diese wenigen Worte müssen genügen, um das Wesen des weltumwälzenden Logosglaubens zu umreißen.

Neben dieser Linie zog sich durch dieselben Jahrhunderte eine andere: die zum Bewußtsein erwachte Persönlichkeit streckte unbekümmert um Philosophie sehnende Hände nach Gott aus, und die Kinder einer Gesellschaft, die sich schon leise altern fühlte, suchten, des rastlosen Lebens der Weltstädte müde, Frieden in Gott. Staaten stürzten und Diademe fielen in den Staub, über den einzelnen schritten Krieg und Weltwirtschaft grausam hinweg; wo gab es noch Sicherheit, was durfte man noch glauben, wem vertrauen? Da blieb nur Gott; so antwortete der Orient, so auch Hellas. Aber immer gelang es nur wenigen, schlicht und rein vor Gott zu treten; ein tiefes Mißtrauen in Gott und in sich selbst beredete auch damals die Menschen, es bedürfe des Geheimnisses, der heiligen Handlung verborgenen Sinnes, nur den Geweihten verständlich, und als göttlicher Erwiderung solchen Menschenwerks der Offenbarung von oben her. Der Weg war alt, schon die Orphiker und die Mysteriengemeinden waren ihn gegangen; jetzt strömten ihm die Massen zu, alle, denen der Logos zu hoch oder zu tief war. Aus solcher Stimmung warf der Orient wie eine erleuchtende Fackel die Bücher der Offenbarung hinein, die alles voraus verkündigten in geheimnisvollen Worten, die Stunde des Weltgerichts, das Kommen des Herrn, die Jahre des Gottesreichs, mit glühenden Bildern voller Liebe und Haß, Sehnsucht und Gewißheit erweckend. Aber es bedurfte der Vorbereitung, der beständigen Gemeinschaft mit Gott im Sakrament, damit man in jenen großen Tagen gerüstet und würdig sei, es bedurfte auch der rechten Kunst, um die heiligen Schriften der Offenbarung zu deuten, denn sie sprachen in phantastischen Geschichten und gedrängten Allegorien. Doch dies alles steigerte nur das brennende Verlangen, hinweg aus der jammervollen, wertlosen, nichtigen Gegenwart in das kommende Reich: es kündet sich durch Vorzeichen, es naht, es ist da, und ein einziger ekstatischer Ruf klingt von Tausenden: *Maranatha* unser Herr kommt; noch der Apostel Paulus hat in dieser Stimmung gelebt, gewirkt, gekämpft.

Dieses Gottergreifen, das man wohl unmittelbar nennen darf, lief in der Wirklichkeit nicht gesondert neben jener philosophischen Logoslehre einher, sondern verschmolz mit ihr in den Seelen; dieselben Menschen glaubten den überweltlich

unerreichbaren Gott und den Mittler Logos und die Offenbarung der letzten Dinge und die heilige Handlung des Sakraments, und alles floß ihnen zusammen zur Leidenschaft nach Erlösung. Das letzte Jahrhundert v. Chr. steigerte solche Stimmung, denn in Blut und Schrecken der hundertjährigen Revolution, die Rom und deshalb die Welt umpflügte bis auf den Grund, blieb nur die eine Hoffnung: der Erlöser muß kommen; der göttliche Knabe neuen Weltalters, den Vergil schaute, oder Augustus der Friedefürst oder der Logos, der Fleisch wird. Die Zeit war erfüllt; sie war bereit.

Mag eine Bewegung der Geister noch so gewaltig einherschreiten, neben ihr, ja in ihrer Mitte beharrt das Alte, und der völlige Widerspruch beider, den die Nachwelt sieht, wird nur wenigen der Mitlebenden bewußt. Die Gottessehnsüchtigen, Heilsbegierigen jener Zeit hätten mehr als Menschen sein müssen, wenn in ihnen nicht das Verlangen nach festem Halt an greifbaren bekannten Gestalten lebendig gewesen wäre. Hatte die Wissenschaft den hellenisch Gebildeten die Welt entgöttert, so gewährte der Orient, was man suchte, uralte Gottesverehrung, vom Geheimnis feierlicher Formen, vom Schauer der Jahrtausende umhaucht, Götter abgrundtiefen Wesens, mächtiger Wirkung; kein Land wirklicher, erhabener, wunderbarer als Ägypten. Je seltsamer der Augenschein, um so reicher die Offenbarung. So klammerte sich die neue Glaubens- und Gefühlswelt an die alten Gestalten ganz anderer Herkunft, und da sie alle ihre ursprüngliche Besonderheit verloren hatten, einander in allen wesentlichen Zügen bereits gleich geworden waren, konnten sie dem neuen stürmenden Drange Mittelpunkt werden, nur deshalb, weil sie unerschütterlich da waren, von Millionen blind verehrt und geglaubt. Mehr noch als Jahwe und der jüngere Sonnengott Mithra zogen zuerst Isis und Sarapis die lebendigen Ströme an sich; um sie sammelte sich die Fülle religiöser Gedanken und Erlebnisse zum Gebilde einer Religion. Jeder dieser Götter ist seinem Kreise der einzige, allein wahre, der keinen anderen neben sich duldet oder auch nur kennt, im Gegensatz zur älteren Auffassung der Religionen. Und doch unterscheidet sich die neue Isisreligion von der Sarapisreligion nur im Namen des göttlichen Mittelpunktes, denn die heiligen Handlungen, die sich hier so, dort anders gestalten, sind nichts als Formen; der Inhalt in Lehre, Glauben, Gefühl, Sittlichkeit ist überall gleich. Jede dieser Religionen ist mit jener griechisch-orientalischen Theologie ausgerüstet, mit Sakramenten und Mysterien, mit Offenbarung und heiligen Schriften umgeben. Jede steht mit ihren Heilsgütern, mit ihrem Glauben frei in der weiten Welt, an keinen Heimatboden gebunden, keinem Volkstum verpflichtet, wenn auch Isis und Sarapis nicht alle Spuren Ägyptens abzuwerfen vermochten. Jede sieht in ihrem Gott den Gott aller Welt; er ist Gott an sich, in seinem Wesen so umfassend wie das Reich des Hellenismus; seine Verehrer sind Bürger der Welt und werben überall für ihren Gott, für das allein wahre Heil, das er verbürgt. Da gibt es keine Grenzen; wie damals das Judentum überall Fuß faßt und Tausende an sich zieht, so breiten die Diener der Isis den Namen und Dienst der großen Herrin aus, soweit nur ein Weg offen steht. Jetzt erst, um die Wendezeit des Augustus, vermag wirklich eine Religion in alle Welt hinauszuziehen und an jeder Stätte Gemeinden der Gläubigen zu gründen; denn es kommt nicht mehr

auf Vaterland und Geburt, nicht einmal auf die Sprache mehr an, so sehr auch die hellenistische Weltsprache fördert und aufschließt; nur die religiöse Überzeugung, die sich immer mehr zur festen Lehre verdichtet, nur der Glaube verbindet über Länder und Meere die große Gemeinde, die Kirche der Bekenner.

Die auflösende und erweiternde, durchdringende und verschmelzende Arbeit der hellenistischen Jahrhunderte hat den Boden bereitet; Weltverkehr und Weltreich, Weltsprache und Weltbildung gewähren die Möglichkeit, hellenische Denktiefe und orientalische Gottesgewißheit schaffen die innere Wirklichkeit der großen Weltreligionen. Nicht mit einem Schlage, aber doch überraschend stehen sie da, groß, opferbereit, aufnahmefroh, weltüberwindend, gleichviel ob der göttliche Name Isis oder Sarapis, Jahwe oder Christos lautet; später treten diesen noch Mithra, der erst im II. Jahrh. n. Chr. so mächtig wird, und im III. Jahrh. der Sonnengott unter vielen Namen zur Seite; auch die Lehre des Mani war einmal auf dem Wege, die Welt zu erobern. Griechischen Ursprungs stärker bewußt, verkündigte in demselben III. Jahrh. Plotinos das Heil im Namen Platons; im Grunde ist doch auch seine Philosophie eine unter den großen Weltreligionen, wie schon seit langem die Stoa. Unterschiede gibt es in den einzelnen Zügen der Lehre, in den Formen heiliger Handlungen; aber sie erscheinen wie nichts vor dem, was allen gemeinsam ist, alle durchbraust: dem Ruf nach Erlösung und Gottesnähe, der Hoffnung auf das ewige Reich Gottes, die sich bald weit ins Jenseits hinüberspannen muß, seit man spürt, daß der Herr noch nicht sogleich komme; sittliche Reinheit und Weltentsagung bereiten vor, Sakramente versichern die Gemeinschaft mit Gott, und Offenbarung öffnet dem irdisch blöden Auge den ewigen Heilsplan.

Alle diese Religionen weisen einen dreifachen Weg zu Gott: den Weg des Glaubens durch Sakrament, Offenbarung, Gnade, Erlöser und Erlösung; den Weg der Reinheit durch Weltentsagung und Läuterung; den Weg des Geistes durch die Erkenntnis, die Gnosis. Überall spürt man sie, verschiedener Stärke, ungleicher Durchdringung, bald bis ins einzelne verwandt, wie es die Stufen im Christentum und in der Isisreligion sind, bald als allgemeine Grundlage; die Gnosis hat sich vielleicht am selbständigsten entfaltet, und doch bedarf auch sie der Offenbarung.

Es ist eine gemeinsame Lebensstimmung und Weltanschauung, gleichviel ob sie zu Isis oder zu Christos beten; sie alle leben das Diesseits für das Jenseits, das Vergängliche nur um des Ewigen willen. Wunderbar lange hat die hohe Glut der ersten Leidenschaft fortgeleuchtet, noch bis ins III. Jahrh. der Kaiserzeit hinein.

Unter diesen Weltreligionen lagert sich eine breite Masse von Vorstellungen und Handlungen, die aus Bruchstücken und Trümmern aller Religionen ohne Regel und tieferen Zusammenhang sich unerschütterlich fest aufbaut, der Zauber. Wer in diesem Gewirr unübersehbarer Bestandteile eine Religion erblicken will, darf sie die mächtigste von allen nennen, denn ihre Anhänger strömen ihr aus allen Völkern, Gemeinden, Kirchen zu. Aber eine tiefe Kluft trennt sie von jenen, denn sie ist ganz irdisch, auf irdische Ziele gerichtet, fern von aller Gottessehnsucht, keine Religion, freilich vielen Millionen damals wie heute der Ersatz dafür. Aber die Massen gelten nicht; das Schicksal der geistigen Welt stand damals, wie zu jeder

Zeit, bei den Menschen des Fernblicks, des inneren Feuers, des tiefen Erlebens. Nicht das Beharren, sondern das Schaffen bedeutet auch hier Kraft und Wahrheit.

Oswald Spengler hat die mächtige und weit gespannte Bewegung der Geister, die wir verfolgt haben, unter dem Namen und Begriff der magischen Kultur zusammengefaßt, und keine seiner Kulturgestalten ist ihm mehr eigen, keine in sich wahrer als diese, die zum ersten Male die Fülle der Erscheinungen von Zarathustra bis Mohammed als Einheit erkennt, scharf unterschieden von der hellenischen Kultur, ja deutlicher als andere ihr entgegengesetzt. Die magische Welt lebt im höhlenhaften, dämmerhellen, begrenzten Raum und verläuft innerhalb einer vorher bestimmten Zeit; den Menschen dieser Welt liegt nichts ferner als Unendlichkeit der Weite und der Dauer, Klarheit und Helligkeit der Gestalten. Mögen in diesem Kreise Religionen und Philosophien sich nennen, wie sie wollen, ihnen allen ist gemeinsam das Erlebnis des Weltkampfes der guten mit der bösen Macht, in den der Mensch hineingestellt ist, und die Lösung aller Rätsel durch Offenbarung. Der kommende Sohn Gottes vollendet den von Ewigkeit her gefügten Ablauf der Dinge; dem Menschen aber erschließt sich der Blick in die göttliche Fügung nicht durch sittliche Spannung aller Kräfte, ist doch die Religion hier wie überall, wo sie echt bleibt, frei von der persönlichen Sittlichkeit und ihrer Forderung; nur im Wunder, im Schauen der Offenbarung, in den Schauern des Undenkbaren kommt das Göttliche über ihn; sei es Glück, sei es Vernichtung, kein Wunsch, kein Widerstreben vermag es zu wenden. In dieser magischen Welt ist Nehmen und Leiden das einzig mögliche Verhalten des Menschen und Hiobs heroische Ergebung sein vollkommener Ausdruck. Es liegt in der Art dieses Welterlebens, daß die Völker wesenlos werden, sich auflösen und an ihre Stelle magische Nationen treten, Kirchen der Gläubigen als die allein wirklichen Gestalten.

Unter den großartigen Gedankenschöpfungen Spenglers ist die magische Kultur am stärksten; ballt sie doch Vorgänge und Menschen in eins zusammen, die man weit zu trennen gewohnt war, und sie tut es mit einem tiefen Blicke für das innere Wesen der Dinge, ganz besonders da, wo für die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit der orientalische Geist im Römischen Reiche nachgewiesen wird. Aber Spengler kann es nur, indem er die Weltwerdung des Griechentums zur magischen Kultur hinüberzieht und die Tatsache des Hellenismus, die seiner Abgrenzung der Kulturkreise und Kulturgestalten widerspricht, dadurch aufhebt, daß er ihren Gehalt zum größten Teile der magischen Kultur einfügt. Nicht als ob seine Weltbetrachtung ein Irrweg wäre; aber die Kulturen sind nicht geschlossene Ringe, sondern greifen bei aller Eigenart lebensmächtig ineinander, nicht getrennte Kreise, sondern Kreise, die sich schneiden, ineinandergreifend wie die Glieder einer Kette. Weltreligion ist gewiß aus einer Fülle von Kräften hervorgegangen, die wir in Spenglers Sinne magisch nennen dürfen; aber sie wurzelt ebenso stark und tief im Hellenismus und bleibt ohne ihn, ohne seinen vollen Inbegriff, ein Spuk und ein Schatten.

Nach langem Kampfe der großen Weltreligionen hat im Anfang des IV. Jahrh. n. Chr. das Christentum über alle gesiegt. Soweit man urteilen kann, wirkten die äußeren Bedingungen etwa gleich für und wider alle; mehr als einmal war es die

Frage, ob Isis oder Mithra oder Christos die Welt und kommende Jahrtausende erfüllen werde. Die Tatsache, daß Christos alle überwand, fordert eine Erklärung, die über Worte hinweg zum Kerne dringt. Der soeben verstorbene Karl Holl hat vor kurzem in seiner warmen Sachlichkeit davon gesprochen: daß im Evangelium der Ruf an die Armen und Unterdrückten ergehe, das sei es nicht; aber der Gott Jesu, anders als der Gott des Alten Testaments, wende sich zu den Sündern und Verworfenen, gerade zu ihnen mit besonderer Liebe; während die anderen Religionen die Reinheit forderten, die allein zu Gott führe, neige sich im Christentum die vergebende Gnade zu dem Unreinen als dem liebsten ihrer Kinder. Das habe dem Evangelium seine überwindende Kraft verliehen. In diesen Gedanken liegt mehr Tiefe und Wahrheit als in vielen gelehrten oder geistvollen Betrachtungen; aber des Wunders Lösung enthalten auch sie nicht; denn sie treffen auf Jesus selbst nur zum Teile zu, auf das weiter wirkende Christentum noch weniger. Über Jesu schlichte Sittlichkeit und reine Menschlichkeit ragt weit hinaus seine Verkündigung des Reiches Gottes und die Selbstoffenbarung des Menschensohnes, die er in noch sichtbaren Kämpfen sich errungen hat; dies ist der Inhalt seines Wortes, seines Wesens, seines Lebens, ohne Zweifel eine Gnade, die auch dem Sünder sich entgegenstreckt, aber doch vor allem ein göttliches Wunder, über Menschenmaß hinaus. Jesus, der freundlich ladende Heiland, weiß sich noch viel mehr als den Sohn Gottes, den die Schauer der jenseitigen Welt umwittern. Schon Paulus kennt nicht mehr den auf Erden wandelnden Jesus, sondern nur noch den göttlichen Christos, und der hellenistisch-orientalische Begriff des Logos fand sehr bald in Christos seinen stärksten Träger. Nicht im Namen Jesu hat das Christentum, hat die Kirche gekämpft, geblutet, gesiegt, sondern im Namen des Christos-Logos.

Woher kam diese unüberwindliche Kraft? Ich wage nicht darauf zu antworten. Die großen Wendungen der Geschichte lassen sich nur schwer den Schleier entreißen. Aber wenigstens in den Kern der großen Frage wollen einige Gedanken hineinführen. Das Christentum, das auf orientalischem Boden entstand, wäre eine jüdische Sekte geblieben, hätte es nicht früh und mit besonderem Eifer die hellenische Bildung und Philosophie in sich hineingezogen, williger und lebensvoller als andere Weltreligionen. Wäre es aber nur darauf angekommen, so hätte der Neuplatonismus einen weiten Vorsprung gehabt. Es muß eine andere Kraft hineingewirkt, jeder Lebensäußerung des Christentums Wucht und Sicherheit gegeben haben. Weshalb treten später alle großen, geistes- und willensmächtigen Persönlichkeiten auf diese Seite und werfen ihr Gewicht in die Wagschale der Kirche, während die übrige Welt geistig verarmt? Was hat Rom gespürt, als es seine altüberlieferte Duldsamkeit im III. Jahrh. aufgab und die Christosgläubigen bitterer als irgendeine andere Gemeinschaft verfolgte? Es fühlte die erschütternde, weltumgestaltende Kraft einer geistigen Macht und erlebte, daß aus dem Blute der Zeugen die Kirche nur noch gewaltiger emporwuchs. Hinter diesen Erscheinungen stand etwas Unbedingtes, und zu allen Zeiten haben nur die unbedingten Menschen und die unbedingten Gedanken die Welt überwunden. War es über alle Wandlungen der Jahrhunderte, über Wandlung des Glaubens, des Weltbildes hinweg die Gestalt Jesu, die einst den ersten Jüngern keine Ruhe ließ, bis sie es allen ver-

kündigten, gleichviel ob es das Leben koste; wirkte diese große, von Gott durchdrungene Persönlichkeit fort als lebendige Kraft? war sie es, die weit hinaus leuchtete, beflügelte, stählte und führte? Von einem einzigen, unvergleichlichen Menschen gehen Ströme des Lebens und der Kraft in Raum und Zeit, die wir nicht messen, nur erleben können.

KAISER HADRIAN UND DAS PROBLEM SEINER PERSÖNLICHKEIT

Von Ernst Salzmann

Hadrians Stellung in der Reihe der römischen Kaiser und seine politische und kulturelle Bedeutung sind von der Geschichtsforschung festgelegt, und die Lebensarbeit des Fürsten hat bei den neueren Historikern eine in der Hauptsache übereinstimmende Würdigung gefunden. Das Bild seines Charakters dagegen schwankt im Urteil der Geschichte, und die meisten seiner Biographen, mit Ausnahme vielleicht von W. Weber und Th. Birt, haben sich damit begnügt, die Widersprüche in seinem Seelenleben hervorzuheben, ohne uns Hadrian als lebendige Individualität verständlich zu machen. Die folgende Untersuchung will daher versuchen, das Hadrianproblem psychologisch zu erfassen, ihn als Menschen 'verstehen' zu lehren und 'in das Gesetz seiner inneren Struktur einzudringen'.[1])

Als Kaiser ist Hadrian der absolute Herrscher, der durch Ausschaltung des Senats den Übergang vom Prinzipat zum Dominat einleitet, der vorbildliche Soldat und Imperator trotz seiner Friedenspolitik, der große Verwaltungsmann, Schöpfer eines ganz modern anmutenden Beamtentums, dabei selbst der erste und tätigste Diener des Staates, der baulustige Monarch, der Freund und Förderer von Kunst und Literatur und der soziale Kaiser, der die Worte gesprochen hat: *populi rem esse non propriam.*[2]) Diese Einzelzüge schließen sich zusammen zu dem Gesamtbild des wohlwollenden, aufgeklärten Selbstherrschers in der Art Friedrichs des Großen. Nach den Begriffsbestimmungen der modernen Typenlehre erscheint er als der Machtmensch von starker Selbstbejahung, 'der seine Macht nur im Dienste des Ganzen verwertet', ohne der Hybris des Machtgedankens zu unterliegen.[3]) Denn vor allem waren es ethische Gesichtspunkte, die Hadrian bei seinem Tun leiteten, eine Einstellung, der auch die Zeitrichtung entgegenkam, wo schon lange die stoische Philosophie mit ihrer Betonung der Pflichtenlehre die Erziehung der Menschen zu einer höheren Sittlichkeit in die Hand genommen hatte. Wir wissen, daß Hadrian der Erwerb der Krone nie gleichgültig gewesen ist[4]); nicht aus gewöhnlicher Herrschsucht, wie es das Altertum darstellt, sondern aus dem idealen Trieb, Gutes zu tun, und zwar von der Stelle aus, wo es sich im höchsten Maß verwirklichen lassen konnte: vom Thron des Königs des platonischen Idealstaates.[5]) Man darf bei ihm geradezu von einem Überschuß an Idealismus

1) Ed. Spranger, Lebensformen, 1921, S. 392. 2) Spartian c. 8. 3) Spranger S. 198, 207. 4) Spartian c. 2. 5) Th. Birt, Römische Charakterköpfe 6. Aufl. S. 288.

reden, und da dieser in der realen Welt nicht zur vollen Befriedigung kam, so warf er sich aufs Metaphysische und führte zu den irrationalen Erscheinungen, die Hadrians Seelenleben in hohem Maß bestimmen. Wenn Goethe einmal (zu Riemer, August 1808) im besonderen von den Menschen im Norden sagt: 'Sie haben viel mehr Ideales in sich, als sie brauchen können, als sie verarbeiten können: daher die sonderbaren Erscheinungen von Sentimentalität, Religiosität, Mystizismus...'[1]), so trifft diese Beobachtung auch auf Hadrian zu; auch er war sentimental, religiös, mystisch. Seine ganze Lebenshaltung zeigt einen ausgesprochenen Zug von Sentimentalität. Es ist das Lebensgefühl, das auf dem Zwiespalt zwischen der Welt der Realität und dem höheren Sehnen und Streben des Menschen beruht. Diese Spannung versucht der Mensch zu lösen, indem er sich in seiner Sehnsucht in frühere, angeblich bessere Zeiten flüchtet, oder auch in gesteigerter ethischer Arbeit um die Verwirklichung des Ideals ringt und an der Unerfüllbarkeit desselben leidet.[2]) Für den Sentimentalen, und zwar speziell für den weltmännischen Sentimentalen sind nach den Untersuchungen Wiesers vor allem folgende Züge kennzeichnend und finden sich auch im Charakterbild Hadrians: Er erhofft von der Vergangenheit die Befriedigung, die ihm die Gegenwart oft versagt; er ist von einer unruhigen Vielseitigkeit der Interessen, bei seinem Schaffen von einer gewissen Nervosität und bedarf für sein seelisches Wohlbehagen des Umgangs mit geistreichen Menschen. Er wird oft befallen von einer Unruhe nach Ortswechsel, weshalb ihm das Reisen geradezu ein Bedürfnis ist. Andererseits wiederum sucht er Frieden für seine Seele in der Vereinigung mit Gott und wird so zum Mystiker, oder er hofft für seine Reizbarkeit Ruhe zu finden in der Natur. Diese genießt er aber nicht naiv; er will sie verbessern und legt seine 'Rokokogärten' an, um in diesen künstlich geschaffenen Ruhesitzen wahre oder auch nur eingebildete Einsamkeit zu genießen, denn in der Welt liebt er den Verzicht auf Vergnügungen, in der Ruhe den Lebensgenuß.[3]) Eine geradezu symbolische Bedeutung gewinnt nunmehr eine Schöpfung Hadrians, die uns einen Blick tun läßt in sein Innenleben: die Villa in Tibur. Hier hatte sich der Kaiser zur Freude seines Alters eine Sammlung der Sehenswürdigkeiten angelegt, die ihm zum Erlebnis geworden, ein Freiluftmuseum der Erinnerungen an sein geliebtes Athen und das Land der Pyramiden. Es war eine wunderliche Ansammlung der verschiedensten Baulichkeiten und Baustile, eine Stilmischung, bezeichnend für den Geschmack der Zeit und den des Schöpfers dieser Wunderwelt, inmitten von künstlich angelegten Hainen und Rasenflächen mit stillen Teichen, verborgenen Grotten, Kanälen und Wasserkünsten: orientalischer Prunk und idyllische Natureinsamkeit; eine Schöpfung cäsarischen Machtgefühls und sentimentaler Empfindungsweise.[4]) An dieser Stätte, sagt v. Domaszewski[5]), 'konnte das unruhige Gemüt des Rastlosen alle die wechselnden Stimmungen wieder empfinden, die einst den Reiz seines von Sorge und Arbeit erfüllten Reiselebens gebildet hatten'. So erscheint auch dieses Reiseleben im Spiegel der Sentimentalität in einem neuen Lichte: nicht nur der kategorische

1) Max Wieser, Der sentimentale Mensch, Gotha 1924, S. 14, 25. 2) Wieser S. 11. 3) Wieser S. 196 ff. 212. 4) Wieser S. 212. 5) Gesch. der röm. Kaiser II 209.

Imperativ der Pflicht trieb ihn dazu[1]), es galt nicht minder der Befriedigung einer brennenden Wißbegierde. Es ist das Streben des sentimentalen Menschen nach Erweiterung des geistigen Horizonts, 'des Impressionisten des Daseins, der von Erlebnis zu Erlebnis eilt'[2]) und von jedem Eindruck in Gefühlsschwingungen versetzt wird. Er reist, um seiner inneren Entwicklung zu dienen, 'er will den Zauber einer alten Kultur nachfühlen, Völker, Menschen und Sitten beobachten, um sie zu vergleichen mit den eigenen Seelenzuständen und dies zu genießen.'[3]) Alfred Biese hebt mit Recht die 'sentimentale Empfindungsweise' Hadrians hervor und sagt: 'Ein hochgradiges Interesse für alles Auffallende, Sonderbare trieb diesen archäologischen Schwärmer von Land zu Land.'[4]) Außerdem war für solche Naturen das Reisen eine Flucht aus dem rastlosen Getriebe der Großstadt, ein Heilmittel, um für ihre von den zerreibenden Anforderungen einer raffinierten Kultur überreizten Nerven Genesung zu suchen.[5]) Endlich ist der Sentimentale — der 'Romantiker', sagt Spranger — 'auch der Idealist, der die Vergangenheit in einem subjektiv verklärenden Lichte sieht, eine Lebensform, die zuletzt ins Religiöse hinüberschwankt, weil ihr jedes Erlebnis ein Ausschnitt aus dem Universum wird'.[6]) In dieser Seelenlage besuchte Hadrian mit Vorliebe die Orte, auf denen noch das Abendrot einer großen geschichtlichen Vergangenheit lag, wie Athen oder die Grabstätten berühmter Heroen und Helden der Vorzeit und Geschichte, und suchte die Stätten auf, wo dem mystischen Fühlen sich die Gottheit gerne offenbarte, das geheimnisvolle Ägypten und die griechischen und orientalischen Mysterien in Eleusis, Samothrake, Ephesus und Alexandria. Was ferner am sentimentalen Menschen besonders in die Erscheinung tritt, ist das Widerspruchsvolle seines Seelenzustandes: 'das Auf und Nieder von Stimmungen, die merkwürdigen Widersprüche von Demut und Ichbesessenheit, von Opfersinn und krankhaftem Festhalten, von Offenheit und Hinterlist.'[7]) Dieser Schilderung entspricht die Charakterisierung Hadrians bei Spartian '*semper in omnibus varius*'.[8]) Bei einer solchen Gegensätzlichkeit des sentimentalen Charakters ist es demnach verständlich, daß die Nachwelt in ihrem Endurteil über Hadrian zu den verschiedensten Ergebnissen gelangte und daß seine Biographen eigentlich nur einig sind in der Anerkennung seiner Proteusnatur. So urteilt Th. Birt: 'Seine Selbstlosigkeit ist so außerordentlich gewesen wie sein Selbstgefühl, seine Überhebung so groß wie seine Liebe.' Wenn Birt fortfährt: 'nur wer Hadrian versteht, kann sich berühmen, daß er ein Kenner des Altertums ist',[9]) so können wir mit einer Umkehrung dieses Satzes und unter Beschränkung auf die drei ersten nachchristlichen Jahrhunderte sagen: nur wer diese Zeit versteht, versteht Hadrian.

Eine Persönlichkeit nämlich, die nicht das Glück hatte, einen großen Geschichtschreiber als Herold ihrer Taten zu finden, von der wir auch nur wenige persönliche Äußerungen und Bekenntnisse besitzen, wird von den Nachlebenden mehr in den Umrissen und Schattenverteilungen, als in einem farbenreichen und

1) Birt S. 291 f. 2) Spranger S. 152. 3) Wieser S. 195. 4) Alfred Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern II 169. 5) Biese S. 131, 164. 6) Spranger S. 168. 7) Wieser S. 42. 8) Cap. 14 und Aurel. Victor, Epit. c. 14, 6. 9) Birt S. 306.

lebenswarmen Gemälde wiedergegeben werden können. Stellen wir daher Hadrians Bild vor den Hintergrund der Zeitumgebung, so wird es uns klarer und plastischer vor Augen treten. Jede Individualität ist ja in historische Erscheinungsformen eingekleidet und wird in ihrer besonderen Gestalt und Färbung bestimmt von dem umgebenden Geistesleben ihrer Zeit.[1]) In hervorragendem Maße trifft dies bei Hadrian zu: der Puls der Zeit und sein Herz schlagen in einem Takt. Die Griechen in ihrer Spätzeit sind ausgesprochen sentimentale Menschen und haben auch die Römer dazu gemacht, deren gesamte geistige Kultur der Spätzeit das Erbe der durch und durch sentimentalen Epoche der ausgehenden griechischen Kultur ist. Vor allem das beginnende II. Jahrh. als eine Zeit verfeinerten Genießens und vertieften Empfindens ist auch eine Zeit gesteigerter Sentimentalität, die sich schon in der weit verbreiteten Reiselust und einer innigen Naturschwärmerei zeigt, wie sie uns in den Briefen des jüngeren Plinius entgegentritt. Auch Kunst und Literatur sind aufs Sentimentale abgestimmt und ihr wesentliches Gepräge ist das Nachfühlen und Nachschaffen, dem das Schöpferische und Geniale fehlt.[2]) 'O Fluch, dem diese Zeit verfallen, daß sie kein großer Puls durchbebt, Kein Sehnen, das, geteilt von allen, im Künstler nach Gestaltung strebt', sagt Geibel in seiner Ballade 'Der Bildhauer des Hadrian'. Es ist die Zeit der akademisch kühlen Plastik, der großen Attizisten Herodes und Aristides, der emsigen Sammler und Altertümler Fronto und Gellius. Hadrian steht mitten in dem altertümelnden literarischen Treiben der Zeit, fördernd, aufnehmend und nachschaffend, und zog alle bedeutenden Männer des Geisteslebens zu sich heran.[3]) Seine eigene ausgedehnte schriftstellerische Tätigkeit zeigt in gesteigertem Maß die dem Jahrhundert eigentümliche archaisierende Färbung und war von einer unruhigen Vielseitigkeit und dunklen Gelehrsamkeit.[4]) Er verschmähte auch nicht, die leichte Muse lyrischer Dichtung zu pflegen, und sein beweglicher Geist war stets bereit, dem Eindruck des Augenblicks in gefälligen Versen Dauer zu verleihen. Kurz vor seinem Ende dichtete er die berühmten, halb ernsthaften, halb ironischen Zeilen auf seine Seele.[5]) Diese ihm an der Schwelle des Todes entschlüpften Worte lüften einen Augenblick den Vorhang, den Hadrian stets vor das innerste Heiligtum seiner Seele gezogen hatte. Und doch, eine klare Antwort geben sie uns nicht auf die Frage nach seiner Auffassung der letzten Dinge. Absichtlich verbirgt er unter der Maske der Ironie sein Nichtwissen, seinen Zweifel, der ihn aber eben immer wieder auf die Wege des Glaubens geführt hatte. Gerade weil er nicht wußte, mußte er glauben.[6]) Geht es ihm hierin anders als der Mehrzahl seiner Zeitgenossen?

Während die Legionen dem Weltreich den Frieden sicherten und der Bürger ruhig der Arbeit und dem Genuß nachgehen konnte, blieb doch bei aller hochgesteigerten äußeren Kultur das Herz leer und unbefriedigt. Eine dumpfe Angst drückte die Seelen und ließ sie nach inhaltsreicheren Glaubensformen greifen, während die Nüchternheit der römischen Gesetzesreligion und ihre trostlosen Vorstellungen vom Jenseits auf der anderen Seite zu Skeptizismus und Unglauben

1) Spranger S. 347. 2) Wieser S. 20, vgl. auch S. 18. 3) Spartian c. 16; Aurel. Victor, Epit. 14, 2. 4) Spartian c. 16; Cassius Dio, Epit. 69, 3. 5) Spartian c. 25, Übersetzung bei Birt S. 305. 6) Spranger S. 223.

führten. Eine starke Welle religiösen Empfindens ging durch die Menschheit, eine Sehnsucht nach Befreiung aus den Banden des Materialismus und nach einem besseren zukünftigen Leben.[1]) Dieser immer stärker anschwellenden religiösen Stimmung mußte auch die Philosophie Rechnung tragen, wollte sie ihre Stellung im Geistesleben behaupten, und ging daher mehr und mehr aus dem Rationalismus in Mystizismus über; sie wird zur Theologie, ja zur Theosophie. 'Allbeseelung' lehrt Epiktet, predigt der Platonismus; die Sehnsucht nach dem Einswerden mit der göttlichen Harmonie ist Mystizismus. Auch Hadrian verehrte in diesem Sinn das göttliche Walten in seinen mannigfachen Erscheinungen und Offenbarungen. Noch deutlicher als in der Philosophie zeigt sich die mystisch-eschatologische Blickrichtung der Zeit im Aufkommen der theosophischen Gnosis und in der raschen Ausbreitung der orientalischen Mysterienreligionen. Was verschaffte diesen östlichen, dem römischen Empfinden ursprünglich so fremden Lehren diese erstaunliche Verbreitung, und worin bestand ihre Anziehungskraft nicht nur auf die Massen, sondern auch auf die höheren Kreise, nicht zum wenigsten auf den Kaiser selbst? Es waren die Grundgedanken ihrer Mysterien: Offenbarung und Erlösung.[2]) Auch Hadrian hat in diesen geheimnisvollen Kulten Ruhe für seine Seele gesucht.[3]) Der Dienst des iranischen Sonnengottes Mithras beginnt gerade zu Hadrians Zeit seinen Siegeszug durch die Länder des Westens. Schon bei den Persern hatte der Gott der siegreichen, ewig wiederaufstehenden Sonne als Schirmherr der Könige gegolten und fand als solcher auch die besondere Förderung der späteren römischen Kaiser. Dazu war der Mithraskult mit seiner Erziehung zu einer rauhen Sittlichkeit, seiner agonistischen Moral, die in hervorragender Weise das Handeln begünstigte, die bevorzugte Soldatenreligion.[4]) Den Geist einer solchen Lehre mochte ein absoluter Herrscher wie Hadrian mit seinem harten Pflichtgefühl, seiner Verachtung des Körpers und seiner soldatischen Strenge seinem eigenen Geist wohl als verwandt empfinden. Aus dieser Einstellung erklärt sich das Opfer, das er auf dem heiligen Berg Casius der Sonne darbrachte[5]), und ebenso seine berühmte Ätnabesteigung.[6]) Hier wollte er den Aufgang des siegreichen Gestirns erleben, das mysterium tremendum der Gottesnähe.[7]) Noch früher als dieser iranische Kult hatte der ägyptische Dienst von Isis und Osiris im römischen Reiche Wurzel gefaßt. In Hadrians religiösem Bewußtsein hat auch die Mystik dieses Kultes lebhaften Widerhall gefunden: für die Vergötterung des Antinoos hat er dieses ägyptische Vorbild gewählt. Im Gefolge der orientalischen Religionen war auch der uralte babylonische Gestirnglaube[8]) nach dem Westen gekommen und hatte vor allem in den höchsten Kreisen Anhänger gefunden. Die Astrologie galt geradezu für die Königin der Wissenschaften, und von Hadrian rühmt Spartian seine ganz besonderen Kenntnisse in dieser Kunst.[9]) Auch die Magie spielte eine ganz gewaltige Rolle. Der Glaube an das Hereinragen der jenseitigen Welt in die diesseitige herrschte auch

1) Paul Wendland, Die hellenist.-röm. Kultur, 1907, S. 94. 2) S. darüber Cumont-Gehrich, Die oriental. Religionen, 1914, S. 34. 3) Cassius Dio, Epit. 69, 11; Julian, Caesares § 311 D; Aurelius Victor c. 14, 4. 4) Cumont-Gehrich, Die Mysterien des Mithras, 1903, S. 102ff. 5) Spartian c. 14. 6) Spartian c. 13. 7) Birt S. 296. 8) Wendland S. 80, 81. 9) Spartian c. 16; Spartian, Ael. Verus c. 3.

am Kaiserhof, und wir finden diese geisterseherische Atmosphäre in der Vita des Spartian, bei Sueton, dem kaiserlichen Sekretär, wie in den Wundergeschichten des Phlegon von Tralles, die dieser für Hadrian aufzeichnete. In seiner letzten schweren Krankheit soll der Kaiser auch zu den okkulten Heilkünsten der Magier Zuflucht genommen haben.[1])

Indem sich so aus dem Osten Mystik und Aberglauben über die Länder verbreiteteten, war schon in der Stille die Macht herangewachsen, der zuletzt der Sieg gehören sollte, das Christentum. Während die gleichzeitigen Urteile der Christen über Hadrian wenig günstig lauten, kommt bei den späteren christlichen Apologeten die Tendenz zum Ausdruck, diesen so unrömischen Kaiser für sich in Anspruch zu nehmen. Sie zeigen immerhin ein richtiges Verständnis für die mystische, religiös-suchende Gemütsart Hadrians, was z. B. in einem christlichen Sibyllenorakel zum Ausdruck kommt: 'Opferpriester und Tempel wird weihn er sämtlichen Städten . . . Und wird mystischen Kult bei sämtlichen Magiern halten.'[2]) Daß in der Umgebung Hadrians eine keineswegs christenfreundliche Stimmung herrschte, zeigen die Urteile Suetons und Epiktets. Wenn der kaiserliche Freigelassene Phlegon tatsächlich, wie später behauptet wurde, Christ war, so beweist dies nur Hadrians Toleranz, der sich im wesentlichen an den Vorgang Trajans hielt, der von einer planmäßigen Verfolgung der Christen nichts wissen wollte.[3]) Die Toleranz liegt an sich schon im Wesen des antiken Polytheismus; kein Grieche oder Römer bezweifelte das Vorhandensein fremder Götter, die auch die seinigen werden können, sobald sie von Staats wegen rezipiert sind.[4]) Der Kaiser als pontifex maximus hat dann die Pflicht, auch für diese neuen Staatsgötter zu sorgen. Hadrians Fürsorge für die Staatskulte wird ausdrücklich bezeugt[5]), und daß er leere, d. h. keinem bestimmten Gott geweihte Tempel oder Kapellen errichtete, liegt im Wesen des Polytheismus[6]) und in der religiösen Einstellung Hadrians. Immer mehr sucht der Pantheismus zur Krönung seines Systems in der Person eines obersten, geistigen Gottes fortzuschreiten und wird dadurch, sich selbst aufhebend, zum Monotheismus. Um dieses Alleine hat auch Hadrian gerungen, und der Neubau des der Allgottheit geweihten Pantheon ist der sinnfällige Ausdruck dieses Strebens.[7]) Ein Gott regiert das All, ein Kaiser das Reich. Dem Imperium Gottes entspricht das imperium Romanum auf Erden, und der Kaiser wird so das irdische Ebenbild der Gottheit. Die Apotheose des Herrschers ist von Seiten der Untertanen der Ausdruck eines echten religiösen Gefühls. Der Kaiserkult wird allmählich der Mittelpunkt der Staatsreligion.[8]) Als Hadrian auf einer seiner Reisen in Afrika landete, fiel nach langer

---

1) Cass. Dio c. 22, vgl. auch c. 11. Spartian c. 26. 2) S. darüber Hausrath, Neutestamentl. Zeitgeschichte III 445 ff., Heidelberg 1874. Daß sich gerade ein Theologe um die Lösung des Hadrianproblems bemüht hat, ist bezeichnend; vgl. desselben Einleitung zu seinem historischen Roman 'Antinous' unter dem Pseudonym Georg Taylor, Leipzig, S. Hirzel. 3) Birt S. 291. 4) Wendland S. 77. 131. 5) Spartian c. 22. Die Behauptung *peregrina contempsit* ist zum mindesten in dieser Allgemeinheit falsch. 6) Wendland S. 78. 7 W. Weber in 'Meister der Politik', herausg. v. E. Marcks u. Al. v. Müller III 111 f. 114. 8) Wendland S. 92 ff.



Dürre erquickender Regen, und die Bevölkerung dankte in ehrlicher Überzeugung ihrem Gottkaiser für dieses Wunder.[1]) Gleichermaßen kommt der Glaube an die übermenschliche Machtfülle des Herrschers zum Ausdruck in den von Hadrian überlieferten Blindenheilungen.[2]) Es entsprach also völlig dem religiösen Zeitempfinden, wenn er sich, so gut wie seine Vorgänger, in dem von ihm gebauten Olympieion als zweiter Olympios verehren ließ.[3]) Man darf daher diese Vergötterung nicht einfach als einen Ausfluß von Eitelkeit und Größenwahn auffassen, es ist vielmehr der Ausdruck stärksten monarchischen Selbstgefühls, das Bewußtsein einer göttlichen Mission auf Erden. Das kaiserliche Gottgnadentum Hadrians ist 'ein glückliches Symbol für das zugrunde liegende Erlebnis'.[4]) Er fühlt sich wie der Soldat Mithras' als Diener und Streiter Gottes, aber auch als dessen Beauftragten, der seine Macht von der höchsten Weltmacht empfangen hat. Es ist der Typus der Machtnatur, die in ihrer Auffassung der Herrschaft als einer Theokratie stark religiös gefärbt ist, ebenso wie auch Hadrians sentimentales Gefühl in seiner religiösen Form zum Mystizismus geworden ist. Sein Mystizismus ist aber nicht der des transzendenten Mystikers, der Welt, Menschen, Macht und Kunst als wertwidrig und zwecklos verneint und durch Abtötung der Sinne sich auf das Übersinnliche vorbereitet[5]), Hadrian ist vielmehr der immanente Mystiker der Lebensbejahung, der in allen positiven Werten des Lebens das Göttliche findet. Von dieser Lebensbejahung und dem faustischen Drang, im Endlichen das Unendliche zu finden, ist sein ganzes Tun getragen. Freilich bleibt diese Lebensform immer unvollendbar, und es ist 'das Schicksal dieses Mystikers, an seiner Endlichkeit zu scheitern'[6]); dies ist auch die Tragik, die durch das Leben Hadrians sich zieht.

So war er also weder der weltabgewandte Asket, noch der finstere Menschenfeind (wenigstens nicht auf der Höhe des Lebens), er war vielmehr das Vorbild eines Regenten und ein Muster jener humanitas, ein Wort, das ja sowohl Menschentum, wie Menschlichkeit und feinste Bildung bezeichnet. Er war geistreich und witzig, beredt und belesen, kunstliebend und kunstverständig.[6]) Im Verkehr mit dem einfachen Volke war er herablassend und gütig und wollte sich, nach seinen eigenen Worten, diesen Genuß eines rein menschlichen Verkehrs nicht von denen rauben lassen, die ihn an seine Herrscherwürde erinnern zu müssen glaubten.[7]) Andererseits kommt bei ihm im Umgang mit den Größen der Kunst und Literatur der Individualist zum Vorschein, der schwer einen Widerspruch erträgt, auch dies ein Kennzeichen sentimentaler Menschen, die einerseits in ausgeprägtem Maße Söhne ihrer Zeit, doch wieder an ihrer einzigartigen Stellung unter ihren Zeitgenossen zu erkennen sind, die selbst etwas Eigenes sind und sein wollen und auf ihrem Urteil beharren.[8]) Auch die Vielseitigkeit ihrer Neigungen ist für solche Naturen bezeichnend: in allen Künsten bewandert, oft über den Durchschnitt, war Hadrian Gelehrter und Dichter, Musiker, Maler, Bildhauer und Architekt.[9]) Auf diesen Gebieten liebte er keine Kritik und konnte leicht empfindlich werden.

Schwerer als diese Eitelkeit des dilettierenden Fürsten und als die Reizbarkeit

1) Spartian c. 22. 2) Spartian c. 25. 3) Cass. Dio c. 16. 4) Spranger S. 199. 5) Spranger S. 217. 6) Spranger S. 215. 7) Spartian c. 14 u. c. 20. 8) Wieser S. 191. 9) Spartian c. 14; Cass. Dio c. 3; Aurel. Victor, Epit. 14, 2.

und Nervosität des Sentimentalen lastet auf ihm der Vorwurf des Mißtrauens und der Grausamkeit. Wenn wir auch vieles als böswillige Verleumdung der hadrianfeindlichen senatorischen Kreise beiseite lassen dürfen, anderes, wie die Hinrichtung seines Schwagers Servianus, aus der Staatsnotwendigkeit erklärt finden mögen[1]), so erleidet doch sein Charakterbild in den letzten Jahren seines Lebens eine offenkundige Trübung und Entstellung. Jedoch wird uns vielleicht manches verständlicher, wenn wir etliche einschneidende Ereignisse seines Lebens betrachten und uns diese Trübung erklären als das Endergebnis verschiedener zusammenwirkender Einflüsse und Mächte, die das, was keimhaft in ihm geschlummert haben mochte, zu jenem Dämon des Mißtrauens gesteigert haben, der sein besseres Selbst immer mehr verdüsterte. Jedes individuelle Leben ist ja nur ganz zu verstehen 'aus dem sinnvollen Zusammenwirken der vier Faktoren: Anlage, innere Entwicklung, Milieu, äußeres Schicksal'.[2]) Trotz des Idealismus, mit dem Hadrian seine kaiserliche Aufgabe erfüllte, trotz seiner Freude an allem Schönen, was das Leben bietet, war seine Lebensauffassung im Grunde eine pessimistische, ein Pessimismus, der sich durch die ganze griechische Antike verfolgen läßt. Besonders das II. Jahrh. zeigt den Ausdruck eines tiefen Weltschmerzes, der sich bei den Christen in dem Glauben an das bald eintretende Ende aller Dinge zeigt und ebenso die Mysterienreligionen wie die Spekulationen der Philosophen und Gnostiker durchzieht.[3]) Diese pessimistische Grundstimmung, damit auch sein Mißtrauen und seine Reizbarkeit, wurden verstärkt durch die schwere Krankheit, an der er, der sonst so Gesunde, schon zwei Jahre vor seinem Tode litt. Die Schmerzen der Krankheit steigerten sich am Ende so sehr, daß ihm das Leben zur Qual, der Tod zur Erlösung wurde[4]), daß er sich selber zur Last, seiner Umgebung zum Leid lebte. Die Wurzeln seines Mißtrauens liegen noch tiefer. Es entspringt einer angeborenen inneren Unsicherheit, die wir in seinem Greifen nach allem Glauben und Aberglauben erkennen und die noch gesteigert werden mußte durch Erfahrungen seiner Jugend, da er in jahrelanger Ungewißheit schwebte, ob ihm, dem Neffen des Kaisers, oder einem Fernerstehenden die Krone zufallen werde. Dazu kamen die Schwierigkeiten bei seiner Adoption, der Attentatsversuch und die Verschwörung der Generale, Erlebnisse, die sich tief einprägten in ein im Grunde so empfindsames Gemüt wie das seine. Schwere Schicksalsschläge trafen ihn gerade gegen das Ende seiner Regierung: der greuelvolle Judenkrieg, den er, der Friedenskaiser, führen mußte, und vor allem der jähe Tod des Antinoos[5]), seines einzigen Freundes, ja seiner einzigen Liebe. Hadrian, der als Jüngling sich der Gunst und Achtung einer Plotina hatte erfreuen dürfen, mußte als Kaiser die Liebe der eigenen Gattin entbehren. Vielleicht hat seine kinderlose, unglückliche Ehe auch mit zu der Verbitterung beigetragen, die die Lichtseiten seines Charakterbildes so sehr verdunkelte, daß die ursprüngliche Liebe seiner Untertanen sich am Ende in Haß verkehrte.[6]) Ganz erloschen ist nie die Flamme des Edlen und Guten in seiner Seele; noch in der Sterbestunde mühte er sich um die Nachfolge und hat der Menschheit

---

1) Birt S. 305. 2) Spranger S. 356. 3) Wendland S. 136. 137. 4) Spartian c. 24; Cass. Dio c. 22; Aurel. Victor, Epit. 14, 12. 5) Spartian c. 14 *quem muliebriter flevit.* 6) Cass. Dio c. 23, 2. Spartian c. 27.

zwei der besten Kaiser geschenkt, Antonin und Mark Aurel. In ihre Hände konnte er beruhigt sein Zepter legen.

So wird uns Hadrians Charakter verständlich aus seiner Lebensgeschichte und diese Lebensgeschichte wiederum erst, wenn wir eingedrungen sind in das Gesetz seiner inneren Struktur.[1]) Edel war sein Streben, groß sein Vollbringen, aber versagt blieb ihm das Gleichmaß eines harmonisch in sich ruhenden Geistes. Er ist Weltmann und Mystiker, verstandesklar und schwärmerisch, Bureaukrat und Künstler, voll Selbstheit und Selbstentäußerung, Idealist, Pessimist und Fatalist, gläubig und skeptisch, daher unbefriedigt, einsam und unglücklich. Derselbe Zug von Zerrissenheit geht durch dieses und die unmittelbar folgenden Jahrhunderte, und ihr hervorstechendstes Merkmal ist die religiöse Färbung des Weltgefühls. 'Eine alte, reiche Kulturwelt im Sterben, im Sehnen nach einer Neuschöpfung und Wiedergeburt, in einer nicht zum Ziele kommenden Unruhe des Gottsuchens, so stellt sich uns das niedergehende Heidentum dar.'[2]) Auch für die Erklärung von Hadrians Charakter ist der Angelpunkt die religiöse Einstellung seines Seelenlebens, sein Suchen nach dem höchsten Wert des Daseins, ein Suchen, das nach dem Wort Augustins Unruhe und Unbefriedigung ist. Er ist unbefriedigt, weil das echte Gefühl von Befreiung und Erlösung in ihm nicht zum Durchbruch gekommen ist. Er leidet, wie die meisten seiner Zeitgenossen, ja in noch höherem Grade, an der sentimentalen Erkrankung des Zeitalters.[3]) Daß verschiedene Wertrichtungen unausgeglichen in ihm ringen, ist seine Tragik. Dem mitfühlenden Verstehen kommt er deshalb um so näher, denn, wie Spranger[4]) sagt: 'Das Menschliche will nicht nur aus Zusammenhang und Übereinstimmung verstanden werden, sondern auch aus Kontrasten, da das Leben immer Bewegung ist.'

KLEIST UND MOLIÈRE

VON KONRAD GAISER

Zur Veröffentlichung dieser Arbeit veranlaßt mich das neue Kleistbuch von F. Braig (München 1925, C. H. Beck), dessen Keimzelle eben der Amphitryon ist (Vorwort S. 7). In diesem Werk wird ein religiöses Gegenwartsproblem, nämlich die Frage, wie der seit Renaissance und Reformation subjektivistisch vereinsamte Mensch die Einheit des Glaubens und des Lebens zurückgewinnen könne, zum Lebensproblem Kleists gestempelt, und 'vor dem Maße der geoffenbarten Wahrheit des Christentums' erscheint er 'als der tiefste Metaphysiker des Tragischen und der Menschheitsgeschichte überhaupt unter den führenden Geistern des deutschen Idealismus', indem er den Fluch des 'Konflikts mit dem Weltgrund selber durch die verlorene Einheit mit dem Schöpfer im Glauben' erlebt und den Weg zur religiösen Lösung dieses Konflikts — 'der sündige Mensch will den Weg zum Paradiese zurückfinden' — gezeigt hat. Also eine Betrachtung Kleists unter dem Leitmotiv seines Worts an Wilhelmine von Zenge: 'ach, nur ein Tropfen Vergessenheit, und mit Wollust würde ich katholisch werden'. Der Eckstein aber des ganzen 'streng geschlossenen Quaderbaus' von Kleists Werk ist der Amphitryon; ja er ist gleichzeitig 'der Markstein der Wende in der Entwicklung der deutschen Kunst und der Geistesgeschichte überhaupt'. — Da ist viel behauptet, wie man sieht, und man muß in der Tat

1) Spranger S. 392f. 2) Wendland S. 179. 3) Wieser S. 9. 4) Spranger S. 346.



'selber zum Dichter werden und weiterbauen, wo der Dichter andeutend aufhören mußte', um den Predigttext zu beweisen. Wie immer, wo von einheitlichem und festem, wenn auch noch so einseitigem Standpunkt aus geurteilt wird, so ist auch in dem Braigschen Buch des Geistvollen und Tiefsinnigen genug, und die Richtigkeit der Lebensanschauung des Verfassers soll gar nicht bestritten werden: sie aber als kleistisch auszugeben, das bedeutet eine ganz ungewöhnliche Vergewaltigung der Tatsachen. Gerade bei Kleist ist es m. E. ein geradezu verhängnisvoller — nicht bloß von Braig beschrittener! — Irrweg, das Werk symbolisch zu nehmen und in dem dichterischen Schaffen das tragische Ringen um die Herausstellung einer Idee zu sehen. Um dies an dem entscheidenden Punkt der Amphitryonfrage zu begründen, sei der Braigschen Interpretation des Werks als eines Erlösungsmysteriums die folgende Analyse gegenübergestellt.

Während seines Königsberger Aufenthaltes hat Kleist, nach schwerem Zusammenbruch vom Schicksal eine kurze Atempause lang aus den Fängen gelassen, Molières Amphitryon zu einem eigenen Werk verarbeitet. Das französische Stück ist bei dieser Umschmelzung aus den Fugen gegangen; denn Kleist hat die Molièresche Form gezwungen, Darstellungsmittel seines eigensten Ausdruckswillens, Gefäß seiner persönlichen Qualen und Sehnsüchte zu werden. Eben darum aber ist das Werk von einzigartigem Interesse: nicht als Verdeutschung eines Molièrestücks, sondern weil es einen Zugang eröffnet zu dem rätselvollen Wesen des furiengehetzten Dichters, den der Fluch seiner Menschlichkeit zum Dramatiker machte[1]), und der uns in seinen Werken mindestens so unverhüllt entgegentritt wie in seinen Briefen, in denen er sein Herz ebensosehr verbirgt als offenbart.

Der Molièresche Amphitryon behandelt einen bekannten antiken, auch vor Molière schon in der französischen Literatur eingebürgerten Stoff aus der Heraklеslegende. Jupiter, leidenschaftlich entbrannt für Alkmene, die Gattin des thebanischen Feldherrn Amphitryon, nähert sich ihr während der Abwesenheit des Gemahls in dessen Gestalt und gewinnt so ihren Besitz. Als der rechtmäßige Gatte zurückkehrt, versöhnt der Gott ihn und Alkmene durch den Hinweis auf den großen Helden, der seiner Verbindung mit dem sterblichen Weibe entsprießen werde. Molière hat die komischen Möglichkeiten des Stoffs — übrigens in großenteils enger Anlehnung an seine Vorgänger — mit anmutiger Meisterschaft entwickelt; eine derbe komische Parallelhandlung in der Sphäre der Dienerschaft dient zur Steigerung der Wirkung der Hauptgeschichte; diese selbst aber erhielt und erhält durch die niemand verborgene Beziehung auf das Liebesleben des Roi Soleil noch einen besonders pikanten Reiz. Die Einheitlichkeit der inneren und äußeren Form des Gesellschaftslustspiels ist durchgängig mit vollkommener Sicherheit gewahrt.

Schon der flüchtigste Vergleich des französischen Werkes mit der Kleistschen Umformung zeigt — wie schon angedeutet —, daß es dem deutschen Dichter keineswegs um eine Übersetzung im gewöhnlichen Sinn zu tun war. Zwar schließt er sich gelegentlich bis zur Herübernahme von Gallizismen eng an seine Vorlage an; im ganzen aber hat er sie der eingreifendsten Umschmelzung unterworfen. Das

1) Diese Auffassung vom Wesen des schöpferischen Prozesses bei Kleist deckt sich, wie man sieht, etwa mit derjenigen Gundolfs, dessen geistvollen Formulierungen ich manches verdanke. — Im übrigen verweise ich besonders auf die Einleitung Erich Schmidts zum Amphitryon in seiner Gesamtausgabe (nach der auch im folgenden zitiert ist).



geht von der rücksichtslosen Kürzung oder starken Erweiterung einzelner Stellen bis zur Einführung neuer Motive, Hinzufügung ganzer Szenen, Umgestaltung des innersten psychologischen Gefüges. Sein Interesse an dem Stoff ist offensichtlich ein ganz persönliches. Gewisse Partien lassen ihn verhältnismäßig kalt; andere wieder werfen ihn in heftigste innere Spannungen, die zur Entladung, zur Selbstbefreiung im dichterischen Wort drängen. Da aber verliert er dann den Blick für die durch die Grundhaltung des fremden Werkes bedingte innere und äußere Form und bildet sie herrisch um.

Dieser Tatbestand soll im folgenden zunächst erklärt werden, um so die Grundlage zu gewinnen für eine Aufhellung des Zusammenhangs zwischen Wesen und Werk des Dichters.

Die herrische Eigenwilligkeit des deutschen Bearbeiters wird schon in der Sprachform des neu- und nachgeschaffenen Werkes deutlich genug. Das sprachliche Gewand, das der Amphitryon unter Kleists Händen erhält, ist nicht nur deutsch, sondern eminent kleistisch. Was, in jeder Zeile beinahe, gleich in die Augen springt, ist eine tiefgreifende Veränderung des ganzen Kolorits; eine Steigerung des Ausdrucks in der Richtung auf das Gegenständliche, das vollsaftig Realistische, das handfest Konkrete, das farbig Sinnliche, das erdhaft Wirkliche. Besonders stark ist das in den Sosiasszenen, in denen dieser Diener Amphitryons sich mit Jupiters Begleiter Merkur auseinanderzusetzen hat, als er ihn in seiner eigenen, des Sosias, Gestalt bei seiner Gattin Charis (bei Molière: Cleanthis!) vorfindet. Da wird schon '*le blond Phébus*' zu: 'der lockere Phöbus'; '*le drôle*' zu: 'der Eisenfresser'; als Sosias sich überlegt, ob er der Alkmene einen richtigen Bericht von der siegreichen Schlacht, der er wohlweislich ferngeblieben ist, wird liefern können, tröstet er sich bei Molière damit:

Combien de gens font-ils des récits de bataille
Dont ils se sont tenus loin . . .

bei Kleist aber heißt es viel konkreter:

. . . Und werde schlechter nicht bestehn, als andere,
Die auch den Pfeil noch pfeifen nicht gehört . . .

Das '*fort bien, quelle conception!*', mit dem er sich im französischen Stück zu einem guten Einfall beglückwünscht, erscheint bei Kleist als 'ein Blitzkerl, seht die Suade!' Ein wahres Prachtstück dieser Kategorie von Umformungen des Molièreschen Stils ist die Szene (I 5), wo Merkur in der Gestalt des Sosias sich nur mit Mühe der Wiedersehenszärtlichkeiten der Charis erwehren kann; die '*vieux mariés*' sind jetzt 'alte Esel'; wo Molière seinen Merkur auf die Frage der Cleanthis, ob sie denn gar nicht mehr begehrenswert sei, antworten läßt:

Non, je n'ai garde de le dire;
Mais je suis trop barbon pour oser soupirer,
Et je ferais crever de rire . . .



heißt es bei Kleist:

Das sag' ich nicht,
Dein offner Schaden läßt sich übersehen,
Wenn's finster ist, so bist du grau; doch hier
Auf offnem Markt würd's einen Auflauf geben,
Wenn mich der Teufel plagte, zu scharwenzeln.

Worauf Kleists Charis weiter mault:

Ging ich nicht gleich, sowie du kamst, Verräter,
Zur Plumpe? Kämmt' ich dieses Haar mir nicht?
Legt' ich dies reingewaschne Kleid nicht an?
Und das, um ausgehunzt von dir zu werden.

Bald gibt Molière überhaupt nur noch die allgemeine Richtung und einzelne Stichworte an, und Kleist, gepackt von den Möglichkeiten zu drastischer Komik, schafft eine völlig selbständige derb realistische Szene, die man sich in dieser Sprache auf dem Molièreschen Theater gar nicht mehr vorstellen kann; das sind nicht mehr der konventionelle *valet* und die *servante*, sondern das sind Figuren aus einem Genrebild des Ostade; eine Szene, die völlig im Geist und Stil des — ebenfalls in Königsberg zum Abschluß gebrachten — 'Zerbrochenen Krugs' gehalten ist. Und das ist es nun in der Tat, um was es sich hier handelt: die Umsetzung des Stils des französischen Lustspiels in denjenigen des Kleistschen, des Stücks vom Dorfrichter Adam. Daß damit die Molièresche Form gelockert und teilweise aufgehoben wird, ist einleuchtend; denn die bei aller Derbheit des Humors doch überall im Rahmen der bühnenmäßigen und gesellschaftlichen Konvention bleibende Gehaltenheit der Sprache ist es ja eben, was die Stileinheit bei Molière gewährleistet: diese Einheit sprengt Kleist. Er sprengt aber auch die Einheitlichkeit seines eigenen, neuen, deutschen Stücks; denn der Kontrast zwischen seinen realistischen Szenen und denjenigen der hohen, bis in die letzten Abgründe hinein gesteigerten Leidenschaft, die ihrerseits wieder über alles hinausgeht, was er bei Molière vorfand, ist ein zu großer und unvermittelter.

Unter dem Druck eben dieser Leidenschaft, die die Szenen der drei Hauptpersonen Jupiter, Alkmene und Amphitryon durchzittert, entsteht nun eine zweite Gruppe sprachlicher Umformungen, die nicht weniger charakteristisch sind als diejenigen, die in die Richtung des Zerbrochenen Krugs weisen. Zwar begegnen die letzteren auch in den Szenen der Leidenschaft und der tragischen Erschütterung — nicht selten mit der Wirkung einer gewissen Vergröberung des Ausdrucks; aber wesentlicher ist hier ein anderes. Nämlich die überall angestrebte Gewinnung eines Maximums von Wirkungsintensität durch das Mittel der Amplifikation und Variation. Es hängt das aufs engste zusammen mit Kleists sprachlich-dramatischem Temperament. Wenn die Spannungen des Innern zur Produktion drängen, dann tut ihm in der Besessenheit des Ausdrückenwollens nicht leicht ein einzelner Ausdruck Genüge; in immer neuen Anläufen ringt er der Sprache immer neue Wendungen, neue Bilder ab, um restlos herauszubringen, was sein Herz erregt

und bedrängt. Er hat ja diesen Vorgang selbst bei sich beobachtet: dieses Vorwärtsgetriebenwerden von einem Ausdruck in den anderen hinein, dieses Wort-aus-Wort-Zeugen — das gehört zu jenem 'allmählichen Verfertigen der Gedanken beim Reden', das der Dichter in der so bedeutsamen kleinen Abhandlung als die Grundform des schöpferischen Prozesses bei sich selbst bezeichnet hat. Diese Eigentümlichkeit der Kleistschen Diktion, die erst im Sprechen selbst zur Klärung der auszusprechenden Gehalte gelangt, indem sie über immer neue Hemmungen weg zu immer neuen Siegen schreitet, ist auch im Amphitryon überall sichtbar. Und zwar sind es charakteristischerweise vielfach Stellen, die Kleist allein gehören; wo anläßlich des fremden Werkes eigene Impulse so mächtig werden, daß er weit abgeführt wird von den anmutig sich verschlingenden Pfaden Molières. Ein Thema, das er dabei ganz besonders leidenschaftlich verfolgt, ist die Frage, ob das Gefühl des Menschen mit wirklich unbedingter Zuverlässigkeit imstande ist, dasjenige Du, das einmal mit ganzer Liebe umfaßt und ins eigene Gefühl aufgenommen wurde, unter allen Verkleidungen und allen Täuschungsversuchen zum Trotz jederzeit wiederzuerkennen. In immer neuen Wendungen bohren sich die Hauptpersonen bei Kleist in diese Problematik hinein:

Jupiter: Wer könnte dir die augenblickliche
Goldwage der Empfindung so betrügen?
Wer so die Seele dir, die weibliche,
Die so vielgliedrig fühlend um sich greift,
So wie das Glockenspiel der Brust umgehn,
Das von dem Atem lispelnd schon erklingt? (II 5, 1395ff.)

Alkmene: O Charis! — Eh' will ich irren in mir selbst!
Eh' will ich dieses innerste Gefühl,
Das ich am Mutterbusen eingesogen,
Und das mir sagt, daß ich Alkmene bin,
Für einen Parther oder Perser halten.

Ist diese Hand mein? Diese Brust hier mein?
Gehört das Bild mir, das der Spiegel strahlt?
Er wäre fremder mir als ich! Nimm mir
Das Aug', so hör' ich ihn; das Ohr, ich fühl' ihn;
Nimm Aug' und Ohr, Gefühl mir und Geruch,
Mir alle Sinn' und gönne mir das Herz:
So läßt du mir die Glocke, die ich brauche,
Aus einer Welt noch find' ich ihn heraus. (II 4, 1154ff.)

Amphitryon: In Zimmern, die vom Kerzenlicht erhellt,
Hat man bis heut mit fünf gesunden Sinnen
In seinen Freunden nicht geirret; Augen,
Aus ihren Höhlen auf den Tisch gelegt,
Vom Leib getrennte Glieder, Ohren, Finger,
Gepackt in Schachteln, hätten hingereicht,
Um einen Gatten zu erkennen ... Jetzo wird man
Die Ehemänner brennen, Glocken ihnen,
Gleich Hämmeln, um die Hälse hängen müssen. (III 1,1681ff.)

Das alles aber trägt, im ganzen und im einzelnen, im dreimal erneuten Anlaufen des gleichen Problems sowohl als im Herausdrängen immer neuer sprachlicher Ausdrucksformen aus dem einen Grundgefühl heraus — wobei der Dichter, unwiderstehlich fortgetrieben, nicht selten auch ins Geschmacklose gerät — das unverkennbare Gepräge des ganz persönlichen Stils Kleists. Nicht mehr des Kleist aber, der den Zerbrochenen Krug geschrieben hat, sondern desjenigen, der die Penthesilea und die Hermannsschlacht schreiben wird.

Wiederum also eine radikale Umschmelzung des französischen Stils; und wiederum eine solche, die die innere Form Molières aufheben muß. Eine Neugestaltung zugleich, die, indem sie die Gruppe der Hauptszenen in der Richtung auf ein Extrem vorwärtstreibt, das demjenigen der Nebenszenen entgegengesetzt ist, den inneren Abstand der beiden Gruppen unerträglich vergrößert. Gewiß, beides zusammengenommen gibt den ganzen Kleist; aber noch sind die Elemente seines dichterischen Wesens so disparat, daß es ihm nicht gelingt, sie zur Stileinheit zusammenzubilden.

Noch ein drittes stilistisches Element zeigt die Rücksichtslosigkeit, mit der das Werk Molières nicht nur eingedeutscht, sondern kleistisch umgeschaffen ist. Das ist die besondere Art des Kleistschen Dialogs, der ihn unter allen unseren dramatischen Dichtern unverwechselbar kennzeichnet. Jenes Dialogs, wo Frage und Antwort unter schärfstem komprimierendem Druck des formenden Dichters auf ein äußerstes Maß von Knappheit, d. h. aber bei Kleist: auf ein äußerstes Maß von innerer Spannung, von elektrischer Geladenheit zusammengehämmert sind. Nichts unheimlicher als diese atemlos kurzen Worte, drohend oder zaghaft zitternd hervorgestoßen; auf alles Entbehrliche verzichtend, um alle seelische Kraft in das wenige Notwendige zu sammeln; hin- und herzuckend wie Wetterleuchten vor schwülem Gewitterhimmel; oft noch in der Wirkung dadurch verstärkt, daß der Fragende das vom anderen Gesagte in drohend verändertem Ton wörtlich wieder aufnimmt. Das ist, von den Schroffensteinern an, für Kleist charakteristisch, und das findet sich nun auch überall im Amphitryon. In der großen Szene, wo der echte Amphitryon bei seiner Rückkehr aus dem Krieg zu seiner Bestürzung erfährt, daß er schon am Abend vorher dagewesen sein und die Nacht mit seiner Gemahlin verbracht haben soll, und wo er nun in eifersüchtiger Raserei auf Alkmene einstürzt, um von ihr zu erfahren, was sich in seiner Abwesenheit zugetragen hat, heißt es (II 2, 931ff.):

> Alkmene: ... ich ... träumte ...
> Mich unter Krieger, Waffen hin, als ich
> Ein Jauchzen an der fernen Pforte hörte.
>
> Amphitryon: Wer jauchzte?
>
> Alkmene: Unsre Leute.
>
> Amphitryon: Nun?
>
> Alkmene: Es fiel

Mir wieder aus dem Sinn . . .
und eben
Nahm ich den Faden wieder auf, als es
Jetzt zuckend mir durch alle Glieder fuhr.

Amphitryon: Ich weiß.

Alkmene: Du weißt es schon.

Amphitryon: Darauf?

Alkmene: Darauf
Ward viel geplaudert . . .
Du sagtest scherzend, . . .
Du seist ein Gott, und was die Lust dir sonst,
Die ausgelaßne, in den Mund dir legte.

Amphitryon: — Die ausgelaßne in den Mund mir legte!

Alkmene: — Ja, in den Mund dir legte. Nun — hierauf —
Warum so finster, Freund?

Amphitryon: Hierauf jetzt —?

Alkmene: Standen
Wir von der Tafel auf; und nun —

Amphitryon: Und nun?

Alkmene: Nachdem wir von der Tafel aufgestanden —

Amphitryon: Nachdem ihr von der Tafel aufgestanden —

Alkmene: So gingen —

Amphitryon: Ginget —

Alkmene: Gingen wir — — — nun ja!
Warum steigt solche Röt' ins Antlitz dir?
. . . . . .

Für diese Form des Dialogs gibt es kein Vorbild bei Molière; bei ihm wird der ruhige Rhythmus der Rede, auch wo sie einmal in kurzen Repliken hin- und hergeht, nirgends unterbrochen, und geistreich anmutig umspielt die schmiegsamste Sprache die pikanteste Situation. Kleist aber hat die innere Spannung so nahe an die Grenze des Tragischen vorgetrieben, daß es ihm z. B. nicht mehr möglich ist, das '*coucher avec*', das Alkmene bei Molière in aller Unschuld auch noch erwähnt und womit bei ihm der Gipfel des komischen Spieles erreicht wird, nachzubilden: nicht nur daß das eindeutige Wort der von ihm beabsichtigten tragischen Verwirrung nicht entspricht — sondern die innere Lage ist schon so zum Zerreißen gespannt, daß es überhaupt nicht mehr ertragen würde. Darum streicht er auch ganze Partien, in denen Molière die gegebenen Möglichkeiten mit Behagen auskostet; darum kann er die folgende Szene, in der im französischen Stück das *coucher avec* in der Dienersphäre durchgeführt wird, nicht mehr brauchen; darum

hämmert er den ruhig fließenden Dialog zu jener gehackten Prägnanz zusammen, die ein fast körperliches Gefühl davon vermittelt, daß hier zwei Menschen so nahe bereits aneinandergeraten sind, daß die sich die Luft zum Reden gewissermaßen vor dem Munde wegnehmen. Das alles aber ist Kleists, des 'besessenen' Kleist eigenste Weise. —

Die eben gegebene Analyse der sprachlichen Eigenart des Kleistschen Werkes war wiederholt genötigt, zur inneren Begründung der stilistischen Form den psychologischen Gehalt des Stückes heranzuziehen. Diesen selbst genauer ins Auge zu fassen, ist umso notwendiger, als hier, auf dem Gebiete der inneren Form, die entscheidenden Umgestaltungen liegen, die Molières Werk unter den Händen Kleists erfahren hat.

Das französische Stück wird durch einen ironisch-witzigen Prolog eröffnet, in dem Merkur die Göttin der Nacht bittet, den Liebespfad Jupiters etwas länger zu bedecken, als das dem gewöhnlichen Lauf der Natur entsprechen würde; als Entschuldigung für Jupiter bringt er u. a. vor, daß es ja unerträglich für einen Gott sein würde, '*d'être toujours emprisonné dans sa grandeur*'. Die 'Nacht' gibt nach einigen Einwendungen schließlich nach; denn darin sind die beiden einig: '*il faut sans cesse garder le décorum de la divinité*', und: '*n'apprêtons point à rire aux hommes, en nous disant nos vérités*'. Diesen Prolog nun, unerläßlich für Molières Stück, hat Kleist nicht übersetzt und das sachlich Notwendige in einer der ersten Szenen in ein paar Worten unauffällig mitgeteilt: denn er wollte nichts weniger als *garder le décorum de la divinité* — weder der Menschen noch der Götter; er wollte seine Personen in eine Verstrickung werfen, in der die 'Wahrheit' den verzweifelt um sie Ringenden völlig untergehen würde, und er wollte das spielerisch-ironische Motiv des in seiner Einsamkeit gefangenen Gottes in außerordentlicher Weise vertiefen; ihm war es also bitterer Ernst, und er konnte eine Einleitung nicht brauchen, die das Ganze als ein heiteres Spiel kennzeichnete.

Die Problematik aber, durch die er das psychologische Raffinement seiner Vorlage zu ersetzen gedachte, lag nicht, mit Goethe zu reden, innerhalb des Bereichs der Sinnlichkeit, sondern war eine sinnlich-seelische, und zwar legt sie sich ihm in drei psychologische Probleme auseinander: das des Liebeserfüllung suchenden einsamen Gottes, das des in Unsicherheit und Eifersuchtsqualen gestürzten Gatten, und das des im Glauben an die untrügliche Sicherheit des innersten Gefühls und damit an der Wurzel ihres Wesens erschütterten Weibes.

Jupiter ist bei Molière der galante, verliebte Gott, dem es durch eine kecke List gelingt, das Bett mit Alkmene zu teilen. Er erkennt zwar, daß in der besonderen Art der Täuschung ein leise demütigendes Element liegt, und so sucht er in überaus feinen Wendungen Alkmenen den Unterschied zwischen *amant* und *époux* klarzumachen. Die Einheit der Person wird dabei nirgends aufgehoben; d. h. Alkmene soll den Gatten in ihm vergessen und nur noch den Geliebten fühlen; aber zu einem psychologischen Problem wird das nirgends, und als ihm später Alkmene diese *subtilités* verweist, ist er es völlig zufrieden, auf dem Weg einer ehelichen Rührszene an sein Ziel zu gelangen. Ganz anders Kleist. Da ist Jupiter der einsame Gott, der ein großes Liebeserlebnis sucht und für den dieses Erlebnis nur dann

eine restlose Erfüllung der Sehnsucht ist, wenn die ihm gewährte Liebe schließlich nicht mehr durch Täuschung gewonnen ist, sondern wenn es dem überwältigenden Eindruck seiner Persönlichkeit gelingt, den Gatten aus dem Herzen der Gattin zu verdrängen und sich selbst, den Gott, an seine Stelle zu setzen. Für ihn also sind *amant* und *époux* zwei getrennte Personen, und der letztere ist der Feind, dem gegenüber er seine Überlegenheit zu erweisen hat. Daher ist sein Liebeswerben gleich von Anfang an herzlicher und drängender als bei Molière; daher ist ihm der *époux*, den Alkmene vergessen soll, 'der Laffe', 'der eitle Feldherr der Thebaner', 'jener öffentliche Geck' — alles Bezeichnungen, die im französischen Stück fehlen und die das anmutige Spiel schon in jenen Ernst hinüberführen, der sich dann in der einzigartigen zweiten großen Liebesszene voll entfaltet. Sie ist, obwohl auf einer völlig unmöglichen äußeren Grundlage aufgebaut und daher nichts als ein sozusagen fiktives psychologisches Experiment, eine von Kleists bedeutendsten und für ihn charakteristischsten. Bei Molière eine ausgezeichnet durchgeführte Versöhnungsszene, in der Jupiter die Rolle des Ehemanns zu spielen hat, der die Gunst seiner mit einigem Recht schmollenden Frau zurückzugewinnen sucht — wobei er die ganze Skala der Mittel und Mittelchen durchläuft, bis zu der Drohung mit Selbstmord aus Verzweiflung —: bei Kleist in gänzlich neue Dimensionen hineinwachsend. Bei ihm ist Alkmene nicht die beleidigte Dame, sondern ein durch die nicht miteinander in Einklang zu bringenden Begegnungen mit dem wahren und dem falschen Amphitryon im innersten Wesen erschüttertes Weib; und Jupiter, statt diese Beunruhigung zu stillen, steigert sie zur quälendsten Zerrissenheit, indem er in leidenschaftlichem Andrängen den Unterschied zwischen den beiden Amphitryonen, den Molières Jupiter naturgemäß zu verwischen suchen muß, auf die Spitze treibt. Der heiße Kampf, in dem er die durch die Begegnung mit dem echten Gatten unsicher gewordene Alkmene zum zweitenmal zu gewinnen sucht, durchläuft in niemals aussetzender Spannung fünf Phasen. Zunächst sagt er ihr, daß es ihr im letzten Grunde gleichgültig sein dürfe, wer ihr nahe; denn da sie doch nur den Gatten liebe, wäre ja ein Betrüger, der sich ihre Gunst in des Gatten Gestalt erschliche, nur äußerlich erfolgreich, innerlich aber der beschämend Betrogene: das aber lehnt sie ab, und das könnte dem Kleistschen Jupiter natürlich auch nicht genügen. Nun bringt der Verführer ein neues Motiv ins Spiel: der zweite Amphitryon könnte ja Zeus selbst gewesen sein, und dann wäre das Erlebnis mit ihm ein übernatürlich-natürliches religiöses Wunder. Die Möglichkeit eines solchen erkennt Alkmene an; aber ihre innere Einstellung diesem Wunder gegenüber wirft Jupiter in neue Unbefriedigtheit; denn sie kann den Gott, der sie überschattet hat, nicht lieben, sondern nur demütig verehren, und sie findet eben in dieser Unterscheidung das innere Gleichgewicht wieder: 'wie gern noch bin ich glücklich'. Mit feinster Kunst geht nun Jupiter einen Schritt weiter, indem er gerade an ihre so rein bekundete Frömmigkeit appelliert: der Gott, sagt er, duldet keine Einschränkung des ihm entgegengetragenen Gefühls; er will den ganzen Menschen mit Sinnen und Seele rückhaltlos besitzen und nicht bloß das himmlische Abbild eines irdischen Geliebten sein. Alkmene gesteht ihm diesen Anspruch zu; sie will den Gott lieben wie den Gemahl — aber eben indem sie den Unterschied zwischen den beiden so

scharf als möglich festhält. Aber das kann wiederum Jupiter nicht genügen, denn er will im Herzen Alkmenens keine anderen Götter neben sich haben. Deshalb legt er ihr die Frage vor, was sie täte, wenn der vor ihr Stehende nun wirklich der Gott wäre? Dann, sagt Alkmene, würde sie ihm selbst in den Orkus folgen, denn dann würde ja der Gott und Amphitryon zusammenfallen — 'so wüßt' ich nicht, wo mir Amphitryon wäre'. Allein das kann Jupiter, der sich von Amphitryon gerade unterschieden wissen will, immer noch nicht genügen, und so stellt er sie vor die letzte Frage: Wenn neben dem gegenwärtigen Gott-Amphitryon der andere, 'dein' Amphitryon, erschiene, was dann? Jetzt kehrt sich plötzlich die Lage zu Jupiters Gunsten um: bisher war der Gatte die selbstverständliche Realität und das Verhältnis zu dem Gott das rätselvolle Wunder; jetzt aber wird der Gegenwärtige, den sie in ihren Armen hält, die beherrschende Realität und der wahre Amphitryon zum hypothetischen Fall:

> Wenn du, der Gott, mich hier umschlungen hieltest,
> Und jetzo sich Amphitryon mir zeigte,
> Ja — dann so traurig würd' ich sein, und wünschen,
> Daß er der Gott mir wäre, und daß du
> Amphitryon mir bliebst, wie du es bist.

Hier ist der innere Höhepunkt des Stücks erreicht, Alkmene hat sich der Gegenwart, die sich ihr so stark bezeugte und die ihr immer noch 'Amphitryon' heißt, völlig hingegeben und damit die Sicherheit des Gefühls zurückgewonnen. Nur in dem verschiedensinnigen Gebrauch des Wortes 'Gott' klingt der überwundene Zwiespalt noch nach. Jupiter aber hat gesiegt und nicht gesiegt: gesiegt, insofern er das Bild des Nebenbuhlers aus dem Herzen Alkmenens verdrängt und in nebelhaft mystische Himmelsferne entrückt hat; nicht gesiegt aber, insofern er das alles doch nur in der Gestalt des Amphitryon, für den ihn Alkmene immer noch halten muß, hat erreichen können, und insofern ihr schalkhaft holdes Spiel mit dem Begriff 'Gott' ihm zeigt, welche Rolle zu spielen ihm beschieden sein wird, sobald der wahre Sachverhalt aufgeklärt ist. Aber in eben dieser Niederlage des Brünstigen ist das Erlebnis einer unberührbar reinen Frauenseele eingeschlossen: und darin nun findet der Beruhigte und Geläuterte ein höchstes Glück:

> Mein süßes, angebetetes Geschöpf!
> In dem so selig ich mich selig preise!
> So urgemäß dem göttlichen Gedanken,
> In Form und Maß, und Sait' und Klang,
> Wie's meiner Hand Äonen nicht entschlüpfte!

Ehe er aber in seinen Himmel zurückkehrt, verschafft er sich auch Amphitryon gegenüber noch einen Triumph, indem er der inneren Entscheidung Alkmenens auch noch die äußere hinzufügt: denn mit der Unerbittlichkeit, mit der Kleist ein einmal gefaßtes Problem zum Ende führt, läßt er nun in der großen Szene, in der sich die beiden Amphitryone gegenübertreten und in der bei Molière Alkmene höchst bezeichnenderweise die Bühne überhaupt nicht mehr betreten darf, eben sie das entscheidende Wort sprechen. Und in der Tat: während alle andern an der

Möglichkeit der Entscheidung der Frage, welcher von den beiden der echte Amphitryon sei, völlig verzweifeln, tritt Alkmene, eine letzte, schwerste Erschütterung ihrer inneren Sicherheit überwindend, an die Seite Jupiters und verflucht den andern als einen schamlosen Betrüger.

Denn daß er kein Gott ist, was anzunehmen nach dem Vorausgehenden für sie naheliegend wäre, hat ihr Jupiter unmittelbar vorher gesagt; darum betritt sie mit dem 'Entsetzlicher! Ein Sterblicher, sagst du, und schmachvoll willst du seinem Blick mich zeigen?' die Szene.

Das also ist Jupiters Sieg. Man wird sagen können, daß damit — mit der erfolgreichen Ausschaltung des Nebenbuhlers aus der Seele des Weibes — auch der Dichter an seinem Ziel stand. Denn er hat offensichtlich den nun folgenden Ausgang seines Stücks unter einer ganz anderen Temperatur des Gefühls entworfen als die vorhergehenden Szenen, die er sich mit heißer Leidenschaft von der Seele geschrieben hatte. Nur so ist die 'Lösung' verständlich, die er gibt. Wenn Molière seine psychologische Situationskomödie durchaus stilgemäß mit einer reizvollen Ironisierung der Mythologie abschließen konnte, so war das für Kleist naturgemäß völlig unmöglich; da er aber, und nicht bloß aus äußeren Gründen, einem tragischen Ausgang aus dem Weg gehen wollte, kam er statt der mythologischen Lösung auf eine mystische: der Gott, den wir soeben in einer Rolle höchst menschlicher Bedürftigkeit gesehen haben, bezeugt sich nun plötzlich als das pantheistische Allwesen, von dem auch Amphitryon — warum nicht auch Alkmene? — nur eine Individuation ist, so daß eine Nebenbuhlerschaft im Grunde gar nicht möglich ist. Kleist hat dieses Motiv mit bohrender Intensität, die aber ihre Wurzel nicht mehr in den Bezirken des Gefühlserlebnisses, sondern in denen des Intellekts hat, durchgeführt — bis zu dem

> Was du, in mir, dir selbst getan, wird dir
> Bei mir, dem, was ich ewig bin, nicht schaden . . .

aber ohne durch diese überspitzte Dialektik irgend etwas wirklich zu lösen. Das Absurde der ganzen Konzeption, die in das Werk einen unerträglichen Widerspruch hineinträgt, ist allgemein anerkannt; wichtiger aber sind die Gründe, die Kleist veranlaßt haben, das Stück auf eine Bahn zu führen, aus der er selbst ihm nur noch einen Notausgang finden konnte: darauf wird noch zurückzukommen sein.

Die Neugestaltung des Problems Jupiter mußte notwendigerweise auch die Gestaltung des Charakters der Alkmene von Grund aus verändern. Bei Molière ist Alkmene eine Dame der Gesellschaft, die durch das rätselvolle Verhalten des Gemahls mit Recht schwer verstimmt ist und versöhnt werden muß. Wie beim Zusammentreffen der beiden Amphitryone die Gefahr einer inneren Krisis bei ihr in die Nähe rückt, läßt sie der französische Dichter wohlweislich im Hintergrund. Kleist aber wirft das Weib Amphitryons gerade in diese Krisis hinein und zwar von allem Anfang an. Mit welcher geradezu hebbelisch anmutenden psychologischen Dialektik er Alkmene in diese Verstrickung hineindrängt, ist schon anläßlich Jupiters gesagt worden; es geht das unerbittlich bis zu dem innersten — menschlichen sowohl als Kleistischen — Kern des Problems, bis an den Punkt nämlich, wo der

Mensch an der Identität des Seins, oder, anders gewendet, an der Sicherheit des unmittelbar innersten Gefühls irre wird . . . Diese Sicherheit aber ist schon für den Kleist der Schroffensteiner der letzte Halt, den der Mensch in den Verstrickungen des Lebens hat: wird ihm auch dieser genommen, ist er aus dem Leben selbst hinausgedrängt. In diese gefährlichste Lage nun bringt Kleist seine Alkmene: in eine Lage, in der der ruhende Mittelpunkt des eigenen Innern ins Wanken kommt, und damit die sichere Geordnetheit der menschlichen Dinge überhaupt. Schon nach dem ersten unerklärlichen Erlebnis spricht sie es aus — vgl. das Zitat auf S. 532 —, und alles Folgende ist nichts als ein einziges verzweifeltes Ringen um die Zurückgewinnung der Gefühlsgewißheit; ein Ringen, in dem ihre Seele so zerquält wird, daß sie, als endlich das Rätselvolle äußerlich aufgeklärt wird, das Stück nur noch mit einem wehen Ach! schließen kann. Eben diese Verstrickung hat Goethe mit seinem Tadel gemeint: 'Der antike Sinn in Behandlung des Amphitryon ging auf Verwirrung der Sinne, auf den Zwiespalt der Sinne mit der Überzeugung ... der gegenwärtige Dichter Kleist geht auf die Verwirrung des Gefühls hinaus.' Was Goethe tadelt, kann nicht nur die Vernichtung der inneren Form des Molièreschen Werks durch die Kleistsche Umschmelzung sein; denn dabei hätte ja ein neues, in sich wertvolles Werk entstehen können; es ist auch nicht das Problem einer gewöhnlichen Gefühlsverwirrung, denn das ist ihm selbst ja durchaus nicht fremd; sondern es ist das Rütteln an den letzten Grundlagen der Lebensordnungen, das in-Frage-stellen aller Voraussetzungen, auf denen sich das Zusammenleben der Menschen aufbaut, was er mißbilligt und seiner ganzen Grundeinstellung nach mißbilligen muß.

In diese Verwirrung des Gefühls, die in das Gemüt des ungebrochen naiv Dahinlebenden den tödlichen Zweifel an der Richtigkeit seines ganzen Weltbilds hineinwirft, hat Kleist nun auch seinen Amphitryon hineingerissen — ganz charakteristisch für sein Bedürfnis architektonischen Aufbaus[1]), wie es schon in den Schroffensteinern so überraschend zu Tage tritt, einerseits, und andererseits für die Hartnäckigkeit, mit der er ein seelisches Problem, das sich seiner einmal so stark bemächtigt hat, daß es zu dramatischer Gestaltung drängt, immer neu anpackt, um es von allen Seiten zu beleuchten, ihm auch das letzte Geheimnis abzuringen, oder doch es so völlig und so stark als möglich auszusprechen. Amphitryon ist bei Molière nichts als der getäuschte Ehemann, der sich schließlich tant bien que mal damit abfinden muß, daß Zeus die Gnade hatte, seiner Gattin einen Sohn zu schenken; bei Kleist ist er nicht nur gewaltsamer, gefährlicher drängend, unheimlicher drohend; sondern es wird nun auch er in jene gefährliche Krisis hineingeführt, wo

1) Ein charakteristisches Beispiel für diese Neigung zu Parallelführungen und zu architektonischer Struktur ist auch die Kleist eigene Sosias-Charis Szene II 6, wo Charis vermutet, hinter Sosias könnte sich vielleicht der Fernhintreffer Apollo verstecken und wo sie ihm infolgedessen schön tut, bis sie am Schluß wieder alles zurücknimmt, als sie merkt, daß der vor ihr Stehende eben 'der alte Esel Sosias' ist. Die Kleistsche Szene ist nicht nur an sich selbst sehr hübsch durchgeführt, nicht nur charakteristisch für den strukturellen Typus von Kleists ersten Stücken, sondern sie zeigt auch, daß er diese ganze Szenengruppe im Rahmen seines Werks wirklich gewollt hat; d. h. aber, daß ihm die Diskrepanz der ernsten und der lustigen Szenen, sofern man hier einen künstlerischen Fehler sieht, auch wirklich zur Last fällt.

ihm angesichts des Doppelgängers das feste Bewußtsein seiner selbst wankend wird; die Begegnung mit Jupiter wird mehr und mehr zu einem leidenschaftlich erregten Kampf gegen diesen — nicht nur als den Beleidiger seiner häuslichen Ehre, sondern auch als die Verwirklichung eines rätselvoll Irrationalen, das aus unbekannt-unerkennbaren Bezirken in das eben noch so eindeutige Leben eingebrochen ist und das beseitigt werden muß, wenn der feste Boden unter den Füßen wiedergewonnen werden soll. Sehr charakteristisch, daß Kleists Amphitryon zu seiner Auseinandersetzung mit dem Doppelgänger als Zeugen und Schiedsrichter nicht nur zwei Feldherren mitbringt, wie der Molièresche, sondern eine ganze Menge Menschen; das braucht Kleist, um der Verwirrung des Unglücklichen die letzte Steigerung zu geben; und so wie er vorher ein eigenes Motiv ersonnen hat, um dem ersten schweren Stoß gegen Alkmenens innere Sicherheit höchste sinnenfällige Ausdruckskraft zu geben, indem er auf dem Diadem, das Alkmene von Amphitryon zugesandt erhalten hat, statt des ursprünglich dort eingegraben gewesenen Buchstaben A ein J erscheinen läßt, so hat er nun auch hier ein neues Motiv eingeführt, um das Hoffnungslose der Bemühungen Amphitryons, das Netz des Trugs zu zerreißen, so stark als möglich zu betonen: Amphitryon knickt die Feder an seinem Helm ein als Erkennungszeichen für ihn, den echten Amphitryon; und wiederum charakteristisch genug für Kleist, daß, als dieses Zeichen naturgemäß versagt hat, Amphitryon an das unmittelbare Gefühl Alkmenens appellieren muß als an das letzte, was in dieser Verstrickung noch retten kann. Mit der gegen ihn fallenden Entscheidung ist dann das Doppelgängermotiv, mit dem die Sosiasszenen so derbkomisch gespielt haben, in die unmittelbare Nähe tragischen Ausgangs gerückt; in dem Augenblick aber, wo Amphitryons Widerstandskraft zusammenbricht, wo er, den Kampf innerlich und äußerlich aufgebend, angesichts des Augenscheins die wenigstens subjektive Wahrhaftigkeit Alkmenens zugibt, kann der triumphierende Jupiter das erlösende Wort sprechen — soweit eben die von Kleist gegebene 'Lösung' wirklich eine Erlösung genannt werden kann.

Bei all diesen Erörterungen der Problematik des Kleistschen Werks konnte Molière immer nur in dem Sinne zum Vergleich herangezogen werden, um die außerordentliche innere Distanz des deutschen von dem französischen Werk zu kennzeichnen und dadurch die Eigenart Kleists um so schärfer heraustreten zu lassen. Daß Molières Form und Stoff in einem Neuen untergegangen sind, bedarf nunmehr keiner weiteren Erwähnung; daß aber dieses Neue nicht zu einem poetischen Ganzen gediehen ist, wird unmittelbar deutlich, wenn man sich zum Vergleich einen Augenblick an Shakespeares Sommernachtstraum erinnert. Auch da ein Stück, das, nahe genug ans Tragische heranführend, liebende Menschen in schwere Verwirrung wirft, indem sie sich — allerdings nicht in rätselvollen Veränderungen der objektiven Welt, sondern in subjektiver Verblendung verfangen; und auch hier die Verschlingung von burlesken Nebenszenen mit der bei aller Phantastik höchst ernsthaften Haupthandlung. Aber bei Shakespeare ist nun eben das erreicht, was Kleist damals noch nicht vermocht hat: die Vernichtung des Stoffs durch die Form; die Auflösung aller Erdenschwere in die elfenhaft leicht spielende Musik der Sprachgestalt und der Komposition; die Umwandlung eines

tragischen Stoffs in einen komischen vermöge seiner Durchdringung durch eine überlegene künstlerische Persönlichkeit. In diesem beschwingten Spiel, in dem sich die innere Freiheit in weich gelöster Anmut verwirklicht, wirken daher auch die phantastischsten Vorgänge durchaus natürlich; während bei Kleist, der die Leichtigkeit des Molièreschen Spiels aufgegeben hat, stets der Widerspruch fühlbar ist zwischen der gänzlich fiktiven, in der Wirklichkeit völlig unmöglichen Voraussetzung des Ganzen und der aus eben dieser Voraussetzung fließenden tödlich ernsten seelischen Verwicklung.

Wenn aber jene Überlegenheit bei Shakespeare gleichzeitig auch die Unmöglichkeit bedingt, bekenntnismäßig-Persönliches in seinen Werken aufzuspüren, so ist das bei Kleist umgekehrt: hier fühlt man das heiße Herz deutlich genug pochen, und eben die dunkle Dämonie, mit der dieses Herz nach dramatischer Entladung drängt, ist der eigentliche Gehalt seines Werks.

Der Gedanke liegt nahe und ist oft ausgesprochen worden, daß es eben das spezifisch Deutsche an Kleist sei, was im Amphitryon in die französische Form einbreche und sie sprenge. Und in der Tat ist ja das Vorwärtstreiben eines Konfliktes bis zu den letzten grundsätzlichen Entscheidungen, die bohrende Vertiefung einer Problematik bis in die letzten Gründe und Abgründe hinein, die Leidenschaft rücksichtsloser Wahrheitsforschung eine durchaus und charakteristisch deutsche Angelegenheit; es liegt ganz zweifellos auf der Linie deutscher Empfindungsweise, wenn die festen Ordnungen und Bindungen, auf denen das gesellschaftliche Leben ruht, nicht ohne weiteres als gegeben hingenommen oder auch nur resigniert ironisch behandelt werden, sondern wenn diese Voraussetzungen selbst in Frage gestellt, wenn sie auf ihren Wert sub specie aeterni geprüft, sogar zertrümmert werden, falls Hoffnung ist, hinter ihnen der Wahrheit des Menschlichen habhaft zu werden. Immer wollen in Deutschland die Jünglinge den Schleier von dem geheimnisvoll lockenden Bilde der Wahrheit heben. So hat denn auch die Befragung einer psychologischen Lage, wie sie im Amphitryon vorliegt, um ihren innersten psychologischen und philosophischen Kern für den Deutschen nicht nur nichts an sich schon Befremdendes, sondern viel eher etwas kongenialisch Anziehendes; ein dichterisches Unternehmen wie das Kleistische wird daher nicht etwa von vornherein als eine unverständliche und rätselvolle Ausnahme abgelehnt werden, sondern es müßte an und für sich stark appellieren an gewisse innerste Gefühls- und Denkrichtungen; und umgekehrt weist eine derartige Behandlung des künstlerischen Rohstoffes darauf hin, daß der Dichter an jener besonderen deutschen Art in hohem Maß teilhat.

Aber damit ist im Grunde noch nicht allzuviel gesagt und für das Verständnis des Kleistschen Werks wenig gewonnen. Denn wenn auch gewiß mit einer solchen Feststellung charakteristische Unterschiede in den Grundeinstellungen Kleists und Molières aufhellend bezeichnet sind, so läßt sich von diesem Blickpunkt aus weder die Gewaltsamkeit erklären, mit der Kleist sich in seine Problematik hineinwirft, noch vor allem diese Problematik selbst in ihrer Besonderheit. Das ist nicht so sehr überraschend: denn die besondere Richtung, in der dieser Deutsche Kleist seine Probleme sucht, findet er nicht insofern er ein Deutscher, sondern insofern er



Kleist, der höchst persönliche, höchst eigenwüchsige, höchst eigenmächtige Kleist ist.

Das spezifisch Kleistische an dem Stück aber liegt in der besonderen Gestaltung der dramatischen Verwicklung einerseits, des erotisch-psychologischen Problems andererseits.

Die dramatische Verwicklung des Amphitryon ist, wie schon im Lauf der bisherigen Analyse wiederholt festgestellt worden ist, gegeben durch die Verstrickung von Menschen in eine objektiv zwar leicht entwirrbare, von dem subjektiven Standpunkt der Handelnden und Leidenden aus aber völlig undurchdringliche Lage, und durch das verzweifelte Ringen dieser Menschen um den letzten Halt, den es in solchen Erschütterungen noch geben kann, nämlich die unbeirrbare Sicherheit des unmittelbaren Gefühls. Daran klammern sich sowohl Alkmene als Amphitryon; daran appelliert, auf seine Weise, Jupiter. Und zwar suchen beide Männer in der Seele des Weibes den ruhenden Punkt zurückzugewinnen, den sie selbst verloren haben. Das letztere ist dem Amphitryon eigentümlich; die innere Situation aber ist ein Grundelement der frühen Dramatik Kleists überhaupt. In seinem Erstlingswerk, den Schroffensteinern, ist in dem Konflikt zweier feindlichen Familien die äußere Lage infolge eines unheilvollen Mißverständnisses so hoffnungslos verwirrt, daß keiner der in sie verwickelten Menschen mehr einen Ausweg findet: da stellt Kleists Romeo-Ottokar an die Geliebte die Forderung bedingungslosen Vertrauens auf das reine Gefühl des Herzens als die einzige Rettung aus dem Wirrsal der den Verstand bedrängenden Zweifel. Kleist hat dort so wenig wie später in seinem Amphitryon seine persönliche Fassung und Lösung des Problems in einem reinen Kunstwerk herausbringen können, und zwar weil Shakespeares mächtiger Schatten dem Anfänger den freien Blick versperrte, und weil ihm am entscheidenden Punkt die Kraft versagte; aber die Zähigkeit, mit der er um dieses dramatische Problem gerungen hat, ist charakteristisch. Der Grund liegt darin, daß diese dramatischen Konzeptionen aufs genaueste mit des Dichters Wesen und Erleben verknüpft sind. Er kannte sie nur zu gut, die Lebenslagen, aus denen es keinen Ausweg mehr zu geben schien; er wußte nur zu genau, was es heißt, um das Vertrauen der Nächsten zu bangen. Wie oft war er selbst seinen Angehörigen als ein gefährlich drohendes Rätsel erschienen — er, der sie durch die immer neuen Wege und Irrwege, auf denen ihn sein Schicksal vorwärts trieb, immer aufs neue irre macht an sich, und der in seinen Briefen Braut und vertraute Schwester immer wieder beschwören muß, der Verwirrung des Gefühls, der Erschütterung des Vertrauens zu widerstehen — besonders leidenschaftlich etwa während jener Reise nach Würzburg, deren Zweck er selbst in eigentümlich nervöser Erregtheit in das beunruhigende Zwielicht der halben Worte und der geheimnisvollen Andeutungen hüllt. Jede der Lebenskrisen dieses Unglücklichen ist ein immer hoffnungsloseres Eingeengtsein in unlösbar verwirrte Lagen und ein verzweifeltes Suchen nach einem Ausweg; jede dieser Lebenskrisen wird besonders gefährlich dadurch, daß sie ihm den Glauben an sich selbst und den Glauben der andern an ihn zu unterwühlen droht. Daher dann die Leidenschaftlichkeit seiner Bitten um Vertrauen, und seines Bemühens, das Bild seiner selbst im Herzen gerade der vertrauten

Frauen vor Entstellung zu bewahren. 'Ich halte mich fest an Deine Liebe. Mein Vertrauen zu Dir soll nicht wanken. Mich soll kein Anschein verführen.' 'Mögen sie sprechen was sie wollen, mögen sie mich verkennen! Wenn wir beide uns nur ganz verstehen, so kümmert mich weiter kein Urteil, keine Meinung.' 'Niemals Mißtrauen oder Bangigkeit. Vertrauen auf uns, Einigkeit unter uns!' 'Auf Euch beiden (Ulrike und Wilhelmine) beruht mein ganzes Vertrauen. Solange Ihr beide ruhig und sicher seid, wird es die Welt auch sein. Wenn Ihr beide aber mir mißtraut, dann freilich, dann hat die Verleumdung freien Spielraum, und mein Ruf wäre dahin.' 'Ich will durch diese Briefe ... bewirken, daß ... Du, wenn das Verhältnis des Augenblicks Dich beklommen macht, wenn fremde Zweifel und fremdes Mißtrauen Dich beunruhigen, mit Sicherheit, mit Zuversicht, mit tiefempfundenem Bewußtsein zu Dir selbst sagen mögest: ja, es ist gewiß, es ist gewiß, daß er mich liebt!' 'Halte Dich, wenn die Unmöglichkeit, mich zu begreifen, Dich beunruhigt, mit blinder Zuversicht an Deinem Vertrauen'. 'Oder ist doch irgend ein Unhold des Mißtrauens zwischen uns getreten?... kehre um, liebes Mädchen, knüpfe Dich wieder an mich, tue es mit blinder Zuversicht. Noch weißt Du nicht ganz, wen Du mit Deinen Armen umstrikst — aber bald, bald!' 'Also Hoffnung und Vertrauen auf den Himmel und auf uns! Ich will mich bemühen, die ganze unselige Spitzfindigkeit zu vergessen, die Schuld an dieser inneren Verwirrung ist.' (Sämtlich an die Braut, Wilhelmine von Zenge.) Man sieht, wie eng die Beziehungen zwischen Leben und Lebensgefühl Kleists auf der einen, den Spannungen und Lösungen seiner frühen Dramatik auf der andern Seite sind.

Ebenso tief aber im Persönlichsten verwurzelt wie der Typus des dramatischen Ablaufs ist die erotische Problematik dieser frühen Werke. Sehen wir beim Amphitryon zunächst noch ab von der Besonderheit der psychologischen Lage, daß es sich nämlich um die Verdrängung eines Nebenbuhlers aus dem Herzen einer Frau handelt, so bleibt als das Wesentliche, das was der liebedürstende Jupiter erfüllt sehen muß, wenn er die höchste Beseligung erleben soll, das übrig, daß das Weib sich unter dem alles andere aufzehrenden Eindruck seiner Persönlichkeit aus allen Bindungen ihres alltäglichen Lebens loslöstu nd in bedingungsloser, gläubig vertrauender Hingabe ihm restlos und ausschließlich gehört. Das Motiv begegnet nicht nur im Amphitryon. Solch völliges sich-Hergeben ist es, was Ottokar von Agnes in den Schroffensteinern fordert; das ist es, was Penthesilea mit Achilles im Rosenhain von Themiscyra erleben möchte; das ist es, was Käthchen, ungehemmt durch das Tagesbewußtsein, im Wachschlaf unter dem Hollunderbusch als das süße Geheimnis ihrer Liebe, als die Grundform überhaupt ihres Wesens, in den innigsten Herzenstönen enthüllt. Kleist kehrt hier immer wieder zu gewissen Lieblingsvorstellungen zurück, die in seinem ganz persönlichen Lebens- und Liebesgefühl unmittelbar verankert sind. Hier ist seine individuelle 'Liebesbedingung' ausgesprochen, d. h. diejenige erotische Konstellation, die seiner sehnsüchtigen Phantasie ein Maximum von Glücksgefühl verheißt. Dazu gehört ihm der restlose, mit niemand und nichts geteilte Besitz der Geliebten auf der einen, die liebeerfüllte holde Widerstandslosigkeit der Hingabe auf der andern Seite. In all seinen Beziehungen zu Frauen kehrt dieser Zug wieder, daß er sie aus allen ihren Lebens-

beziehungen herausnehmen, sein Verhältnis zu ihnen innerlich und äußerlich aus allen Zusammenhängen mit ihrer Umwelt isolieren will. 'Kleists leidenschaftliche Liebe verlangte von seiner Braut zuletzt, daß sie nichts freuen sollte, als was sich auf ihn bezog, und es verging selten ein Tag, an dem er nicht über Mangel an Liebe gegen sie zu klagen hatte.' Ganz charakteristisch die immer wiederkehrende Forderung der Heimlichkeit, des Schweigens und Verschweigens: gemeinsame Geheimnisse trennen von der übrigen Welt und schließen die Wissenden enger zusammen. Während der Würzburger Reise z. B. weist Kleist die Braut immer wieder auf die für das gegenseitige Verhältnis entscheidende Bedeutung gerade des Schweigens und blinden Glaubens hin; an der Weigerung, eine geheime Korrespondenz mit ihm zu führen, soll später das Verhältnis zu Körners Nichte und Mündel E. J. Kuntze zerbrochen sein. Die letzte Erfüllung dieser seiner Liebeswünsche sollte ihm ja erst der Tod bringen: die Frau, mit der er in den Tod ging, ist mit ihm und für ihn nicht nur aus ihrem Lebenskreis, sondern aus dem Leben selbst herausgetreten —: und ein Rausch stammelnder Verzücktheit kam über Kleist: nun war Wirklichkeit, was bisher nur in der schmerzlichen Süßigkeit der Befriedigung im Bereich seiner dichterischen Welt Gestalt gewonnen hatte. Zu den Sehnsuchtsbildern aber aus eben dieser Welt gehört Alkmene. Im eigenen Herzen fand Kleist den Ton für das zärtlich drohende Drängen Jupiters, der die ganze Umwelt Alkmenens von ihr wegschiebt, um mit ihr — zwei Menschen aus allen irdischen Raumbeziehungen heraus in einen nur ihnen allein gehörigen Raum des Seelischen gehoben — höchste Liebeserfüllung zu erleben.

Aber im Amphitryon ist noch mehr als nur der allgemeine Typus der von Kleists Wesen geforderten Liebesbedingung. Zu der sich aus der Umwelt herausnehmenden Zweisamkeit, zu dem süßen Vergehen des liebenden Weibes vor der strahlenden Herrlichkeit des Geliebten tritt ja hier noch das Motiv von dem liebedürstenden einsamen Gott, der einen Nebenbuhler aus dem Herzen des Weibes verdrängen muß, um wenigstens eine selige Nacht lang die brennende Sehnsucht zu stillen, und wir sahen, mit welcher Heftigkeit Kleist gerade hier die im Stoff seiner Vorlage gegebenen schwachen Ansätze zu Leitmotiven seiner eigenen Dichtung entwickelt hat. Und hier kann, glaube ich, die Erklärung nur in einem bestimmten persönlichen Erlebnis Kleists in Königsberg gesucht und gefunden werden. In der Stadt Kants, dessen von ganz persönlichem Blickpunkt aus gesehene und mißverstandene Lehre einst sein inneres Leben in seinen Grundfesten erschüttert hatte, indem sie die gefährliche Kluft zwischen Schein und Sein vor ihm aufriß und den Glauben an die selbstverständliche Identität des subjektiven und des objektiven Weltbilds in ihm vernichtete — in dieser Stadt Kants traf er jetzt als Nachfolger des großen Philosophen einen Professor Krug an, und die Gattin dieses weiter nicht bedeutenden Mannes war — seine einstige Braut, Wilhelmine von Zenge. Sie hatte hier ein ruhiges bürgerliches Glück gefunden, nachdem Kleist dem gequälten und quälenden Verhältnis ein Ende gemacht hatte, um in Einsamkeit die Bahn seines Schicksals weiter zu verfolgen. Der Umgetriebene und Verstürmte konnte nicht anders als zuweilen wehmütige Vergleiche anstellen; und er hat dieser Seite des Erlebnisses, unter leichter Maske verborgen, Ausdruck gegeben in einer Über-

er La Fontaineschen Fabel 'Les deux pigeons'. Auch dieses Stück keines-
gewöhnliche Übersetzung. Bei La Fontaine handelt es sich darum, daß
ıstige Täuberich durch eine Reihe übler Erfahrungen draußen in der Welt
ütigen Heimkehr an die Seite der liebenden Gattin gebracht wird; Kleist
wendet die Sache ganz innerlich; dem Reisenden geschieht bei ihm durch-
s zu Leide; er wird im Gegenteil bei einem Freund aufs beste aufgenommen
kannte solch äußere und innere Rast bei Freunden ja wohl und mochte
.. Lohse, an die Schweizer und Dresdner Freunde, an Weimar erinnern —;
ılso heimkehrt, so ist es deswegen, weil ihm inmitten all des Angenehmen
›stillte Sehnsucht bleibt und schließlich übermächtig in ihm wird. Wenn
› Liebenden statt zu den '*rives prochaines*' 'in die nächste Grotte' weist,
das deutlich an die Liebesgrotte in den Schroffensteinern; und wenn aus
deu ' der '*aimable et jeune bergère*' 'des lieben Mädchens Laube' geworden
ist, so mußte sich Wilhelmine notwendigerweise an Brauterlebnisse und an die
Stellen in Kleists Brautbriefen, die darauf Bezug nahmen, erinnern.

Aber diese elegische Betrachtung der geschehenen Veränderungen war gewiß nicht das einzige Gefühl, mit dem Kleist das beruhigte Glück der Krugschen Ehe beobachtete. Er mußte ja Vergleiche anstellen, mußte sich ja fragen, warum dieser brave Durchschnittsmensch Krug genießen sollte, was ihm, dem ruhelos nach einer höchsten Erfüllung Suchenden, ihm, dem doch, trotz allem, ein Gott die Stirne geküßt hatte, aus den Händen geglitten war; und dieses Weh des Ausgeschlossenseins und Entsagenmüssens verlor den Stachel nicht durch die Erkenntnis, daß er, noch einmal in die Lage von einst versetzt, noch einmal so entscheiden müßte wie damals. Und wenn er sich nun, in Stolz und Sehnsucht, in diese Schmerzen hineinwühlte, konnte ihm da nicht der dämonische Gedanke die zerrissene Seele durchzucken, den Kampf, und wäre es auch nur in der Phantasie, aufzunehmen und in einem Ansturm auf die gelassene Ruhe der Frau Professorin sie, wenn nicht in eine wirkliche 'Verwirrung des Gefühls' zu stürzen, doch an die Erkenntnis heranzuzwingen,

> Solch einen feilen Bau gemeiner Knechte
> Vom Prachtwuchs dieser königlichen Glieder,
> Den Farren von dem Hirsch zu unterscheiden!

Er hat, im Bereich der Wirklichkeit, nichts dergleichen getan; kein Brief, keine Äußerung aus dem Königsberger Kreis gibt davon Zeugnis; ihm blieb auch hier nur die Befreiung und die Erfüllung im dichterischen Wort. In der Arbeit am Amphitryonstoff gewannen die gestauten Gefühlsmassen die Möglichkeit zu gewaltsamer Entladung, alle Dämme durchbrechend, alle Kanäle füllend, sich an sich selbst zu immer erneutem Überschwellen berauschend. Hier konnte ja der psychologische Vorgang der Verdrängung des gleichgültigen Gatten durch den genialen Geliebten gestaltet werden; hier konnte, in der großartigen Steigerung und Umformung eines Phantasieerlebnisses, eben das errungen werden, was die Wirklichkeit ihm aufregte und gleichzeitig versagte. Er selbst ist der in den Qualen der Einsamkeit gefangene Gott; der dämonisch Gewaltsame, der das Weib, das er liebt, aus der Sicherheit

und Beruhigtheit des Gefühls zu schrecken sucht, um dann die Hilflose hineinzureißen in den Göttersturm seiner Leidenschaft.[1])

So ist das Königsberger Erlebnis eingegangen in den Amphitryon, und hat, in der "brodelnden" Tiefe von Kleists Seele zusammengeschmolzen mit all der übrigen Problematik dieses einzigartigen Menschen, dieses höchst persönliche Werk gezeugt. Eben dies Werk aber, das jenes Erlebnis in sich aufzunehmen gezwungen ward, hat es dann weit hinausgesteigert über die bloße Gestaltung eines konkreten Anlasses: gesteigert aber nicht in Richtung auf eine Idee, damit es deren Symbol wäre, sondern gesteigert zu einem Extrem seiner selbst, damit, mit einem Höchstmaß von Ausdruckskraft ausgesprochen, am extremen Fall das Entscheidende und Wesenhafte einer inneren Lage in äußerster Eindringlichkeit sichtbar würde. Und zwar ist das geschehen in der Form jener 'allmählichen Verfertigung der Gedanken beim Reden', von der schon die Rede war, d. h. in jener eigentümlichen dynamischen Wechselwirkung zwischen dramatischem Wort und innerer Spannung, jedes der beiden Elemente das andere durch Verstärkung klärend, durch Klärung verstärkend.

Das aber ist Kleist, und es ist derselbe, der später die Novellen meißelte: nur daß hier nicht ein subjektiver Zustand, sondern eine objektive Gegebenheit der Gegenstand der schöpferischen Wortwerdung ist, und daß die einen Schöpfungen mit heißer, die andern mit kalter Leidenschaft geformt sind.

So also wurzelt, wie das ganze Werk Kleists, auch der Amphitryon unmittelbar in der persönlichsten Lebensproblematik des Dichters und wird zu einem Zeugnis seiner seelischen Bedrängnisse und seiner Erlösungssehnsüchte. Aber — offenbart er nicht noch mehr, noch Tieferes? Ist nicht das Werk Kleists, und so auch der Amphitryon, wie Meyer-Benfey will, der dichterische Ausdruck seines tragisch-heroischen Ringens um die Gunst der Muse, um ein letztes, höchstes, Schiller und Goethe in Schatten stellendes künstlerisches Ideal? Oder, wie H. Hellmann, ausgehend von der Abhandlung über das Marionettentheater, zu zeigen versucht hat, die dichterische Gestaltung des dort angedeuteten philosophischen Aspekts, so zwar, daß das persönliche Erlebnis Kleists in Königsberg in der Richtung auf den großen Zwiespalt seines Lebens vertieft wäre, den Zwiespalt nämlich zwischen Idee und Wirklichkeit, im Amphitryon also zwischen Jupiter und Amphitryon, Erde und Olymp? Oder, wie, im Anschluß an die Cassirersche Abhandlung über Kleists Kant-Fichte-Erlebnis, gerade neuerdings mehrfach[2]) betont worden ist, der Versuch einer dichterischen Gestaltung und Überwindung jenes Zusammenbruchs der optimistisch-rationalistischen Weltansicht seiner Studienjahre, angesichts der Unerbittlichkeit, mit der ihn Kant Sein und Schein zu scheiden zwang? Oder end-

1) Auf die Beziehungen zwischen dem Amphitryon und dem Königsberger Erlebnis Kleists hat andeutend hingewiesen F. Servaes (H. v. Kleist; Dichter und Darsteller Bd. 9); nach ihm H. Hellmann in ihrer Schrift: H. v. Kleist, Das Problem seines Lebens und seiner Dichtung, und noch einmal im Euphorion Bd. 25, S. 241—251.

2) So z. B. zusammenfassend bei K. Holl, Geschichte des deutschen Lustspiels (1923), wo der Versuch gemacht ist, neben der Deutung des Amphitryon aus dem Kanterlebnis auch die andern Erklärungsversuche vorsichtig in ein Gesamtbild einzuordnen.

lich, wenn wir F. Braig glauben wollen, die Gestaltung des religiösen Problems der neueren Geistesgeschichte, nämlich die Überwindung des luziferischen religiösen Rationalismus durch eine neue Bereitschaft, den unendlichen Gott als Erlöser gläubig zu empfangen?[1]) Gewinnt das Werk nicht an Bedeutung, wird es nicht überhaupt erst richtig verstanden, wenn man es als persönlich geprägtes Symbol ideeller Spannungen nimmt, die, im Zeitlichen wurzelnd, ins ewig Menschliche hinabreichen, und deren Erscheinungsform in Kleists eigenwilliger Individualität geradezu der eigentliche Sinn dieses Dichtens und dieser Persönlichkeit wäre?

Das alles — Meyer-Benfeys und Braigs Theorie freilich ausgenommen — mag an und für sich ganz einleuchtend klingen, enthält auch gewiß vieles richtige Einzelne — und ist m. E. doch nur geeignet, die Erkenntnis von Kleists Persönlichkeit auf ein falsches Geleise zu schieben. Es handelt sich hier freilich um Verschiedenheiten der Grundauffassungen, die nur begründet, nicht aber streng bewiesen werden können. Es ist ja gewiß, daß sich Kleists besonderes Erleben unter den genannten Gesichtspunkten betrachten läßt und daß eine solche Betrachtungsweise in ein scheinbar verworrenes Bild mit einem Male Klarheit, Ordnung, Sinn hineinbringt. Aber es fragt sich, ob man es hier mit Kleist selbst zu tun hat, oder ob hier nur sozusagen das Material zu einer modernen, 'aufschlußreichen' Kleistdichtung zusammengetragen ist. Man darf sich nicht dadurch täuschen lassen, daß Kleist selbst den Weg zu solcher Sinndeutung seines Werks und Wesens zu weisen scheint. Er ringt immer wieder nach gedanklicher Klärung des Lebens, seines Lebens, und es liegt ja nahe, anzunehmen, daß er, dessen Fähigkeiten nicht auf dem Gebiete des systematischen Denkens lagen, im Felde der Dichtung als der eigentlichen Form seines Denkens die künstlerische Klärung halbbewußter Gedankengefühle erreicht habe. So daß jene Deutungen seines Werks nur aussprächen, was er selbst mit seiner Dichtung hat sagen wollen und auch tatsächlich gesagt hat. Eben hier aber ist der entscheidende Punkt. Hat Kleist wirklich in dem Marionettentheater-Aufsatz das Wesen seiner Lebensproblematik ausgesprochen? Oder liegt diese Problematik nicht vielmehr in psychologischen Gegebenheiten, die sich wohl einmal in der Form z. B. des Gegensatzes zwischen Ideal und Wirklichkeit ausdrücken lassen, die aber an sich selbst nichts damit zu tun haben? Und was

1) Dabei wird uns zugemutet, in Jupiter die Realisierung zweier Ideen zu erblicken, nämlich außer dem 'rationalistisch Luziferischen' — dem 'Versucher', dem 'abstrakten Gott des Rationalismus, wie ihn die gefallenen Menschen sich vorstellen' — 'auch noch den wirklichen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde'; von diesen beiden wird der eine 'in den Augen der ganzen Schöpfung' durch Alkmene der Lächerlichkeit überliefert, der andere von Alkmene-Maria gläubig empfangen, nachdem sie die Qual der luziferischen Täuschungsmanöver erlitten hat, 'weil sie, die Reine, die lebendigen Glaubens sein könnte, sich trotz der inneren Sicherheit ihrer Seele beirren läßt durch den Augenschein'. In der inneren Dialektik dieser Vorstellung von dem 'gespaltenen Gott' liege das Problem, darin, daß 'der Versucher Jupiter sich wie der geprellte Teufel hinter dem Ohr krauen muß . . ., um gleich darauf den Sehnsuchtsgesang des wahren unendlichen Gottes anzustimmen, der . . . dem Geschöpfe naht, um das Werk der Erlösung zu beginnen', die 'religiöse Tragikomödie'. Dem armen Amphitryon bleibt unter diesen Umständen nur noch übrig, 'gegen seinen eigenen Unglauben zu kämpfen'. Denn auch er liegt unter dem Fluche des Rationalismus und wird genarrt von den falschen Vorstellungen, die er sich vom Göttlichen zu machen versucht.

das Kanterlebnis betrifft: muß man nicht schon angesichts dieses Erlebnisses selber fragen, auf Grund welcher psychologischer Bedingungen es überhaupt erst möglich war und in welche Persönlichkeitsstruktur es also hineinblicken läßt? Ist nicht eben diese letztere das eigentlich Wesentliche, das in immer neue Konflikte Hineintreibende, in immer neuen Formen sich Auslebende, das Kanterlebnis aber nur eine zeitbedingte Erscheinungsform dieser Grundstruktur? Soll man also in einem Werk wie dem Amphitryon nicht lieber unmittelbar diesen Kernpunkt, d. h. die besondere Qualität des Kleistschen Lebensgefühls als den eigentlichen Generalnenner aufsuchen, statt in der Reduktion auf den Teilnenner z. B. des Kanterlebnisses eine zufällige Erscheinungsform als das Wesen zu nehmen?

Nein. Nicht philosophische Erlebnisse sind es, die als erste bewegende Ursachen seelische Nöte und dichterische Befreiungen bewirken; nicht ein Welt-Sinn ist es, der aus der Tiefe von Kleists Wesen zum Licht des dichterischen Wortes drängt; was allem, den philosophischen Versuchen und Grübeleien ebenso wie den Dichtungen, zugrunde liegt, das sind Spannungen seiner Seele, die aus seinem ganz persönlichen Verhältnis zur Welt und zum Leben entspringen und die auf eine lange Zeit hin die Problematik seines Eros umkreisen, letzten Endes aber, wie ich glaube, wurzeln in einer Schwäche des Lebensgefühls, der Lebenskraft — verbunden mit einem starken Geltungsdrang, mit heroischen Anstrengungen, in dem ungleichen Kampf trotz allem Sieger zu bleiben; in einem Hin- und Hergeworfenwerden zwischen Weltangst und Verwirklichungswillen, zwischen ohnmächtigem Lebenshunger und Befriedigung im Bereich der Dichtung; in einer Anlage also, die ihn auf den Weg der Kunst drängte, da sich ihm das Leben versagte. Daß er sich auf dieser Ebene seiner Verwirklichungen nicht nur ausgetönt, ausgerast hat, wie so manche andere Jünglingserscheinungen in unserer Literatur, sondern daß er zu festgehämmerter dramatischer Form sich durchzuringen unablässig bemüht war: das ist seine männliche Größe. Er am wenigsten wäre als ein ewig Jugendlicher durch unsere geistige Welt geschritten, wenn ihm das Schicksal das Leben gegönnt hätte. So freilich, wie es war, sehen wir ihn zu den ersehnten Ufern nur eben erst das Steuer richten, und alle Werke, das letzte ausgenommen, sind uns nur Zeugen seiner stürmischen, untergangsbedrohten, tragisch-heroischen Fahrt. So auch der Amphitryon.

WILHELM RAABES RINGEN MIT SCHOPENHAUER

Von Wilhelm Fehse

'Wie hast du's denn so weit gebracht?
Sie sagen, du habest es gut vollbracht!' —
Mein Kind! ich hab' es klug gemacht,
Ich habe nie über das Denken gedacht.

In diesen Versen hat Goethe seinen ablehnenden Standpunkt der Kantischen Philosophie gegenüber zum Ausdruck gebracht. Und die Schroffheit der Formulierung zeigt uns, daß er seine höchsten Lebenswerte durch das große Fragezeichen

bedroht sah, das der Kritizismus hinter die Dinge der Erscheinungswelt setzte. Die seelische Grundlage seines gesamten Schaffens, das beherrschende Einheitsgefühl mit der Gotteswelt, das ihn seine Naturerkenntnis als eine Selbsterkenntnis im tiefsten Sinne empfinden ließ, mußte er durch die strenge Scheidung zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung angegriffen sehen. Daß er im einzelnen Kant sich vielfach verpflichtet fühlte, daß er gern und dankbar von ihm übernahm, was sich ihm als fruchtbar erwies, ändert gar nichts daran. Die Kritik der reinen Vernunft konnte ihn nur verwirren. Und keiner scheint das klarer erkannt zu haben als gerade Schiller, der Kantschüler, wenn er dem großen Freund das Studium Kants widerriet. Schiller mochte unter dem Eindruck von Goethes Gestalt ahnen, daß sich in ihm und Kant der Unterschied zwischen dem Schauen des naiven Künstlers und dem reinen Denken des Philosophen offenbarte. So blieb Goethe der 'Spinozist', der er schon vor seiner Bekanntschaft mit Spinoza gewesen war, und nahm die Herausforderung, die in den Grundlagen der Kantischen Philosophie für ihn lag, nicht an. Der Kampf zwischen Denker und Dichter blieb unausgefochten.

Aber es wäre merkwürdig, wenn gerade in unserer Literatur dieses Problem nicht einmal zu einer ernsthaften Auseinandersetzung geführt hätte. Das Weltbild des Dichters und das Weltbild des Denkers berühren sich so vielfach und weichen doch in entscheidenden Punkten so scharf voneinander ab, daß ein Kampf um sie und ihre Geltung nahe liegen müßte. Das Interesse an dieser Auseinandersetzung liegt freilich mehr bei der Dichtung als bei der Philosophie. Kant brauchte von Goethe keine Notiz zu nehmen, Goethe umgekehrt mußte es, wie wir aus seiner Verteidigungsstellung zu Kant sahen. Das Denken ist immer anmaßender als das Schauen, weil es entweder Anerkennung oder Widerlegung fordert. Bei seiner naturgegebenen Einstellung ist dem Schauenden meist beides unmöglich. Um so interessanter ist für uns dann die Art der Abwehr. Es werden dabei von selbst die Hüllen transparent, die uns den Einblick in Wesen und Werkstatt des Schaffenden verwehren.

Einen solchen Kampf zwischen Dichter und Denker haben wir in dem Ringen Wilhelm Raabes mit Schopenhauer. Wenn er hier nicht wie bei Goethe und Kant abgebrochen wurde, bevor er noch recht begonnen hatte, so liegt das in der weitgehenden Übereinstimmung, die Raabes Weltbild mit dem des Buddha von Frankfurt schon in dem Augenblicke zeigte, da er mit diesem bekannt wurde. Er fand sich dann in Schopenhauer zu einem guten Teile selbst wieder, und das machte sein Ringen mit ihm von vornherein zu einer sehr ernsthaften Notwendigkeit.

Die Verbindungslinien, die sich zwischen dem Philosophen des Pessimismus und dem großen Humoristen ziehen lassen, sind so mannigfaltig, daß sie uns überraschen. Schon in ihrem Schicksal zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft. Mit dem sicheren Bewußtsein, gewichtige Gaben für ihr Volk zur Verfügung zu haben, gehen sie den größten Teil ihres Lebens durch eine Zeit, die keine Neigung zeigt, die Hände nach diesen Schätzen auszustrecken. Beide sind Greise, als ihre Lebenswirkung anfängt sichtbar zu werden. Beide lassen sich keinen Augenblick durch die Teilnahmlosigkeit ihrer Mitwelt beirren. Mit niederdeutscher Schroffheit leh-

nen sie auch das geringste Entgegenkommen dem Zeitgeist gegenüber ab. Weigerte sich die Gegenwart, ihre Werke zu lesen, nun so wissen sie beide und sprechen es mit fast gleichen Worten aus, daß die Zeit kommen werde, wo man sie lesen *müsse*. Beide bieten der Ablehnung mit dem gleichen Goethe-Zitat ein Paroli:

Sie sagen, das mutet mich nicht an,
Und meinen, sie hätten es abgetan.

Wichtiger ist für uns die Parallelität der Entwicklung. Beide treten als fertige Gestalten auf den Schauplatz ihrer Taten. Die festen Grundlagen ihres Lebensbaues sind gelegt, als sie an die Öffentlichkeit treten. Schopenhauer hat immer betont, daß sein System in den Grundzügen schon in seiner Doktorarbeit enthalten sei. Ob diese Behauptung einer kritischen Nachprüfung standhält, mag dahingestellt bleiben. Es ist unwesentlich, da für die Entstehung dieses Systems die seelische Atmosphäre, aus der es herausgeboren wurde, viel wichtiger ist. Diese war aber damals sicher schon vorhanden.

Raabes Erstlingswerk 'Die Chronik der Sperlingsgasse', die Hebbel mit wunderbarem Scharfblick als eine Ouverture bezeichnete, zog die klaren Grundlinien zu einem Weltbild, das in der darauffolgenden Oper wohl vertieft und ausgestaltet wurde, sich im wesentlichen aber nicht veränderte. Im Gegensatz zu Schopenhauer hat Raabe von den Werken seiner ersten Periode nichts mehr wissen wollen und hat sie verächtlich als Kinderbücher bezeichnet. Aber zweifellos kann mit dieser Selbstkritik nicht das Weltbild getroffen werden, das diese 'Kinderbücher' entwerfen. In dieser Hinsicht können wir getrost die Ouverture neben den Epilog 'Altershausen' stellen. Sie unterscheiden sich nur durch das halbe Jahrhundert, das dazwischenliegt und natürlich eine andere Beleuchtung desselben Bildes bedingt. Auch die 'neue Geburt' Raabes, von der er wiederholt gesprochen hat, bedeutet keinen Bruch mit der Vergangenheit, sie bezeichnet nur die Vollendung seines Durchbruchs zur Wesenhaftigkeit, nach der ihm Ziel und Wege seines Schaffens klarer wurden.

Für uns ist dieser Parallelismus der Entwicklung von Bedeutung, weil in ihm schon die Unmöglichkeit einer wirklichen Beeinflussung Raabes durch Schopenhauer hervortritt. Um so auffälliger ist die Ähnlichkeit des Weltbildes, das Philosoph und Dichter uns entwerfen. Immer wieder überrascht uns die Gedankennähe beider. Es wäre ein leichtes, weitausgesponnene Gedankengänge Schopenhauers mit Zitaten aus den Werken Raabes, die nachweislich vor seiner Bekanntschaft mit ihm entstanden sind, zu belegen. Wüßten wir es nicht besser, wir wären geneigt, schon für den jungen Raabe ein eindringliches Studium der Philosophie des Pessimismus anzunehmen. In der Gesamtausgabe von Raabes Werken wird die 'Welt als Wille und Vorstellung' zuerst in den 'Leuten aus dem Walde' zitiert, die 1862 entstanden sind. Aber es wäre ein arger Trugschluß, wollten wir dies Zitat auswerten. Es stammt nämlich erst aus dem Jahre 1890. In der ersten Auflage fehlt es. Wenn Raabe es in der zweiten Auflage, die im wesentlichen ein genauer Abdruck der ersten ist, einfügt, dann war das bei ihm keine Spielerei, sondern er wollte damit sagen, daß er schon vor seiner Bekannt-

schaft mit Schopenhauer ein gut Teil Schopenhauerscher Welterkenntnis besessen habe. Er hat dies auch an anderen Stellen stark betont. Nachweislich lernte er Schopenhauers Lehre erst i. J. 1868 während seiner Arbeit am 'Schüdderump' aus den Memorabilien von Lindner und Frauenstädt kennen, war dann allerdings sogleich davon überzeugt, daß er hier *seinen* Philosophen gefunden habe.

Die überraschende Ähnlichkeit des Weltbildes bei Raabe und Schopenhauer ist also nicht durch irgendwelchen Einfluß des Älteren auf den Jüngeren zu erklären, sie fließt vielmehr aus denselben Quellen. Der Gefühlsboden ist bei beiden der der ernsten, herb verschlossenen, grüblerischen niederdeutschen Art, die intellektuelle Grundlage der Kritizismus Kants und der panentheistische Monismus, wie ihn Goethe am wirksamsten vermittelte.

Schopenhauer hat sich bekanntlich für den getreusten Schüler und folgerichtigsten Nachfolger seines großen Lehrers Kant gehalten. Aber die Anregungen, die er der monistischen Idee der Goetheschen Naturphilosophie verdankt, sind doch wohl in seinem System weit folgenreicher geworden als das, was er Kant verdankt.

Raabe, der sich auf der Universität das übliche Quantum der Hegelschen Philosophie hat in die Feder diktieren lassen, hat sich wohl schwerlich genauer mit Kants Kritik beschäftigt, aber ihre wichtigsten Resultate waren längst Allgemeingut geworden. Bei Raabe konzentrieren sie sich in dem Begriff Illusion, deren Tatsächlichkeit bei ihm vielfach gefühlsmäßig gefärbt erscheint. Vom Verstande aus ist ihm diese Illusion ein Zeugnis für die Unzulänglichkeit der menschlichen Existenz, vom Gefühl, zumal vom Mitleid aus ein trostreiches Heilmittel für das Leid, das die Welt erfüllt. Wir wissen wohl, daß die Selbsttäuschung uns betrügt, und doch beten wir zum Weltgeist: Unsere tägliche Selbsttäuschung gib uns heute!

Etwas schwieriger ist Raabes Stellung zu dem panentheistischen Monismus Goethes. Auch ihm ist wie Goethe die Natur das ewig schaffende, ewig lebendige Urwesen, das sich in allem, was ist, auswirkt und auch im Menschen das Größte schafft, dessen er fähig ist. Auch er betrachtet demütig wie Goethe sein Werk als eine Gabe aus der Hand der Natur. Auch bei ihm ist die Allseele das Ziel einer tiefen religiösen Verehrung. Fausts Glaubensbekenntnis: 'Wer darf ihn nennen?' steht auch in der 'Chronik der Sperlingsgasse', und dieses Buch schließt mit einem Anruf an 'die große schaffende Gewalt, die ewige Liebe'.

Aber dennoch, wenn wir Raabes Weltbild mit dem Goethes vergleichen, fällt uns eine abweichende Beleuchtung und Betonung auf, die von dem verschiedenen Standpunkt abhängt, von dem das Bild gesehen ist. Goethe steht auf Bergeshöhe. Sein Blick gleitet von dem Ganzen herab auf das Einzelne, und freudig erkennt er in dem Einzelnen die Auswirkung des Ganzen. Von seiner Höhe aus erscheinen ihm die Disharmonieen des menschlichen Daseins, so wenig er auch selbst von ihnen verschont bleibt, unwesentlich. Sie sind die notwendigen Schatten, die die Flut des unendlichen Lichtes hervorruft; unverständlich nur für das verhangene Menschenauge, sind sie unentbehrlich in dem großen Kreislauf des unendlichen Werdens. Raabe dagegen steht im Tal mitten im dichtesten Gedränge der Dinge. Ihm erscheinen die grimmigen Widersprüche des Daseins grausamer, er empfindet sie heftiger, weil er ihnen näher steht. Er sieht die Kontraste von Licht und Schatten

schärfer und leidet darunter. Er hat beständig Kampf zu führen mit diesem Leid. Aber er überwindet es, indem er den Blick von der unharmonischen Zerrissenheit der Dinge emporgleiten läßt zu der ahnungsvoll geschauten Harmonie des Weltganzen. Immer wieder mißt er das Leid der Menschheit an der Größe des Alls, und es wird ihm klein. 'Der ungeheure Lobgesang der Schöpfung' übertönt den Schmerzensschrei der Menschenbrust.

So steht er genau in der Mitte zwischen Goethe und Schopenhauer in einem beständigen Kampfe, je nach dem Stadium dieses Kampfes dem einen oder dem anderen näher, im Ausgang des Kampfes aber jederzeit an Goethes Seite. Durch diesen Kampf kommt in sein Weltbild ein scheinbarer Dualismus hinein, ein Dualismus von Realismus und Idealismus, von tiefbitterer Lebenserkenntnis und hochfliegendem Glauben an die ewigen Werte, die sich in der Erhabenheit des Kosmos und in dem sittlichen Adel der Menschenseele offenbaren, ein Dualismus ferner von Naturgebundenheit und Kulturfesselung, der sich besonders klar in seiner Menschengenaltung ausspricht. Je tiefer seine Lebenserkenntnis wird, um so härter wird der Kampf um so dunkler die Lebensbilder, die er malt, um so grimmiger die Gegensätze, die in ihnen ringen. In den ersten Werken Raabes wechselt die Qual über die Widersprüche des Daseins noch sprunghaft mit der Freude an der idyllischen Oberfläche. Im 'Abu Telfan', dem Protokoll der neuen Geburt, wird das Immergrün der Gefühle erbarmungslos von dem grauen Gemäuer der Welt gerissen. Das Idyll wird einer scharfen Kritik unterzogen und gerade unter seiner harmlosen Oberfläche die Grausamkeit des Lebens aufgewiesen. Im 'Schüdderump' wird dann die Erkenntnis wach, daß die Kanaille Herr ist und Herr bleibt, und was das Schlimmste ist, daß ihre Niedertracht sich nicht nur frei weiß von Schuld, nein, daß ihr auch wirklich keine Schuld zu geben ist. Denn kann man denn überhaupt einem Menschen Schuld an seinem Charakter geben? Der stammt ja aus Quellen, die jeder Kontrolle entzogen sind, aus Tiefen, in die noch kein menschliches Auge hineingesehen. Der zunehmenden Härte des Kampfes entsprechen die schärferen Mittel der Abwehr. Die ruhige Gelassenheit gegenüber den Angriffen des Lebens wird jetzt zu einem Sichtotstellen in der Hand des Fatums und zur Weltflucht.

Damit ist eine beträchtliche Annäherung auch an Schopenhauers Ethik erreicht. Die Abtötung des Willens zum Leben als Heilmittel gegen die Qual des Daseins ist hier wenigstens angedeutet. Aber — und das ist sehr wesentlich — die Sterne stehen noch immer am Himmel, und der Blick kehrt getröstet von ihnen zurück. Gerade im 'Schüdderump' zeigt sich dies in der leuchtenden Verklärung der seelischen Werte, vor der alle Erdenschatten ins Nichts versinken. Und wirs ehen daraus, daß Raabe wohl ein scharfer Denker sein mag, aber kein Philosoph ist. Er versucht nicht die klaffenden Gegensätze seines Weltbildes auf dem Wege des Denkens in Einklang zu bringen, sondern überbrückt sie durch eine Lebensstimmung eigener Färbung. Er ist eben Dichter und darum weder fähig noch gewillt, einen Trennungsstrich zwischen Denken und Leben zu machen. An seinem Lebenssinnen haben Gefühl, Wollen und Phantasie einen gleichberechtigten Anteil. Der Widerspruch, der sich

ihm bei seinem Blick auf die Sterne und auf die Gassen ergibt, hat für ihn nichts Beunruhigendes mehr, nachdem er sich einmal mit der Unmöglichkeit der Ergründung des Weltgeheimnisses durch den Intellekt abgefunden hat. Der Glauben genügt ihm, daß einer höheren, dem Menschen versagten Erkenntnis alle Widersprüche sich in Harmonie auflösen: 'Über allen Nebeln ist Gott!'

Dieser Glaube scheidet Raabe scharf von Schopenhauer, und er bildet darum den Gegenstand des Kampfes mit ihm. Trotzdem aber ist es klar, daß Raabe bei der Lektüre von Schopenhauers Werken auf Schritt und Tritt sich selber wiederfinden mußte. Es offenbarte sich hier eine so offensichtliche Wesensverwandtschaft, daß er auf das lebhafteste angezogen wurde. Auch die Darstellungsform des Philosophen, die gerade von den Zunftgenossen wegen ihrer zwar blendenden, aber doch oft aphorismenhaft erscheinenden Beweisführung vielfach angegriffen wurde, hat das ihre dazu beigetragen, und der Dichter hat Schopenhauer sehr scharf gegen den Vorwurf systemlosen Denkens verteidigt.

Es war nun selbstverständlich, daß Raabe durch seine gründliche Beschäftigung mit den Werken des Philosophen zu einer ernsten Nachprüfung seines Weltbildes *da* veranlaßt werden mußte, wo er sich die Freiheit des Dichters gewahrt hatte und den letzten Konsequenzen aus dem Wege gegangen war. Je mehr die Darstellung des Philosophen seiner eigenen Art entgegenkam, um so stärker wurde ihm der Zwang, sich mit ihm auf *dem* Gebiete auseinanderzusetzen, wo er nicht mit ihm einig war, nicht mit ihm einig sein konnte, weil sein Lebensgefühl ein anderes war. Das System wurde ihm zu einem inneren Druck, der je länger, um so unerträglicher wurde und eine Entlastung forderte Der Kampf setzte ziemlich gleichzeitig mit Raabes Übersiedelung nach Braunschweig ein und gewann durch seine dadurch veränderten Lebensverhältnisse an Schärfe.

Im J. 1859 hatte Raabe auf seiner großen Bildungsreise infolge der herzlichen Aufnahme, die er bei den Berufsgenossen in Stuttgart gefunden hatte, den Entschluß gefaßt, dort einmal sein Lebensschifflein zu verankern. Nach seiner Heirat im J. 1862 kam dieser Entschluß zur Ausführung. Die Jahre, die Raabe in Stuttgart verlebte, sind ihm bis an sein Lebensende immer als seines Lebens Sonnenzeit erschienen. Die herzliche Freundschaft mit geistig hochstehenden, gleichstrebenden Männern schuf ihm hier eine zweite Jugend, die in seiner Erinnerung ihren Zauberglanz nie verlor. Sein Selbstgefühl erstarkte hier nicht nur durch die Sicherheit seines künstlerischen Aufstiegs, sondern auch durch das hohe gesellschaftliche Ansehen, das er hier mit dem ganzen Kreise, dem er angehörte, genoß. Er stand hier in der Tat auch äußerlich auf den Höhen des Lebens. Und so wenig sein von anderen Werten eingefangener Sinn dadurch sich bereichert fühlen konnte, der Unterschied wurde ihm dann doch fühlbar, als er im J. 1870 nach Braunschweig in die alte Philisterheimat zurückkehrte. Nach dem so fruchtbaren Geistesaustausch in Stuttgart wurde ihm dann doch zuerst das Atmen schwer. An dem neuen Wohnsitz war er so gut wie ein Unbekannter. 'In Stuttgart', sagte er später einmal, 'sind in einem Jahre mehr Schriftsteller und Literaturfreunde durch mein Haus gegangen als in Braunschweig während der ganzen Zeit meines Aufenthaltes'. Eigensinnig hielt er sich selbst zurück. Jetzt wurde er endgültig der verschlossene

Einsiedler, der sein eigentliches Dasein am Schreibtisch führte. Er wohnte damals im sogenannten Krähenfeld, einer noch wenig bebauten Gegend vor der Stadt. Die kleineren Erzählungen, die hier entstanden, hat Raabe später zu den Krähenfelder Geschichten zusammengefaßt; die letzte von ihnen ist die Hochsommergeschichte 'Vom alten Proteus'. Die Wirkung von Raabes Kunst war in dieser Zeit so gut wie unsichtbar. Mit seinem 'Abu Telfan' hatte die Abkehr der Lesewelt von ihm eingesetzt. Aber das Verständnis, das er in seinem Stuttgarter Kreise fand, mochte ihm den äußeren Mißerfolg seines Schaffens nicht so fühlbar werden lassen. In der Braunschweiger Zurückgezogenheit aber mußte ihm diese Erkenntnis zu um so herberem Druck werden.

Das ist die Zeit, in der Raabe seinen Entscheidungskampf mit Schopenhauer kämpfte und zunächst, wie es scheint, dem Erliegen nahe kam. Im Mittelpunkt des Ringens stand einmal der Wert des Daseins, den Raabe allem Erdenleid zum Trotz im Banne seines ahnungsvollen Schauens *glaubend* festgehalten hatte. Diesen Wert verneinte Schopenhauer, und Goethe hatte ihm deshalb ins Stammbuch geschrieben:

Willst du des Lebens dich erfreun,
Mußt du dem Leben Wert verleihn.

Schopenhauer hatte der göttlichen Allseele die Krone der Erhabenheit vom Scheitel gerissen und sie zu seinem sinnlos und ziellos sich auswirkenden Willen degradiert. Damit tastete er an das, was Raabe in den Wirrnissen des Daseins Halt und Trost war. Ein weiteres Kampfobjekt bildeten die ethischen Folgerungen des Pessimismus, die Forderung der Abtötung des Willens.

In den Krähenfelder Geschichten Raabes neigt sich der Zeiger der Wage bedenklich zur Seite Schopenhauers hin. Die Lebensstimmung ist durchgehends ernst, der Humor fehlt nicht, aber er ist ein gebrochener Humor, keine befreiende Erhebung über die Qual. Von der Erzählung 'Zum wilden Mann' sagt einer von Raabes treuesten Freunden, Wilhelm Jensen, sie müßte polizeilich verboten werden, so hoffnungslos niederdrückend sei sie. Ihr Thema ist der 'naive Egoismus' nach Raabes eigenem Wort, philosophisch gesprochen der Wille zum Leben in Reinkultur. Dem harmlosen Leser wird die jetzt eintretende stärkere Verdunkelung der Schatten im Vergleich zum 'Schüdderump' vielleicht nicht auffallen. Aber wir sagten schon, dort stehen die Sterne noch im alten Feuer am Himmel. In den Krähenfelder Geschichten aber liegt der Idealismus, offensichtlich unter Schopenhauers Einfluß, am Boden. Der Blick gleitet nur selten zu den Sternen empor. Sich abfinden, so gut es geht, heißt jetzt die etwas müde Losung, und den anderen mit tätigem Mitleid dazu helfen. Den Abschluß des Novellenbandes bildet die Hochsommergeschichte 'Vom alten Proteus'. Sie bringt die Lösung aus der Fesselung.

Diese Erzählung ist unter Raabes Dichtungen die absonderlichste und wohl geeignet, einen arglosen Leser, dem sie in die Hand fällt, ein für allemal von Raabe abzuschrecken. Auch sicheren Kennern Raabes und begeisterten Freunden seines Werkes hat sie nicht viel mehr als ein befremdendes Kopfschütteln abgenötigt. Sie enthält unter einer dichten symbolischen Verschleierung Raabes endgültige Aus-

einandersetzung mit Schopenhauer. Daß der Dichter hier nicht, wie man wohl gemeint hat, ein tolles Spiel treibt, sondern sich mit einem drängenden Lebensproblem auseinandersetzt, sagt er uns in der Erzählung selbst. Es handelt sich für ihn nach seinem Wort darum, seinen Lebenskahn von neuem so gut als möglich seetüchtig zu machen, weil er es nach manch einer tollen Fahrt rund um die Welt sehr nötig habe, *von Grund aus verpicht zu werden*. Eine solche Hindeutung des ernsten, herb verschlossenen Raabe verbietet von vornherein den Gedanken an eine Spielerei.

Die Handlung bedeutet freilich eine starke Zumutung für den Leser. Ein Allerweltsliebespaar des jämmerlichsten Durchschnitts, er, Hilarion, aus der typischen Familie der Abwarter, sie, Ernesta, aus der ebenso typischen Familie der Piepenschnieder, stoßen bei ihrem Wunsche nach Vereinigung auf den Widerstand der Eltern der Braut, die ihr Mädchen dem alten Gauner von Magerstedt versprochen haben. So will es nämlich das üble Scheusal, der Onkel Püterich, auf dessen in Wirklichkeit in Schulden bestehende Erbschaft spekuliert wird. Dem Bräutigam erscheint in der Nacht ein Spuk. Es ist der Geist Rosas von Krippen, die vor 30 Jahren am gebrochenen Herzen aus hoffnungsloser Liebe zu Püterich gestorben und zur Strafe für diese Torheit damit bestraft worden ist, daß sie hinter des Braven Stubentapete 30 Jahre lang der Lebensübung ihres holden Ideals zuschauen muß. Sie gibt Hilarion den Rat, den Einsiedler Konstantius im Walde aufzusuchen und seinen Beistand zu erbitten. Zwei Tage darauf wird der Rat befolgt. Das Liebespaar fährt in einer Droschke bis zum Waldrand, steigt aus und verirrt sich, wird aber von Oppermann, dem trunkliebenden Hüter des Waldes, zum Einsiedler gewiesen. Vorher stoßen sie auf einen zweiten Spuk. Es ist der Geist der schönen Tänzerin Innozentia, die gleichfalls vor 30 Jahren am gebrochenen Herzen gestorben ist, sie aus hoffnungsloser Liebe zu Konstantius, der damals ein eleganter Gardeoffizier war. Sie hat es besser getroffen als Rosa, sie ist in eine hohle Weide gebannt worden. 'Ich bin die gute Seele, die verkannte gute Seele, ich bin der Welt Fröhlichkeit!' so stellt sie sich dem Liebespaar vor und gibt ihm Grüße an Konstantius mit. Der hat vor 30 Jahren sich ihr versagt, weil er Rosa von Krippen liebte, und als er diese nicht bekam, ist er in die Einsamkeit gegangen. Der Gruß des Spukes, den das Liebespaar ihm jetzt übermittelt, bringt ihn, der sich infolge eines hohlen Zahnes in einem erbarmungswürdigen Zustand befindet, in eine entscheidende Krisis. Die Erkenntnis reift in ihm, daß er sich mit seinem Anachoretentum 30 Jahre lang selbst zum Narren gehalten hat. Er verspricht den Liebenden seine Hilfe und geht am nächsten Tage in die Stadt, kleidet sich menschlich ein, und wir sind der Gewißheit: er kehrt nicht wieder in die Einsamkeit zurück. Auf die Auseinandersetzung mit Püterich und Meyerstedt verzichtet er, als er sieht, daß die beiden grauen Ehrenmänner sich selbst gehörig miteinander auseinandersetzen. Dem Liebespaar hilft er zur Vereinigung, 'damit das Lied und Leben weitersummt.' Sein erster Schlaf in der Stadt ist ein fester. Im Traum erscheint ihm die nun erlöste Innozentia und nimmt mit lieblichem Gekicher von ihm Abschied: 'Ach, Konstantius, wenn das eine Strafe sein sollte, so habe ich sie mit Vergnügen getragen. Himmlisch habe ich mich diese 30 Jahre hindurch unter-

halten vor deiner Tür. Du warst zu drollig, mio caro; doch — nun lebwohl! Du bist immer ein Gelehrter gewesen, also wird es dich freuen, wenn ich dies sage: Der Vater Tausendkünstler, *der alte Proteus*, ruft, und Psamothe, mein Mütterchen, wird ungeduldig. Nun tanzen wir wieder zwischen Rhodus und Kreta auf den lichten Wassern *vielgestaltig, ewig uns wandelnd*, dem Papa beim Robbenhüten helfend. Addio Constantio!'

Daß diese groteske Handlung nur Mittel zum Zweck sein kann, liegt auf der Hand. Eine Hochsommergeschichte nennt Raabe die Erzählung in Anlehnung an Shakespeares (Hoch-) Sommernachtstraum, der gleich am Anfang als literarisches Symbol zitiert wird und ja auch für das überquere Verhältnis der Liebespaare in der Vorgeschichte das Vorbild abgegeben hat. Der Sommernachtstraum ist das bewußte Kontraststück zu 'Romeo und Julie', eine lustige Satire auf die Liebesillusion, die hier in dem Bilde der in einen Eselskopf verliebten Titania gipfelt. Diese Illusion der Geschlechtstriebes, der dem Menschen einredet: *Dieses* Weib ist für *diesen* Mann! ist bekanntlich ein wichtiger Punkt in der Lehre Schopenhauers vom Willen, denn in ihr offenbart sich der Wille zum Leben auf dem Gebiete der menschlichen Existenz am klarsten und schrankenlosesten. Von diesem Willen, seiner Verlockung und seiner erfolgreichen oder erfolglosen Bekämpfung wird also wohl nach Andeutung des literarischen Symbols die Erzählung handeln.

Nicht minder wichtig erscheint uns das andere literarische Symbol, das Raabe als einen Fingerzeig an den Anfang stellt: Aristophanes, und wir denken vor allem an seine 'Wolken', in denen er den berühmtesten Philosophen seiner Zeit, Sokrates, verspottete. Sollten wir hier nicht Ähnliches erwarten dürfen?

Um darüber klar zu werden, ist erst einmal die Aufweisung des Erlebnisses notwendig, das der Dichter hier in so absonderlicher Weise gestaltet hat. Daß Raabe in dem Einsiedler eine lustige *Selbstkarikatur* gezeichnet hat, ist zweifellos. Der berühmte Schlafrock, in dem er einmal in Erz auf dem Markte stehen wollte, verlangte nur geringe Änderungen, um zur Kutte zu werden. Die Stellung aber, die der Einsiedler draußen vor der Stadt zu ihren Bürgern, der Familie Piepenschnieder und Abwarter, einnimmt, spiegelt deutlich die Lage wieder, in der sich Raabe auf dem Krähenfelde befand. Auch die Vergangenheit des Einsiedlers, der elegante Gardeoffizier, macht im Rahmen dieser Selbstkarikatur keine Schwierigkeit, wenn wir den Unterschied von Raabes Stellung in Stuttgart und in Braunschweig im Auge behalten.

Ist aber Konstantius Raabe selbst, dann müssen wir auch seine Lebenskrise für den Dichter in Anspruch nehmen. Worin besteht sie? Ein Einsiedler erkennt seine Flucht in die Einsamkeit als einen Irrweg, wendet der Askese den Rücken, bekehrt sich wieder zu der Welt Fröhlichkeit und kehrt in das Dasein der anderen Menschen zurück.

Es ist klar, daß damit die Lebensbewertung und die ethischen Konsequenzen von Schopenhauers System, die Abtötung des Willens und die Lehre von dem idealen Leben im Anachoretentum getroffen werden. Bei all der grotesken Komik der Darstellung handelt es sich hier für Raabe um einen ernsthaften Lebenskampf.

Die Übereinstimmung seiner Erkenntnis mit der des Philosophen mußte ihm vor allem dessen ethische Schlußfolgerungen zu einem schweren inneren Druck werden lassen. Hatte er ein Recht, sie abzulehnen, wenn er ihre Voraussetzungen anerkannte? Wie löste er sich nun von dem lastenden Bann? — Wie ein echter Dichter. Er rief gegen den quälenden Zwang der Gedanken das Leben selbst zu Hilfe und — darin liegt ein köstlicher Humor — vor allem das Leben des Philosophen selbst.

Wie Raabe in der Literatur jederzeit der Dichter wichtiger war als das Gedicht, so bezeichnen wir seine Stellung zur Philosophie am klarsten damit, daß es ihm weniger auf das Denken selbst ankommt als auf den Menschen, der denkt. Es läßt sich leicht erweisen, daß Raabe in der Zeit, da er unsere Erzählung schrieb, sehr genau mit dem Leben des Philosophen vertraut war. Und aus diesem Leben holt er sich die Waffen gegen die Punkte von Schopenhauers Philosophie, die ihn bedrücken. Er unterzieht das Lebensideal und das Leben des Philosophen einer vergleichenden Kritik, und das Resultat ist das Lachen des Humors. Hören wir einmal, wie Schopenhauer den idealen Pessimisten schildert:

'Da er den in seiner Person erscheinenden Willen selbst verneint, wird er nicht widerstreben, wenn ein anderer dasselbe tut, d. h. ihm Unrecht zufügt: darum ist ihm jedes durch Zufall oder Bosheit von außen zukommende Leiden willkommen, jeder Schaden, jede Schmach, jede Beleidigung, er empfängt sie freudig als die Gelegenheit, sich selber Gewißheit zu geben, daß er den Willen nicht mehr bejaht, sondern freudig die Partei jedes Feindes der Willenserscheinung, die seine Person ist, ergreift. Er erträgt daher solche Schmach und Leiden mit unerschöpflicher Geduld, vergilt das Böse ohne Ostentation mit Gutem und läßt das Feuer des Zorns so wenig als das der Begierde je in sich wieder erwachen.'

Wir können uns das Schmunzeln Raabes vorstellen, wenn er als Illustration zu diesem Ideal die Schimpfreden las, mit denen Schopenhauer die Katheder-philosophen überschüttete, die aus selbstsüchtigem Interesse, wie er meinte, sein System durch Schweigen morden wollten. Er war noch dazu in der gleichen Lage wie der Philosoph. Aber er ließ sich, wie es in unserer Erzählung heißt, lieber 'mit Humor kaput gehen', als daß er sich in die Familie Abwarter einreihen ließ. Hören wir Schopenhauer weiter: 'Wie den Willen selbst, so mortifiziert er die Objektivität desselben, den Leib: er nährt ihn kärglich, damit sein üppiges Blühen und Gedeihen nicht auch den Willen, dessen bloßer Ausdruck und Spiegel er ist, neu belebe und stärker anrege.' Liegt nicht ein köstlicher Humor in dem Vergleich dieser Worte mit der wohlbestellten Table d'hôte Schopenhauers im Englischen Hof zu Frankfurt, die übrigens wiederholt von Raabe erwähnt wird, oder in den Worten seines Biographen Gwinner: 'Schopenhauer erfreute sich eines so starken Appetits, daß er denselben zu den ihn beherrschenden Untugenden rechnete, aus welchen er Freunden gegenüber kein Hehl machte. Er tröstete sich damit, daß auch Kant und Goethe stark getafelt hätten'? Jawohl, diese haben aber auch nicht die kärgliche Ernährung des Körpers als sittliche Lebensregel aufgestellt.

Der Humor, der in solchem Widerspruch zwischen Denken und Tun lag, ent-

ging Raabe nicht, wie wir aus gelegentlichen Äußerungen wissen, und es änderte gar nichts daran, wenn Schopenhauer ahnungsvoll sich gleich darauf den Vergleich zwischen Lehre und Lebenspraxis höflichst verbat: 'Überhaupt ist es eine seltsame Anforderung an einen Moralisten, daß er keine andere Tugend empfehlen soll, als die er selbst besitzt. Das ganze Wesen der Welt abstrakt, allgemein und deutlich in Begriffen zu wiederholen, und es so als reflektiertes Abbild in bleibenden und stets bereitliegenden Begriffen niederlegen: dieses und nichts anderes ist Philosophie'.

Damit hat Schopenhauer zweifellos recht. Auf Raabe aber mußte es gerade befreiend wirken. Denn er fand hier einen scharfen Trennungsstrich zwischen der 'Studierstube des Philosophen und der Kinderstube des Dichters'. Und ihm fehlte wie Goethe das Verständnis für den Wert eines philosophischen Denkens, das sich nicht unmittelbar im Kampfe mit dem Leben tätig äußerte. Für ihn war das Wichtigste: Hatte der Philosoph selber es nicht für nötig befunden, die Verneinung des Willens zum Leben in seiner Lebenshaltung zur Durchführung zu bringen, nun so braucht es der humoristische Dichter auch nicht, und der Weg wird ihm frei zur echten Dichterfreude in der Welt Fröhlichkeit. Mag diese auch im philosophischen Sinne als Bejahung des Willens zum Leben Sünde sein, ihm ist sie 'Innozentia', d. h. Unschuld. Und ist der Welt Fröhlichkeit nach der Lehre des Philosophen nur ein Gaukelspiel unserer Sinne, ein Spuk, nun, dann hindert den Poeten nichts, ihn für wahr zu nehmen, da er ja kein philosophisches System bauen, sondern nur möglichst ungefährdet in seinem Lebenskahn durch die Wogen des Daseins gleiten will, und die achte Bitte wird zu seinem Stoßgebet: Unsere tägliche Selbsttäuschung gib uns heute!

Diese Schlußfolgerung für sein Verhalten im Leben enthielt noch keine Kritik. Aber auch die konnte nicht ausbleiben. Die Frage mußte Raabe aufsteigen, ob des Philosophen Forderung nach Abtötung des Willens zum Leben überhaupt möglich sei. Und er gibt sich und uns die Antwort. Der Einsiedler Konstantius hat mit seiner Askese die Folgerungen gezogen, die der Philosoph zwar gelehrt, sich selbst aber nicht zur Richtschnur genommen hatte. Doch außer grimmigen Zahnschmerzen, die eine Eichel des vergangenen Jahres ihm erregt hat, und einer öden 'Langweilerei' ist für ihn nichts dabei herausgesprungen. Im Gegenteil, 'der im Motiv sichtbar gewordene Wille zum Leben', der Welt Fröhlichkeit, der er seit 30 Jahren den Rücken gekehrt, die schuldig unschuldige gute Seele der Welt lacht ihn am Schlusse herzlich aus und hat ihn alle die dreißig Jahre lang ausgelacht, gerade wie dieser selbe Wille den großen Philosophen auslachte, der ihn abtöten wollte und doch immer wieder auf seine Gaukelbilder hereinfiel. Und das mit Recht! Denn er weiß sich ja gefeit gegen den scharfsinnigen Gedankenmord der kleinen Menschlein, und so sehen wir ihn denn am Schluß in göttlicher Freiheit ewig sich wandelnd auf den Wogen tanzen.

Wir sehen, Raabe setzt dem System Schopenhauers alles andere als ein System entgegen. Aber er rettet vor ihm und seinem zersetzenden Denken sein Dichterrecht, seinen Glauben und seine Freude an der Schönheit der Welt. Daß der Philosoph für diese Werte kein Auge hatte oder doch wenigstens nicht haben

wollte, das empfand der Dichter in seiner Kinderstube als einen schweren Mangel. Und diese Erkenntnis befreite ihn von den letzten Folgerungen des Systems.

Daß auch der Titel unserer Erzählung Schopenhauerschen Ursprungs ist, zeigt uns ein Zitat aus dei 'Welt als Wille und Vorstellung': 'Der Wille kann nur an den Motiven sichtbar werden, wie das Auge nur am Lichte seine Sehkraft äußert. Das Motiv überhaupt steht vor dem Willen als ein *vielgestaltiger Proteus:* es verspricht stets völlige Befriedigung, Löschung des Willensdurstes, ist es aber erreicht, so steht es *gleich in anderer Gestalt* da und bewegt in dieser aufs neue den Willen'. — Die Schlußsätze der Erzählung spielen sogar im Wortlaut deutlich darauf an.

Und vielleicht hängt auch die eigenartige Darstellungsform mit ihrer tollen Vermischung von taghellem Realismus und groteskem Gespensterspuk mit der Idee des Ganzen aufs engste zusammen. Schopenhauer wandte den Phänomenen des Tischrückens, des animalischen Magnetismus, der Hypnose, der Fernwirkung Sterbender und jüngst Verstorbener ein großes Interesse zu. Dem Drang, diese Erscheinungen in sein System einzugliedern, verdankt seine Abhandlung 'Vom Geistersehen und was damit zusammenhängt' ihren Ursprung. Bei diesem Bemühen verließ er zu häufig den Boden des Überzeugenden. Das Eindringen dieses verstandesscharfen Denkers, der sich der absoluten Diesseitigkeit seines Systems rühmte und jede spiritualistische Welterklärung scharf befehdete, in dieses okkultistische Gebiet war schon *Fichte* als ein seltsamer Widerspruch erschienen. Raabe mochte dies gleichfalls als komisch empfinden und entnahm daraus die Anregung zu der lustigen Satire seiner Darstellungsform.

Mit dieser dichterischen Auseinandersetzung hatte Raabe dauernd seinen Standpunkt zu Schopenhauer gewonnen. Die innere Befreiung von dem langen Druck zeigt uns sogleich sein nächstes Werk 'Horacker', das zu den sonnigsten seiner Bücher gehört. Wenn irgendwo, dann triumphiert hier in dem, was zwei heitere Schulmeister auf ihrer Ferienwanderung erleben, der Wille zum Leben. Und in seinem letzten Werk 'Altershausen' wird noch einmal in aller Herbheit die Frage aufgeworfen, ob das ewig vergebliche Nußknacken der Menschheit Sinn hat, und sie wird freudig bejaht: Es wird weitergeknackt! Und der Greis, der hier selbst hinter die höchsten Persönlichkeitswerte eines innerlich reichen und fruchtbaren Lebens ein Fragezeichen setzt, kommt dennoch unter dem Eindruck schlichten, aber von opferfroher Liebe erfüllten Menschentums zu dem Bekenntnis der Freude, 'noch mit dabei zu sein'. Goethe siegt dauernd über Schopenhauer.

Diese Entscheidung aber, darüber sind wir uns völlig klar, lag schon in Raabes schicksalsmäßiger Veranlagung bedingt. Sie war die Voraussetzung seines Humors. Der Hintergrund dieser Lebensstimmung ist eine klare, verstandesscharfe Erkenntnis von den Dingen dieser Welt mit all ihren unüberbrückbar erscheinenden Widersprüchen und Ungereimtheiten. Ein solches Erleben der Welt im einzelnen und im ganzen erzeugt einen herben Schmerz. Überwindbar ist dieser Schmerz vor allem auf zwei Wegen: durch die Religion oder durch den Humor. Die Religion legt an die Dinge der Welt glaubensvoll den Maßstab des Ewigen, und sie werden so klein und nichtig, daß der Schmerz darüber versinkt. Der Humor bleibt auf

dieser Erde, aber auch er hat einen Maßstab, den Dingen der Welt ihr Recht zu geben, das ist der Wert. Wohl sieht der Humor mit seinen unbestechlichen Augen, daß auch das Gute keinen Freibrief hat, daß auch das Wertvolle der Vernichtung anheimfällt, daß auch das Schöne zu Staub wird, aber er weiß, daß solcher Sinnlosigkeit des Geschehens zum Trotz die Güte, der Wert, die Schönheit ihre Ewigkeitsgeltung behalten. 'Nicht *das* ist das Wesentliche, daß Cordelia zugrunde geht, sondern daß sie *da ist*'. Aus diesem Bewußtsein ergibt sich das Lächeln des Sieges, das den Schmerz überwindet. Die seelischen Grundlagen des Humors können verschieden sein: wehmütiges Wissen von einem verschwundenen Wert, sehnsüchtiges Streben nach einem künftigen Wert oder jene stille Überlegenheit des Gemüts, die auf Verständnis der großen Gesetze des Lebens beruht. Alles, was das seelische Gleichgewicht ins Schwanken zu bringen droht, wird an diesen Werten gemessen und als zu klein befunden. Lächelnd bleibt sich das Herz seiner Stärke bewußt. Die höchste Stufe erreicht der Humor, wenn die Sympathie mit dem Gegenstand, der ihn erregt, die Grundlage bildet. Wenn wir mit der Überlegenheit des gereiften Menschen dem ernst sein wollenden Treiben eines Kindes zusehen, so empfinden wir den Gegensatz zwischen Sein und Wollen wohl, aber er erregt uns keinen Schmerz, sondern das Lächeln des Humors, weil wir den Gegenstand mit unserer Liebe umfassen. Und ist dieser Gegenstand das ganze Weltgeschehen mit all seinen rätselhaften Widersprüchen und Gegensätzen zwischen groß und klein, erhaben und niedrig, hell und dunkel, wird alles in gleicher Weise mit einer verstehenden Liebe umfaßt, dann wächst auf dieser Grundlage ein Humor empor, der unüberwindlich ist, dann wird er zu einem Lebensbollwerk, an dem alle Sorgen, Enttäuschungen und Disharmonieen wirkungslos zerschellen. Das ist Raabes Humor.

Als die große Synthese von Goethe und Schopenhauer hat Raabe selbst ihn empfunden. In seinen 'Gedanken und Einfällen' findet sich das Paradoxon: 'Ein Mann, dem Goethe, der Optimist, und Schopenhauer, der Pessimist, zur Einheit wurde, dem wird Shakespeare zu einem Unterhaltungsschriftsteller'. Shakespeare ist Raabe wie dem bedeutendsten Psychologen des Humors, Harald Höffding, der größte Humorist der Weltliteratur. Aber dieser größte Humorist wird klein für den, der den großen Bejaher Goethe und den großen Verneiner Schopenhauer als Einheit denken könnte. Wer die tiefste Erkenntnis von der Zerrissenheit der menschlichen Existenz zu messen vermöchte an der mit Goethes gläubiger Liebe erschauten Harmonie des Ganzen und bei dem Blick in die Abgründe, die der Philosoph aufdeckt, ein siegreiches Lächeln übrigbehielte, für den würde selbst ein Shakespeare in den Hintergrund treten.

Aus diesem Wort verstehen wir, daß Goethe und Schopenhauer bis an sein Ende die beiden treuesten Begleiter Raabes auf seinem Wege waren.

RELIGION UND SITTLICHKEIT IN DER WELTANSCHAUUNG DOSTOJEWSKIJS

VON NICOLAI v. BUBNOFF

Es kann nicht meine Absicht sein, Dostojewskijs Weltanschauung im Rahmen eines Aufsatzes erschöpfend darzustellen.[1]) Mein Ziel ist bescheidener: ich will versuchen, den Leser in den Mittelpunkt dieser großartigen Gedankenwelt zu versetzen, und zwar glaube ich dieses Ziel am sichersten zu erreichen, wenn ich dem Verhältnis von Sittlichkeit und Religion in Dostojewskijs Weltanschauung nachgehe. Diese Betrachtung soll zugleich die *ethische* und *religionsphilosophische* Bedeutung seines Lebenswerks hervortreten lassen. Nach einer definitiven Lösung ethischer und religiöser Grundfragen wird man bei Dostojewskij freilich vergeblich suchen. Gleichwohl scheint er mir durch sein Eindringen in die Tiefen des sittlichen und religiösen Lebens für die ethisch-religiöse *Problemstellung* unendlich wichtig zu sein. Gerade weil Dostojewskij völlig unvoreingenommen und voraussetzungslos, das heißt unbelastet mit *fertigen* philosophischen Begriffen und Formeln an die sittlichen und religiösen Fragen heranging, um sie mit dem schlichten, philosophisch ungeschulten Menschenverstand zu prüfen, und zu ergründen, sind seine Werke eine Fundgrube für Ethik und Religionsphilosophie. Ein geprägter philosophischer Begriff nimmt zwar die Lösung eines Problems noch nicht vorweg, zeichnet aber oft genug die Richtung vor, in welcher diese zu erfolgen hat und beschränkt insofern die *Lösungsmöglichkeiten*. Dieser Nachteil einer philosophischen Kunstsprache fällt bei Dostojewskij von vornherein fort, da er von ihr nichts wußte und auch nichts wissen wollte. Hegte er doch für Philosophie eine weitgehende Geringschätzung, die er bisweilen auf die Wissenschaft überhaupt ausdehnte. Freilich birgt diese philosophie- und wissenschaftsfeindliche Einstellung auch wieder einen unleugbaren Nachteil: Dostojewskijs Behandlung der Weltanschauungsfragen läßt die Schärfe und Präzision begrifflicher Bestimmungen vermissen. Aber abgesehen davon, daß man dergleichen von einem Dichter nicht verlangen kann, wird dieser Nachteil reichlich aufgewogen von dem Vorzug eines intuitiven Erfassens des innersten *Wesenskerns* der sich darbietenden Probleme, eines Vordringens bis zu ihrem *letzten Sinn*. Kein Religionsphilosoph sollte daher das Lebenswerk des großen russischen Dichters und Sehers unbeachtet lassen.

Man pflegt Dostojewskij als Analytiker der menschlichen Seele zu bewundern und zu rühmen. Mit Recht. Vielleicht hat keiner der großen Dichter in dem Maße wie er die erstaunliche Fähigkeit besessen, in die verborgensten Winkel der menschlichen Seele hineinzuleuchten und die geheimsten Triebfedern des menschlichen Handelns zu enthüllen. Die flüchtigsten seelischen Regungen weiß er festzuhalten,

---

1) Ich möchte an dieser Stelle hinweisen auf das Buch von *D. Paul Fischer*: Dostojewski. Sein Glauben, Hoffen, Lieben (Stuttgart 1925, Verlag von I. F. Steinkopf), das sich zu einer Einführung in die Gedankenwelt Dostojewskijs eignet. Ohne neue Gesichtspunkte zu bringen, gibt der Verf. eine geschickte Zusammenstellung der religiösen, kirchlichen, nationalen und kulturellen Anschauungen Dostojewskijs, wobei er den russischen Dichter in der Hauptsache selbst reden läßt.



selbst in dem Stadium, in dem sie sich noch kaum über die Schwelle des Bewußtseins erhoben haben. An Beispielen für diese erstaunliche Seelenanalyse fehlt es in keiner seiner Schöpfungen. Ein wahres Musterbeispiel ist die Erzählung 'Der ewige Gatte' — ein psychologisches Meisterwerk ersten Ranges. Indessen wäre es doch ein Irrtum, wenn man hierin Dostojewskijs Hauptleistung erblicken und den Schwerpunkt seines Lebenswerks nach dieser Seite verlegen wollte. Dieser Schwerpunkt liegt vielmehr unstreitig in der dichterischen Entfaltung der sittlich-religiösen Grundlagen seiner Welt- und Lebensanschauung. In einer fortlaufenden Reihe von Schöpfungen kommen diese Grundlagen immer klarer und allseitiger zum Ausdruck. Unter diesem Gesichtspunkt fügen sich alle bedeutenden Schöpfungen Dostojewskijs in ihrem Zusammenhang betrachtet zu einem einheitlichen Ganzen, das man stets als solches im Auge behalten muß, wenn man den *vollständigen Sinn* seines Lebenswerks erfassen will.

Dostojewkijs wichtigste Schöpfungen erscheinen zwar der äußeren Form nach als Romane, sind aber ihrem wesentlichen dichterischen Gehalt und innerem Aufbau nach *Seelendramen*. Dem aufmerksamen Leser dieser Romane kann es nicht entgehen, daß sich der epische Bestandteil in ihnen in der Regel auf ziemlich nüchterne Berichte beschränkt, welche bisweilen sogar den Charakter gerichtlicher Stenogramme haben und dazu dienen, über Begebenheiten und Zusammenhänge zu unterrichten, deren Kenntnis zum Verständnis der dramatischen Entwicklung erforderlich ist. In der russischen Dostojewskij-Literatur ist wiederholt mit Recht darauf hingewiesen worden, daß seine Seelendramen einen metaphysisch-religiösen Hintergrund haben. Sie beruhen letzten Endes auf einem metaphysisch-religiösen Gegensatz, welcher unvermeidlich einer Katastrophe zustrebt und sich meist im Verbrechen auswirkt. Was Dmitrij Karamasow einmal von der Schönheit sagt, das gilt ganz allgemein von diesen Dramen: in ihnen ringt Gott mit dem Teufel, die gute Macht mit der bösen, und dieser Kampf spielt sich in den Herzen der Menschen ab. Der feinsinnige russische Ästhetiker und Dichter *Wjatscheslaw Iwanow* hat die tragische Struktur der Dostojewskij-Romane in überzeugender Weise nachgewiesen. Nach seiner geistvollen Auffassung erscheint bei Dostojewskij das Verbrechen als Ergebnis einer Verkettung seelischer Erlebnisse einerseits und einer unauflöslichen Verflechtung äußerer Geschehnisse andererseits; beides zusammen ist aber lediglich die Entfaltung des metaphysisch-religiösen Grundgegensatzes. Somit wirken in diesen Romanen Freiheit und Notwendigkeit in der Herbeiführung der Katastrophe zusammen. Die Freiheit erblickt Dostojewskij in einem ursprünglichen, außerzeitlichen Willensakt, der den Charakter des Menschen grundsätzlich festlegt (dem philosophisch Gebildeten wird hier unvermeidlich Kants 'intelligibler' Charakter einfallen), in dessen ursprünglicher Entscheidung *für* oder *wider* Gott. Ist diese Entscheidung einmal gefallen, so wickelt sich alles andere streng gesetzmäßig ab: in jedem einzelnen Fall kann der Mensch nur so handeln, wie es dieser Entscheidung entspricht. Nur die völlige Vernichtung seiner Wesensart in dem Vorgang einer seelischen Wiedergeburt, welcher die ursprüngliche Entscheidung aufhebt, kann ihn wieder frei machen. Wjatscheslaw Iwanow ist der Ansicht, daß Dostojewskij eine innere Wandlung solcher Art, wenn

auch in abgeschwächter Form, durch die ihm im sibirischen Zuchthaus aufgezwungene Entpersönlichung erfahren, daß er sich hier bis zu einem gewissen Grade von seinem individuellen Ich losgelöst hat. Vielleicht hat ihn dieses Erlebnis dazu befähigt, sich auch in das innere Wesen einer radikalen Seelenwandlung zu versetzen und diese Innenschau, soweit das überhaupt möglich ist, festzuhalten und künstlerisch zu gestalten.

In der 'Geburt der Tragödie' hat Nietzsche der tiefen Anschauung Ausdruck verliehen, daß in den aus dem Mysterienkult hervorgegangenen griechischen Tragödien eigentlich immer die Leiden und Schicksale des Dionysos dargestellt werden, daß die Heldengestalten dieser Tragödien Masken sind, hinter denen sich der griechische Gott verbirgt. Man kann Dostojewskijs Seelendramen unter einem ähnlichen Gesichtspunkt betrachten: als Darstellung seines eigenen heißen Ringens um den Glauben. Die Gestalten seiner Romane versinnbildlichen alsdann die verschiedenen Seiten seiner abgründigen Seele. Diese Seele hatte eine ungeheure Spannweite: sie war fähig, in die tiefsten Abgründe der Gottlosigkeit und sittlichen Verderbtheit herabzusteigen, um sich dann wieder bis hart an die Grenze der lichten Höhen des Glaubens und der Heiligkeit emporzuschwingen. Die schlichte Glaubenszuversicht und das grenzenlose Gottvertrauen einer unmittelbaren Frömmigkeit, wie sie etwa einem Franz von Assisi zu eigen war, besaß Dostojewsjkij nicht. Die Seligkeit eines unbedingten Glaubens, eines von Zweifeln ungetrübten Ruhens in Gott hat er zwar in manchen Gestalten seiner Romane künstlerisch zu erfassen versucht — ihm selber aber ist sie nicht zuteil geworden. Bezeugt er doch, daß das Dasein Gottes für ihn ein Problem war, daß ihn zeitlebens bewußt und unbewußt gequält hat. Der Geisteszustand des religiösen Zweifels war ihm weit vertrauter als derjenige des Glaubens. Eine charakteristische Aufzeichnung in seinem Notizbuch spricht von dem gewaltigen Fegefeuer der Zweifel, durch welches sein Hosiannah hindurchgegangen sei, und ein kurz vor seinem Tode geschriebener Brief von der qualvollen *Spaltung* in seiner Seele. Sein Tagebuch und seine künstlerischen Werke bestätigen das. Ein russischer Dostojewskij-Forscher hat mit Scharfblick auf einen beachtenswerten Sachverhalt hingewiesen: anstatt die Kraft seines eigenen religiösen Glaubens zu bekunden und dessen positiven Inhalt zu entwickeln, wettert Dostojewskij meist in heftigster Weise gegen den Atheismus und brandmarkt den Unglauben; es scheint bisweilen, als hoffe er, durch leidenschaftliche Abwehr des Unglaubens den Glauben zu gewinnen. Oft genug ist ja auch — ich glaube mit Recht — geltend gemacht worden, daß ihm die Gestaltung zwiespältiger Naturen am besten gelungen ist. Die Erklärung dafür liegt einfach darin, daß ihm diese Naturen am wesensverwandtesten sind, daß sie seine eigene Seelenverfassung widerspiegeln.

Wenn wir Dostojewskijs Werke in ihrer chronologischen Reihenfolge mit Rücksicht auf das sittlich-religiöse Grundproblem durchmustern, so zeigt sich uns, daß ihn die sittlichen Fragen von Anfang an lebhaft beschäftigten, während die religiösen erst später in seinen Gesichtskreis traten, um dann aber den Vorrang zu behaupten. Von den sittlichen Fragen ausgehend gelangt er zu den religiösen und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß es ohne Religion Sittlichkeit weder gibt

noch geben kann. Dostojewskijs erster Roman, der seinen Ruhm in Rußland begründete ('Die armen Leute', 1846), gehört der philanthropischen Richtung an, die damals in Rußland außerordentlich populär war. Das erklärt seinen beispiellosen Erfolg, der uns heute kaum mehr begreiflich ist. Der Kritiker *Wissarion Bjelinskij*, eine führende Persönlichkeit im damaligen russischen Geistesleben, dessen literarisches Urteil ein großes Gewicht hatte, war begeistert von diesem Werk und fand es besonders ergreifend, daß der kleine Beamte, dessen trauriges Los Dostojewskij in seinem Roman schildert, sich nicht nur mit seinem Schicksal zufrieden gibt und keinerlei Klage führt, sondern überzeugt ist, daß er gar nichts Besseres verdiene und alles somit in Ordnung sei. Daß die menschliche Persönlichkeit so tief gedemütigt werden kann, daß sie diese Demütigung nicht einmal als solche empfindet, sondern als verdientes Schicksal hinnimmt — das war es, was den russischen Kritiker so tief erschütterte. Den dem ersten Romane unmittelbar folgenden Novellen und Erzählungen Dostojewskijs war kein Erfolg beschieden; sie wurden kaum beachtet, und seine literarischen Freunde und Gönner, die von dem ersten Werk des Dichters so eingenommen waren und diesem eine glänzende schriftstellerische Laufbahn prophezeit hatten, zeigten sich ernüchtert und enttäuscht. Da nahm sein Leben eine Wendung, die in seiner Seele eine gewaltige Krise auslöste, von größter Bedeutung für die Gestaltung seiner Weltanschauung wurde und seiner schriftstellerischen Tätigkeit jene Richtung gab, welche seinen Weltruhm begründete und seinem Lebenswerk eine unvergängliche Bedeutung sicherte. Wegen Zugehörigkeit zu dem Petraschewski-Kreise, dessen Mitglieder bei der russischen Regierung in Verdacht kamen, einen politischen Umsturz in Rußland vorzubereiten, wurde Dostojewskij verhaftet, zum Tode verurteilt und erst auf dem Schaffott, als die Hinrichtung gerade erfolgen sollte, zum sibirischen Zuchthaus begnadigt. Die seelische Erschütterung auf dem Schaffott in Erwartung der Vollstreckung des Todesurteils und die in den 'Memoiren aus dem Totenhaus' (1861) geschilderten Erlebnisse im sibirischen Zuchthaus sind der entscheidende Wendepunkt in Dostojewskijs geistiger und seelischer Entwicklung. In seiner schriftstellerischen Tätigkeit kündigte sich diese innere Wandlung mehrere Jahre nach der Rückkehr aus Sibirien an in einem Werk, welches die erste Phase seiner literarischen Produktion abschließt und von größter Bedeutung ist. Es sind die 'Aufzeichnungen aus dem Kellerloch' (1864). Die Werke der ersten Phase sind von unmittelbarer Menschenliebe durchdrungen und von dem heißen Wunsche erfüllt, ein warmes Mitgefühl mit den 'Erniedrigten und Beleidigten', mit allen vom Schicksal irgendwie Benachteiligten in den Herzen der Menschen wachzurufen. Das ist freilich ein allgemeiner Grundzug der damaligen russischen Literatur. Wir finden ihn — um nur wenige Beispiele zu nennen — in der Lyrik Nekrassows, des 'Dichters der russischen Volkstrauer', in Grigorowitsch' Romanen und Novellen, in manchen Erzählungen Gogols und Turgenjews deutlich ausgeprägt. Insofern erscheint Dostojewskij in den Werken seiner ersten Phase als Vertreter einer weit verbreiteten Strömung in der russischen Literatur. Doch hat er wohl schon damals das Problem der autonomen Persönlichkeit besonders tief erfaßt und intensiv erlebt. Er hat schwer gelitten unter dem Bewußtsein, daß dieses kost-

barste Gut und teuerste Kleinod des Menschen im Leben mißachtet und mit Füßen getreten wird, daß dem Menschen Leiden und Demütigungen aller Art zugefügt werden, die seine persönliche Würde herabsetzen und sogar zu vernichten drohen. Dieses Bewußtsein hat sich dann durch den Aufenthalt im sibirischen Zuchthaus besonders verschärft. Die 'Memoiren aus dem Totenhaus' zielen dahin, uns davon zu überzeugen, daß auch in dem verstocktesten Sünder und verhärtetsten Verbrecher der Persönlichkeitswert nicht ausgelöscht ist, sondern in ihnen weiter lebt. Dostojewskij geht hier so weit zu behaupten, daß die Mauern des sibirischen Zuchthauses das vortrefflichste und unverbrauchteste Menschenmaterial, einen Teil der besten russischen Volkskraft einschließen, daß — wie Nietzsche diese Überzeugung Dostojewskijs einmal glücklich wiedergibt — die Insassen des sibirischen Zuchthauses 'aus dem edelsten Holze geschnitzt seien, das auf russischem Boden wächst' — wobei wohlgemerkt die gemeinen Verbrecher aus dem einfachen Volk gemeint sind, nicht die politischen aus der 'Intelligenz', denen Dostojewskij keine Sympathie entgegenbrachte. Auch die 'Memoiren aus dem Totenhaus' gehören somit der gleichen Richtung an wie Dostojewskijs erste Werke. Sie haben lebhaften Widerhall in Rußland gefunden und helle Begeisterung für den *Menschenfreund* Dostojewskij erweckt, der selbst noch in dem verworfensten, am tiefsten gesunkenen Individuum den Menschen sieht und liebt. Von demselben grenzenlosen Mitleid mit der leidenden Menschheit ist der mit den 'Memoiren aus dem Totenhaus' gleichzeitig erschienene Roman 'Erniedrigte und Beleidigte' erfüllt, in welchem Dostojewskij das interessante Bekenntnis ablegt, daß er während der Niederschrift der einzelnen Kapitel der 'Armen Leute' Tränen der Rührung über seine eigene Erfindung vergossen habe und diese Augenblicke für die glücklichsten seines Lebens halte. Dagegen scheint sich, nach der wohlbegründeten Ansicht eines russischen Kritikers (Wolschskij), in den 'Aufzeichnungen aus dem Kellerloch' — jener von mir schon erwähnten beachtenswerten kleinen Schrift, welche als Abschluß der ersten Entwicklungsphase zu betrachten ist — eine unverkennbare Zersetzung der unmittelbaren Menschenliebe und des Humanitätsgefühls zu vollziehen, von denen Dostojewskij in seinen frühen Werken beseelt ist: man wird den Eindruck nicht los, als wolle er durch den Mund des anonymen Verfassers dieser Aufzeichnungen verkünden, daß Menschenliebe und humane Gesinnung wertlos seien, weil sie nicht die Macht haben, die Würde der in der rauhen Lebenswirklichkeit gedemütigten und erniedrigten Persönlichkeit wirksam zu schützen. Dennoch bricht Dostojewskij gerade in dieser Schrift mit gesteigerter Leidenschaft eine Lanze für die Unantastbarkeit der Persönlichkeit, wobei er freilich einen Weg beschreitet, den er bald als Irrweg erkannte: den Weg des *extremen Individualismus*. Die kleine Schrift ist die denkbar schärfste Kampfansage an alle Versuche, die menschliche Natur in den irrationalen Äußerungen ihres Individualwillens und aus der Tiefe der Seele hervorbrechenden elementaren Triebe in den Rahmen einer von der Vernunft ausgeklügelten sozialen Ordnung einzuspannen, in welcher sie eine vorgeschriebene Funktion zu erfüllen hat und daran verhindert wird, sich in ihrer Eigenart auszuleben. Die 'Aufzeichnungen aus dem Kellerloch' enthalten im Keime die unerbittliche Kritik, welche Dostojewskij später in den 'Dämonen' an der

sozialistischen Gesellschaftsordnung übte und den scharfen Angriff, welchen er in seiner berühmten Legende vom Großinquisitor gegen den römischen Katholizismus richtete, den er — was zunächst paradox erscheinen muß — als mit dem Sozialismus wesensverwandt betrachtet. Die Grundgedanken der Aufzeichnungen seien hier in Kürze wiedergegeben. Die Persönlichkeit ist viel zu wertvoll, als daß sie — und sei es auch in der wohlmeinendsten Absicht — zu einem Mittel erniedrigt werden dürfte. Der von Dostojewskij fingierte anonyme Verfasser der Aufzeichnungen entrüstet sich in einem leidenschaftlichen Monolog darüber, daß die freie Persönlichkeit der Vernunft, der Wissenschaft, der gesellschaftlichen Wohlfahrt untergeordnet wird. Er protestiert namentlich dagegen, sie als Baustein zu benutzen, wenn es sich darum handelt, den 'Kristallpalast' der allgemeinen Glückseligkeit des Menschengeschlechts zu erbauen: mag man dem einzelnen auch unwiderleglich beweisen, daß es sein direkter Vorteil ist, an dem Aufbau einer sozialen Ordnung mitzuwirken, in welcher alles streng geregelt und der Zufall ausgeschaltet ist, daß er dabei am glücklichsten sein wird, so kann er doch allen solchen Argumenten gegenüber mit Nachdruck erklären, daß ihm gar nichts über das Bewußtsein der individuellen Freiheit geht. Der Behauptung, daß der Mensch nach Glück strebt, hält der Anonymus entgegen, daß er vielmehr das Leiden liebt: obwohl die Bewußtheit für den Menschen das größte Unglück und der Quell vieler Leiden ist, wird er sie trotzdem für keinen noch so großen Vorteil hergeben. In alledem liegt schon implicite Dostojewskijs scharfe Kritik aller Welt- und Lebensauffassungen, welche die autonome Persönlichkeit antasten. In dem Bestreben, ihre schrankenlose Willkür und souveräne Laune zu verwirklichen, würde nun aber die freie Persönlichkeit vergeblich gegen die 'steinerne Mauer' der Natur- und der Gesellschaftsordnung anrennen. Sie kann gegen die Naturgesetze nichts ausrichten und wird sich schließlich in ihrer Vereinzeltheit auch dem Zwang einer gesellschaftlichen Organisation fügen müssen. Das muß Dostojewskijs Anonymus zugeben. Die harten Tatsachen der Wirklichkeit kann der freie Wille des Individuums nicht umstoßen. Aber wenn es gleich machtlos ist, die bestehende Weltordnung aufzuheben, so braucht es sich mit ihr doch nicht auszusöhnen: es kann ihr die Anerkennung versagen. Das ist die Haltung, welche später Iwan Karamasow der Welt gegenüber einnimmt: er lehnt sie ab, weil die in ihr waltende Ordnung sich mit den Forderungen der Menschenliebe und Menschenwürde nicht in Einklang bringen läßt. Das ist nun freilich ein schlechter Trost, denn gerade in dieser *Ablehnung* offenbart sich der Widerstreit zwischen dem idealen Reich des Seinsollenden und dem in der Wirklichkeit faktisch Bestehenden in aller Härte: die ihrer Idee nach unbedingt wertvolle Persönlichkeit erscheint bei der realen Gestaltung der Lebensverhältnisse macht- und bedeutungslos. Für das moralische Bewußtsein ist dieser Widerstreit unerträglich. Dostojewskij fühlt auch sehr wohl, daß durch seine leidenschaftliche Apologie des freien Individuums in den 'Aufzeichnungen aus dem Kellerloch' der Persönlichkeit die ihr zukommende Geltung nicht im entferntesten gesichert ist. Gerade die grelle Beleuchtung des Widerstreits zwischen Natur und Freiheit stellt ihn vor die unabweisbare Aufgabe, sich des *Realitätsgewichts* der Persönlichkeit irgendwie zu vergewissern. Auf dem von

dem Anonymus beschrittenen invidualistischen Wege ist die Aufgabe unlösbar, das Ziel unerreichbar. Es könnte zwar scheinen, als gelange man, indem man ihn weitergeht, zu einer Verabsolutierung des Individuums, zu einer Erhöhung des Menschen zum Übermenschen, zum Menschengott. In Wahrheit aber tut sich an seinem Ende ein schrecklicher Abgrund auf, der alles verschlingt. Dostojewskij hat verschiedene Personen seiner Romane diesen Weg gehen lassen und gezeigt, daß eine Übersteigerung der individuellen Freiheit und die Schrankenlosigkeit des Eigenwillens die Auflösung und Vernichtung der Persönlichkeit zur unausweichlichen Folge haben. Er selbst schlug eine andere Richtung ein: sein Weg führte ihn zu einer *Verwurzelung der Persönlichkeit in der religiösen Sphäre* und zu einer *Unterbauung der Sittlichkeit durch das Fundament der Religion.* Er kam zu der Überzeugung, daß das ethische Grundproblem der Persönlichkeit nur auf dem Boden des religiösen Glaubens lösbar sei, und damit beginnt die zweite, wichtigste Phase seiner geistigen Entwicklung und schriftstellerischen Tätigkeit.

Dostojewskijs Religionsauffassung ruht auf der Grundlage seiner *universalen Lebensidee.*[1]) Die elementare Liebe zum Leben gilt ihm als unvermeidliche Voraussetzung aller Religion. Von dieser ursprünglichen und unersättlichen Lebensgier ist in seinen Werken oft genug die Rede. Ein kurzer Passus in 'Schuld und Sühne' ist in dieser Hinsicht sehr bezeichnend. Bald nach seinem Verbrechen erinnert sich Raskolnikow, von einem zum Tode Verurteilten gelesen zu haben, welchem ein sonderbarer Gedanke kommt: er steht mitten im Ozean auf einer steilen Klippe; die schmale Felsplatte, die ihm als Standort dient, hat eben nur für seine beiden Füße Platz; ringsherum in der finsteren Tiefe herrscht ewige Einsamkeit und heult unaufhörlich der Sturm; der Todessprung in den Abgrund wäre Befreiung; gleichwohl klammert er sich in seinem instinktiven Lebensdrang so sehr an das Dasein, daß er es vorzieht, eine ganze Ewigkeit in dieser furchtbaren Lage auszuharren. In Dostojewskijs letztem Roman ist Mitja Karamasow bereit, alles zu erdulden, unermeßliche Leiden zu ertragen, wenn er sich nur jeden Augenblick sagen darf: 'Ich *bin*! In tausend Qualen — *bin ich.* In Foltern quäle ich mich, allein ich bin! In Finsternis sitze ich, aber ich lebe und schaue die Sonne. Könnte ich sie aber auch nicht schauen, so wüßte ich doch: sie *ist*, und das — das wäre schon das ganze Leben!' Iwan Karamasow leitet das berühmte Religionsgespräch in der Schenke damit ein, daß er seinem Bruder Aljoscha den unstillbaren Lebensdurst schildert, welchen er als das innerste Wesen seiner Natur in sich vorfindet: in vollen Zügen trinkt er aus dem Becher des Lebens und ist außerstande, sich von ihm loszureißen. In allen seinen Formen, im Reiche der Natur und im Reiche der Geschichte findet der elementare Lebensdrang lebhaften Widerhall in seiner Brust. Zwar erscheint ihm Westeuropa in seinem gegenwärtigen Zustand als ein 'Friedhof': als eine Stätte, wo der lebendige Strom der geschichtlichen Entwicklung versiegt ist. Allein jeder Stein auf diesem Friedhof ist ein Denkmal, welches von reichem Schaffen, heißem Ringen und starkem Glauben an das eigene Werk

1) *Hans Prager* hat in seinem vortrefflichen Buch 'Die Weltanschauung Dostojewskis' (Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim) die Überwindung des Individualismus durch den Universalismus im Lebenswerk des russischen Dichters eingehend dargestellt.

in der Vergangenheit zeugt. So möchte denn Iwan nach Westeuropa reisen, um diese ehrwürdigen unendlich teueren Zeugen eines entschwundenen sprühenden Lebens zu küssen und mit Tränen der Rührung und Liebe zu benetzen. Aljoscha zeigt tiefgehendes Verständnis für das Geständnis seines Bruders. Auch er hängt mit allen Fasern seiner Seele am Dasein. Er behauptet sogar, daß die unmittelbare Liebe zum Leben dem Erfassen des *Lebenssinnes* unbedingt vorhergehen muß; denn nur derjenige, welcher das Leben liebgewonnen hat, ist fähig, seinen Sinn zu begreifen. Die hohe Bewertung der *Lebensbejahung* ist ein Grundzug in Dostojewskijs Weltanschauung. Solange der Mensch noch am Leben festhält, können ihm die schwersten Vergehen vergeben werden, ist ihm der Weg zur Rettung nicht verschlossen — diese Überzeugung durchdringt sein dichterisches Lebenswerk. Für ihn gibt es nur *eine* Todsünde, welche den Menschen unwiderruflich ins Verderben stürzt: die Sünde wider den heiligen Geist des Lebens, die Verzweiflung, welche zum Selbstmord führt. Der Selbstmord ist nach Dostojewskij schlimmer als der Mord; er ist, vom religiösen Standpunkt betrachtet, ein Verbrechen, welches nicht gesühnt werden kann. Dostojewskij erweckt in uns ein heimliches Grauen vor dem Selbstmörder. Dieses Grauen hat — nach einer geistvollen Deutung *Rosanows* — seinen eigentlichen Grund darin, daß der Selbstmörder ein höheres Gesetz übertritt, welches freilich nicht rational bestimmbar sondern mystischen Ursprungs ist.

Es wäre nun aber ein großer Irrtum zu meinen, daß die elementare Liebe zum Leben für Dostojewskij schon Religion sei. Sie ist vielmehr nur der Boden, auf dem sich Religion allenfalls entfalten kann. Den unersättlichen Lebensdrang als solchen, der sich mit instinktmäßiger Urgewalt über alle vernünftigen Erwägungen hinwegsetzt, bezeichnet Dostojewskij als 'Kraft der Karamasowschen Niedrigkeit'. Erst wenn diese elementare Liebe zum Leben in die religiöse Sphäre erhoben wird, wird sie geadelt: die Religion erteilt ihr Weihe. In 'Schuld und Sühne' (1866) läßt sich die religiöse Wendung in Dostojewskijs geistiger Entwicklung zum ersten Male mit Sicherheit nachweisen. Allmählich treten dann die religiösen Fragen immer entschiedener in den Vordergrund; alle Werte werden in die Religion eingebettet. Nach dem Zeugnis seines Biographen (Strachow) hat Dostojewskij während seines Aufenthalts in Westeuropa unmittelbar nach Entstehung des genannten Romans viel über religiöse Fragen nachgedacht und diese nach seiner Rückkehr aus Westeuropa mit Vorliebe zum Gesprächsthema gemacht. *Gott* und die *Unsterblichkeit der Seele* sind die beiden Pfeiler, auf welche er den religiösen Glauben gründet. In seinem tiefgründigen und aufschlußreichen Buch 'Dostojewskij und seine Legende vom Großinquisitor'[1]) hat Rosanow darauf hingewiesen, daß die beiden religiösen Grundprobleme des Daseins Gottes und der persönlichen Fortdauer nach dem Tode in 'Schuld und Sühne' zum ersten Male gestreift werden. Er setzt das Verbrechen Raskolnikows in Beziehung zu diesen Problemen und beleuchtet es vom religiösen Standpunkt aus. In einem Gespräch mit der Prostituierten Sonja, welche ihr schreckliches Gewerbe aus bitterer Not ergriffen hat, um

1) Razum-Verlag, Berlin 1924.

ihre Familie vor dem Hungertod zu bewahren, äußert Raskolnikow die Vermutung, daß ihrer kleinen Schwester unvermeidlich der gleiche Weg der Schande bevorstehe, den sie betreten hat. Mit aller Macht wehrt sich Sonja gegen diesen entsetzlichen Gedanken, indem sie ihr Vertrauen auf Gott setzt, der ihre Schwester schützen und das Schreckliche nicht zulassen werde. Da Raskolnikow Zweifel an der Existenz Gottes laut werden läßt, gerät sie außer sich. Dostojewskij berührt hier zum ersten Male die Frage nach dem Dasein Gottes und spricht bereits aus — was er später mit immer größerem Nachdruck betont hat — daß nur Gottes Allmacht der Persönlichkeit ihre Unantastbarkeit verbürgen könne. In einem anderen Gespräch desselben Romanes wird auch das Problem einer übersinnlichen Welt und einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode erwogen. Der Lüstling und Mörder Swidrigailow äußert die Ansicht, daß es eine übersinnliche Welt gibt und daß der Mensch unter außergewöhnlichen Umständen mit ihr in Berührung kommen kann — dann nämlich, wenn seine normale Seelenverfassung erschüttert ist. Raskolnikow, dem er diese Ansicht vorträgt, weigert sich zwar, daran zu glauben, wird aber durch eigene Erfahrung eines besseren belehrt. In seiner tiefsinnigen Deutung der von Raskolnikow an dem alten Wucherweib und ihrer Schwester Lisaweta verübten Mordtat zeigt Rosanow, daß der Mörder eben durch seine Tat in unmittelbare Berührung kommt mit jener anderen Welt, an deren Existenz zu glauben er sich sträubt. Rosanow geht dem von Dostojewskij geschilderten Seelenzustand Raskolnikows nach, den er in seinen wesentlichen Momenten zu erfassen sucht: in Raskolnikows Seele hat sich etwas infolge seines Verbrechens verschoben, wodurch ihm alles in einem anderen Lichte erscheint; eine Scheidewand hat sich zwischen ihm und seiner Umwelt gebildet; das ihm und seinen Mitmenschen Gemeinsame und ihn mit diesen Verbindende ist aufgehoben; ihm ist, als sei er in eine geheimnisvolle, unbekannte Welt versetzt; ein dunkler Born ungeahnter Gedanken und Gefühle entspringt in seiner Seele; er schaut Zusammenhänge, welche ihm bisher verborgen waren. Diesem Seelenzustand Raskolnikows gibt Rosanow ein metaphysisch-religiöse Deutung: indem Raskolnikow durch den Mord die Grundgesetze des Lebens übertritt, gewinnt er einen Ausblick in die übersinnliche Welt; die metaphysische Struktur des Weltalls, das übersinnliche Band, welches alles Lebendige zusammenhält, enthüllt sich seinem geistigen Blick; allerdings ist die durch das Verbrechen gewaltsam erzwungene Berührung mit der übersinnlichen Welt, deren Vorhandensein der normale Mensch nur dunkel ahnt, für ihn vernichtend, da sich die Grundgesetze des Lebens nicht ungestraft verletzen lassen. Ein seltsamer Umstand wird nun aber von Rosanow ausdrücklich hervorgehoben: durch das Verbrechen erlangt Raskolnikow gegenüber seiner menschlichen Umwelt eine gewisse Überlegenheit, welche in seiner Beziehung zur übersinnlichen Sphäre begründet und demnach irgendwie religiöser Natur ist. Während er in moralischer Hinsicht tief unter das Niveau der anderen Menschen herabsinkt, erhebt er sich in religiöser über sie, sofern sich ihm die übersinnliche Welt in einem intuitiven Wissen erschließt. In Raskolnikows Benehmen nach dem Verbrechen, in seinem Verhalten den Menschen seiner Umgebung gegenüber tritt diese eigenartige Überlegenheit bisweilen unzweideutig in Erscheinung. Auch dem Lust-

mörder Swidrigailow ist sie aus eigener Erfahrung bekannt; er fühlt instinktiv, daß Raskolnikow in dieser Hinsicht nichts vor ihm voraus hat und daß sie beide durch ein gemeinsames Band in geheimnisvoller Weise verknüpft sind.

Ein tiefes und bedeutsames Wort Meister Eckeharts lautet: 'Und immer noch hört man selten, daß Menschen zu großen Dingen gelangen, sie hätten denn zuvor gegen das Rechte verstoßen.' Dieser Ausspruch ist nur auf dem Boden einer mystisch-religiösen Auffassung verständlich. Von rein ethischem Gesichtspunkt ist ein Verstoß gegen das 'Rechte' stets verwerflich, und es ist gar nicht einzusehen, wie ein Mensch durch ein moralisches Vergehen zu großen Dingen gelangen sollte. Bei Dostojewskij scheint mir nun der Ausspruch Eckeharts eine vortreffliche Erläuterung zu finden. Der Unterschied zwischen rein ethischer und religiöser Wertungsweise, auf welchem er beruht, wird uns hier besonders eindringlich zum Bewußtsein gebracht. Nur durch den Verstoß gegen das Rechte gelangt Raskolnikow zu jener seelischen Erneuerung, deren Beginn am Schlusse des Romans angedeutet ist. Man darf das freilich nicht dahin mißverstehen, als sei Dostojewskij der Meinung gewesen, daß jeder Verbrecher, vom religiösen Standpunkt gesehen, auf einer höheren Stufe stehe als der moralisch unbescholtene Mensch. Davon kann natürlich keine Rede sein. Vielmehr gilt das immer nur unter der Voraussetzung, daß der Verstoß gegen das 'Rechte' durch die starke seelische Erschütterung, die er bewirkt, einen Prozeß der inneren Wiedergeburt auslöst. Vor allem aber darf man nicht vergessen, daß Raskolnikow ein Verbrecher besonderer Art und das Motiv zu seiner Tat außergewöhnlich ist. Sein Verbrechen soll die Probe sein auf die Richtigkeit einer Theorie, welche sich in seinem Kopf allmählich gebildet hat. Auf Grund dieser Theorie teilt er die Menschheit in zwei Gruppen ein: in die kleine Gruppe der geborenen Herrscher und die große Masse der 'zitternden Kreatur'. Die Herrenmenschen gebieten, die 'zitternde Kreatur' hat zu gehorchen. Jenen ist alles erlaubt, sie brauchen vor keiner Tat zurückzuschrecken, die zum Ziele führt. Die Masse ist ein Werkzeug in ihren Händen, dessen sie sich nach ihrem Gutdünken bedienen können. Um sich zu vergewissern, daß er der Gruppe der Herrenmenschen angehört, beschließt und begeht Roskolnikow den Mord. Das Ergebnis dieses Experiments ist kläglich: er kann die seelischen Konseqenzen seiner Tat nicht ertragen und bricht unter ihrer Last zusammen.

Eben hier ist nun der Punkt, an dem Dostojewskij das wichtigste ethische Problem, welches ihn während seiner ersten Entwicklungsphase dauernd beschäftigte, wieder aufnimmt, um es auf eine religiöse Grundlage zu stellen und somit zu vertiefen. In 'Schuld und Sühne' enthüllt er uns die absolute Bedeutung und den unbedingten Eigenwert der Persönlichkeit und zeigt, daß die vollgültige Persönlichkeit in der religiösen Sphäre beheimatet ist. Rosanow weist sehr richtig darauf hin, daß es verschiedene bedingte Persönlichkeitsbegriffe gibt — den juristischen, den ökonomischen, den ethischen: in der Rechtsordnung ist die Persönlichkeit eine Fiktion, in der Wirtschaft bedeutet sie die Einheit der Arbeitskraft, in der Ethik gilt sie (wie namentlich Kant hervorgehoben hat) als Träger des Sittengesetzes. Den bedingten Persönlichkeitsbegriffen setzt Rosanow Dostojewskijs unbedingten, religiösen Persönlichkeitsbegriff entgegen: nur in der Religion wird

die Persönlichkeit in ihrer vollen Bedeutung erfaßt — als 'Ebenbild Gottes'; als solches ist sie absolut und unantastbar. Auf diesem Persönlichkeitsbegriff fußend erreicht Rosanow den Höhepunkt seiner metaphysisch-religiösen Deutung der Schuld Raskolnikows. Die Quintessenz seiner Auffassung, welche, wie mir scheint, den tiefsten Sinn des Romans zum Ausdruck bringt, sei hier wiedergegeben: die der Beobachtung zugängliche empirische Erscheinung eines Menschen erschöpft noch lange nicht die Fülle seines Wesens. Dieses ist unendlich reicher als der Inbegriff dessen, was andere von ihm wissen und er selbst von sich weiß. Hinter allen Äußerungen der Persönlichkeit verbirgt sich ihr irrationaler Kern, welcher in dem Augenblick der Zerstörung ihrer lebendigen Einheitsform plötzlich in Erscheinung tritt und den Menschen, der sich an dem Ebenbilde Gottes vergriff, seelisch zerschmettert. Zwar mit seinem Verstande begreift Raskolnikow auch nach dem Verbrechen nicht, daß er das Wucherweib nicht erschlagen durfte und behauptet, nur ein schädliches Ungeziefer vernichtet und damit den Menschen eine Wohltat erwiesen zu haben. Sogar im sibirischen Zuchthaus weigert er sich noch, den fundamentalen Irrtum seiner Theorie und die Unhaltbarkeit seiner Dialektik zuzugeben. Aber in seinem innersten Wesen fühlt er, daß er das heilige, unverbrüchliche Gesetz der Unantastbarkeit der menschlichen Persönlichkeit verletzt und damit eine furchtbare Schuld auf sich geladen hat. Das Bewußtsein von der eigentlichen Bedeutung seines Verbrechens findet den klarsten Ausdruck in seinem Ausruf: 'Nicht das alte Weib habe ich ermordet, sondern mich selber umgebracht.' Das bedeutet, daß er durch seine Tat Gottes Ebenbild in sich selbst verdunkelt, sich an dem Heiligtum seiner eigenen Persönlichkeit schwer vergangen hat.

Am eindrucksvollsten wird das Persönlichkeitsproblem in Dostojewskijs letztem Roman (in dem berühmten Religionsgespräch in der Schenke) gestellt. Iwan Karamasow versagt der bestehenden Weltordnung die *moralische Sanktion.* Seine Behauptung ist: die Welt existiert zwar, aber sie ist sittlich unzulässig, sie hat keinen moralischen Sinn. Er stützt diese Behauptung auf die Tatsache des unsagbaren Leids und Jammers in der Welt, welche die menschliche Persönlichkeit erniedrigt, in ihrer Würde beeinträchtigt. Kann man die Leiden der Erwachsenen als wohlverdienten Lohn ihrer Fehler und Sünden noch einigermaßen begreifen, so wird diese Erklärung in bezug auf die Leiden unschuldiger Kinder hinfällig. Zwar sagt uns das Christentum, daß alle Leiden dieser Welt nicht wert sind der Herrlichkeit, die uns im Jenseits erwartet. Dem gegenüber stellt aber Iwan Karamasow fest, daß diese vom christlichen Glauben verheißene Glückseligkeit die Leiden unschuldiger Kinder nicht ungeschehen mache und bestreitet entschieden, daß sie mit diesen Leiden erkauft werden dürfe: der Preis erscheint ihm viel zu hoch. Die paradiesische Glückseligkeit und die himmlische Harmonie scheinen ihm auch nur einer einzigen Träne eines unschuldigen Kindleins nicht wert zu sein. Im Namen einer sittlichen Weltordnung, zu deren Anwalt er sich macht, fordert er restlose Genugtuung für alle unschuldig erduldeten Leiden, damit die durch diese Leiden erniedrigte Persönlichkeit in ihrer moralischen Würde wiederhergestellt werde und so die Fähigkeit erlange, an der Seligkeit des ewigen Lebens teilzunehmen. Da nun aber überhaupt nicht ersichtlich ist, wie eine Genugtuung

für die auf Erden schuldlos erlittenen Qualen und Demütigungen erfolgen soll, will Iwan von einer Glückseligkeit im Jenseits aus Liebe zur Menschheit und aus Achtung für ihre moralische Würde gar nichts wissen. Es ist nicht daran zu zweifeln, daß Dostojewskij selbst mit der hohen Bewertung der menschlichen Persönlichkeit, welche diesem Gedankengang Iwan Karamasows zugrunde liegt, restlos einverstanden ist. Seine entschiedene Ablehnung aller Weltanschauungen, welche die menschliche Persönlichkeit einem anderen Wert unterordnen, befindet sich damit im schönsten Einklang. Zu diesen Weltanschauungen rechnet er vor allem den *Sozialismus* und den *römischen Katholizismus*. Vom Sozialismus ist in seinen Romanen häufig die Rede. Sein destruktiver Charakter wird namentlich in den 'Dämonen' geschildert. Dostojewskij erhebt gegen den Sozialismus die Anklage, daß er am Irdischen hafte und darnach strebe, eine von Gott völlig losgelöste Gesellschaftsordnung in der Menschheit zu begründen. Vor allem bekämpft er ihn aber darum, weil er die menschliche Persönlichkeit dem Prinzip des allgemeinen Wohlergehens unterordnet. Sozialismus ist ihm gleichbedeutend mit Entpersönlichung. Die für den Sozialismus charakteristischen Grundzüge glaubt Dostojewskij auch im Katholizismus wiederzuerkennen, von dem er sich freilich ein einseitiges, verzerrtes, mit seiner geschichtlichen Wirklichkeitsform nur teilweise übereinstimmendes Bild macht. Auf Grund bestimmter im Katholizismus liegender Tendenzen konstruiert er sich einen Weltanschauungstypus zurecht, welchen er dann leidenschaftlich bekämpft. Er wirft ihm Machthunger und Diesseitigkeitsstreben vor; vor allem aber legt er ihm zur Last, daß er die Menschen entpersönlicht, um der Menschheit das Glück auf Erden zu sichern. Der in diesem Sinne verstandene Katholizismus wird im 'Idiot' geradezu als 'unchristlicher Glaube' bezeichnet und für schlimmer erklärt als selbst der Atheismus, da er den 'entstellten', 'entgegengesetzten' Christus: den Antichrist auf seinen Schild erhoben habe. Die berühmte Legende vom Großinquisitor in den 'Brüdern Karamasow' enthält eine eingehende Kritik der unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßten katholischen Idee. Der katholische Glaube wird hier begriffen als zielbewußte Herabsetzung des Niveaus der erhabenen Lehre Christi bis zur menschlichen Auffassungsfähigkeit, als Anpassung des Göttlichen an das Menschliche — eine Anpassung, welche den Kern des christlichen Glaubens zerstört und das Erlösungswerk Christi seines Sinnes beraubt. Als Christus — so lautet die These des Großinquisitors — den Menschen die unschätzbare Gabe der *Gewissensfreiheit* brachte, hat er die Schwäche und Unzulänglichkeit der menschlichen Natur nicht mit in Rechnung gestellt: er hat die Unfähigkeit des Menschen, sich diese Gabe anzueignen und sie zu ihrem Seelenheil zu verwerten, außer acht gelassen. Den Menschen bereitet die Gewissensfreiheit nur Pein. Christus hat also, indem er sie den Menschen verlieh, an ihnen lieblos gehandelt. Mit Stolz macht der Großinquisitor geltend, daß die katholische Kirche Christi Werk in diesem Punkt *korrigiert* habe. Diese Korrektur kommt freilich einer vollständigen Aufhebung gleich: die Kirche nahm den Menschen die Gewissensfreiheit und ersetzte sie durch die Prinzipien des Wunders, des Geheimnisses und der *Autorität*; damit erwies sie ihnen eine große Wohltat, da sie sie zugleich von der Bürde der

Verantwortlichkeit befreite und diese ihren eigenen Schultern auflud. Die der Qual einer freien Entscheidung und der Last der Verantwortung für diese Entscheidung enthobenen Menschen sind nunmehr glücklich. Allerdings ist dieses Glück teuer erkauft. Es wurde ihnen um den Preis ihrer freien Persönlichkeit zuteil. Die Kirche hat sie zu Sklaven ihres Wohlergehens gemacht. Auch diese dem Sozialismus wesensverwandte Weltanschauung wird von Dostojewskij zurückgewiesen, weil sie die menschliche Persönlichkeit entwürdigt. Den diesen beiden Weltanschauungen (der sozialistischen und der katholischen) diametral entgegengesetzten Standpunkt des Übermenschentums hat Dostojewskij — ohne Nietzsche zu kennen — mit derselben Entschiedenheit abgelehnt, indem er zeigte, daß eine Überspannung des Individualismus den Menschen unvermeidlich zum Verbrechen oder zum Selbstmord führe, das heißt ebenfalls die Aufhebung der Persönlichkeit zur Folge habe. Raskolnikow wollte sein vermeintliches Übermenschentum durch eine Tat besiegeln, in welcher die Selbstbejahung der eigenen Person bis zur radikalen Verneinung einer anderen gesteigert ist: durch den Mord. Der fanatische Atheist Kirilow in den 'Dämonen' erblickt in der Selbstvernichtung die stärkste Äußerung des *Eigenwillens* und nimmt sich das Leben, um sich zum Übermenschen emporzuschwingen. Beide Wege führen ins Verderben, auf beiden gelangt der Mensch zu einer Auflösung seiner Persönlichkeit. Ihre Unantastbarkeit und unbedingte Geltung können einzig und allein im religiösen Glauben ein unerschütterliches Fundament erhalten — das ist die Überzeugung, welche sich bei Dostojewskij mit wachsender Kraft durchsetzt. Nachdem er sich der religiösen Lösung des moralischen Grundproblems zugewandt hatte, traten die beiden Pfeiler des religiösen Glaubens immer mehr in den Mittelpunkt seines Interesses. 'Ohne Gott ist das Leben nur Qual' sagt der Pilger Makar Iwanowitsch im 'Jüngling', und Wersilow (eine Hauptperson dieses Romans) kann sich nicht vorstellen, wie der Mensch leben kann ohne Gott. Die sittliche Bedeutung der Menschheit steht und fällt mit dem Gottesglauben. Wichtiger noch ist für Dostojewskij die Unsterblichkeitsidee; sie ist sein religiöses Grunddogma. In der Unsterblichkeitsidee erblickt er den Urquell aller anderen bedeutsamen religiösen Ideen. Der Glaube an Gott erscheint ihm vor allem als Grundlage des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele unentbehrlich. Im 'Jüngling' erklärt der von Gottessehnsucht erfüllte Wersilow geradezu: 'Gott ist Unsterblichkeit.' Iwan Karamasows Problem kann nach der Auffassung Dostojewskijs nur auf Grund des religiösen Glaubens an Gott und Unsterblichkeit gelöst werden. Nur unter Voraussetzung der Wahrheit dieses Glaubens — insbesondere des Glaubens an die Unsterblichkeit — sind die Welt und das Leben sittlich gerechtfertigt. Der *auferstandene* Christus beantwortet die lange Rede des Großinquisitors mit dem Kuß der *Liebe* und *Allvergebung*. In der Person des auferstandenen Christus, der sündlos ist und daher das Recht hat, alles zu verzeihen, ist das Problem Iwan Karamasows für Dostojewskij gelöst. 'Ist aber Christus nicht auferstanden, ... so ist auch euer Glaube vergeblich' (1. Kor. 15, 14). Denn dann gibt es keine Unsterblichkeit, und eine Wiederherstellung der Persönlichkeit in ihrer unbedingten Geltung und ungeschmälerten Würde wäre unmöglich, da sie bei einer Beschränkung des menschlichen Lebens auf dieses Erden-

dasein offenbar gar nicht stattfinden könnte. Aber die Unsterblichkeit ist für Dostojewskij nicht nur die notwendige Bedingung einer solchen Wiederherstellung. Sie gilt ihm darüber hinaus als unvermeidliche Voraussetzung aller Sittlichkeit überhaupt: er versichert, daß es ohne Unsterblichkeitsglauben keine Moral geben kann, und auch die Liebe zur Menschheit erscheint ihm ohne diesen Glauben völlig undenkbar, unbegreiflich und unmöglich. In letzter Instanz sind nun freilich mit dem Bekenntnis zum Unsterblichkeitsglauben noch nicht alle Schwierigkeiten behoben, welche in dem von Iwan Karamasow aufgezeigten Problem enthalten sind. Eine restlos befriedigende Lösung ist damit noch nicht erreicht. Ist die Persönlichkeit im Erdenleben entwürdigt worden, so scheint das eine unauslöschbare Tatsache zu sein, an welcher auch die Fortdauer der Existenz an sich gar nichts ändern kann. Iwan Karamasows Protest erstreckt sich in die Sphäre des ewigen Lebens hinein: er leugnet, das die paradiesische Glückseligkeit den Menschen für die hienieden erlittene Schmach entschädigen kann, da sie ihm seine durch die Erniedrigung seiner Persönlichkeit verloren gegangene Selbstachtung nicht wiederzugeben vermag. Für Dostojewskij selbst ist aber der Glaube an die göttliche *Allmacht* das Fundament einer endgültigen Lösung des ethisch-religiösen Grundproblems: nur der *allmächtige* Gott kann die moralische Entwürdigung der Persönlichkeit aufheben und diese wieder zu seinem reinen, unbescholtenen Ebenbild machen. Somit genügt der Unsterblichkeitsglaube nicht, sondern bedarf einer Ergänzung durch den Gottesglauben.

Freilich setzt nun gerade hier der religiöse Zweifel bei Dostojewskij ein, und manches deutet darauf hin, daß er diesen Zweifel niemals völlig überwunden, im Ringen um den Glauben keinen vollständigen Sieg davongetragen hat. Ich wenigstens vermag mich den Gründen, mit denen der von mir schon genannte russische Kritiker Wolschskij diese Ansicht zu stützen sucht, nicht zu verschließen. Es ist in der Tat sehr bezeichnend, wenn im 'Jüngling' Wersilow seinem Sohn gesteht, daß er während seiner Reisen in Westeuropa von starker Sehnsucht nach Gott ergriffen wurde. Auf des Sohnes Frage, ob denn sein Gottesglaube stark war, erwidert er, daß er zwar keinen allzustarken Glauben hatte, aber von Sehnsucht und Heimweh nach der *Gottesidee* erfüllt war. Und nicht minder charakteristisch ist es, wenn der religiös gestimmte, fanatisch nationale Sozialist Schatow in den 'Dämonen' in dem mit Stawrogin geführten Gespräch über den Gottesglauben zunächst das leidenschaftliche Bekenntnis ablegt: 'Ich glaube an Rußland, ich glaube an seine Rechtgläubigkeit, ich glaube an den Leib Christi; ich glaube, daß die neue Wiederkunft in Rußland erfolgen wird', dann aber, zu einer direkten Beantwortung der Frage nach seinem Gottesglauben gedrängt, zögernd sagt: 'Ich *werde* glauben an Gott.' Das bedeutet: an Stelle des schlichten Glaubens tritt die *Glaubenssehnsucht.* Ich zweifle nicht daran, daß das auch für Dostojewskij selbst in weitem Maße gilt. Was ließ denn aber den religiösen Zweifel in ihm aufkommen und hinderte ihn daran, sich dem Gottesglauben rückhaltlos hinzugeben? Den tieferen Grund dafür scheint mir Wolschskij richtig erkannt zu haben: die unbestreitbare Herrschaft des Bösen auf der Welt ließ Dostojewskij an Gott irre werden. Dabei darf man freilich nicht übersehen, daß sein Zweifel — wie übrigens

der russische Kritiker ausdrücklich betont — sich keineswegs auf das gesamte religiöse Gebiet erstreckt. Gottes Güte und Heiligkeit hat er niemals in Frage gestellt, und Christus ist ihm stets als Inkarnation der höchsten moralischen Vollkommenheit erschienen. Das ideale Christusbild trug er zeitlebens unverrückt in seiner Seele. Aber er sehnte sich danach, dieses Bild auch im wirklichen Leben realisiert zu sehen, sich davon zu überzeugen, daß Gott nicht nur ein Gott der Güte und Heiligkeit, sondern auch ein Gott der Kraft und Herrlichkeit sei. Er litt unter dem Bewußtsein, daß sein ideales Christusbild in dem Wirklichkeitsbereich der triumphierenden Bosheit scheinbar machtlos ist. Nicht an der Heiligkeit Gottes zweifelt Dostojewskij; er zweifelt an der göttlichen Allmacht, und dieser Zweifel regt sich immer wieder in seinem Herzen, wie aus den seinen Werken entnommenen Beispielen, welche Wolschskij mit Recht zur Bestätigung seiner Ansicht anführt, deutlich genug hervorgeht.[1]) Der Zweifel an der göttlichen Allmacht ist nun freilich sehr verhängnisvoll, da er das ganze Gebäude des religiösen Glaubens untergräbt, indem er vor allem den Auferstehungsglauben ins Wanken bringt und die Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele erschüttert. Damit wäre dann aber auch der moralische Sinn des Lebens vernichtet und der Absolutheit der Persönlichkeit, welche Dostojewskij hauptsächlich am Herzen liegt, die Grundlage entzogen. Denn diese kann, seiner Anschauung zufolge, allein auf die religiöse Überzeugung von der *Unsterblichkeit in Gott* gegründet werden: die in Leiden und in Demütigung, in Qual und in Schande — oft genug nicht durch eigenes Verschulden — auf Erden zugrunde gerichtete Persönlichkeit kann in ihrer unbedingten Geltung nur durch Gott im ewigen Leben wiederhergestellt werden; für die hienieden mißhandelten und mit Füßen getretenen Menschen ist Gott der einzige Schutz und die einzige Zuflucht. Das kommt in ergreifender Weise in dem Gebet des Trinkers Marmeladow ('Schuld und Sühne') zum Ausdruck. Dieses Gebet eines moralisch tief gesunkenen Mannes ist erfüllt von der gläubigen Zuversicht, daß alle Menschen in denen die Persönlichkeit durch Schicksalsschläge und durch eigene Schuld unsagbar entwürdigt ist — wie in ihm und seinesgleichen — im Gottesreiche Aufnahme finden werden, gerade weil sich keiner von ihnen dessen für wert hält; dort werden sie begreifen, weshalb sie auf Erden unsäglich haben leiden müssen, und ihre moralische Verkommenheit wird ihnen verziehen werden. 'Herr, dein Reich komme' — so lauten die Schlußworte des inbrünstigen Gebets. Aber die Erfüllung dessen, was hier erhofft und erwartet wird, ist eben nur durch Gottes Allmacht möglich. Dieses Gebet gründet sich auf den Glauben an die Auferstehung und an die göttliche Allmacht. Dostojewskij selbst mußte also darnach trachten, diesen bei ihm ins Wanken geratenen Glauben um jeden Preis wiederzugewinnen. Der Weg, welchen er einschlug, um zu diesem Ziele zu gelangen, ist freilich sehr bedenklich: er bedeutet einen Rückfall aus dem religiösen Universalismus in eine beschränkte, einseitig national bestimmte Religion. Auch hier schließe ich mich der Auffassung Wolschskijs

1) Die wichtigsten Beispiele sind: die Beschreibung der 'Kreuzabnahme' Hans Holbeins im 'Idiot', Kirilows Darstellung und Deutung von Christi Kreuzestod in den 'Dämonen' und die Schilderung des Eindrucks, welchen die Tatsache der Verwesung der Leiche Sossimas auf Aljoscha Karamasows gläubiges Gemüt macht.



an, welcher den eigentlichen Zusammenhang mit scharfen Blick gesehen und Dostojewskijs nationalistische Religionsverzerrung richtig gedeutet hat. In seiner Glaubensbedrängnis mußte Dostojewskij einen Notanker auswerfen. Das geschah, indem er die ideale Christusgestalt in dem heimatlichen Boden zu verwurzeln suchte. Die Berührung mit dem Boden der Heimat sollte der Person Christi, wie einem berühmten Helden der russischen Volkssage, die Macht einflößen, welche er an ihr so schmerzlich vermißte. Nach einem treffendem Ausspruch Wolschskijs versenkt Dostojewskij das Korn seiner Glaubenssehnsucht in die heimatliche Scholle und hofft, daß aus ihm der gewaltige Baum eines starken, lebendigen Glaubens erwachsen werde. Das führt dann folgerichtig zu einer weitgehenden Einschränkung der universalen Gottesidee und zu einer Umprägung der idealen, übernationalen Gestalt Christi zu einem 'russischen Christus', einem russischen Nationalgott. Von hier ist nur noch ein Schritt bis zu der Behauptung Dostojewskijs, daß das russische Volk das *einzige Gottträgervolk* sei und allen bedenklichen Konsequenzen, welche sich daraus ergeben. Andererseits wird nun aber Gott auf diesem Wege — wie Stawrogin in den 'Dämonen' sehr richtig bemerkt — zum *Attribut* der Nation herabgesetzt, ja seine höchste Realität verflüchtigt sich zum bloßen Namen, zur Bezeichnung für die 'synthetische Persönlichkeit' eines Volkes. Der Weg, welchen Dostojewskij in seiner Glaubensbedrängnis beschritten hatte, führte ihn also nicht zum Ziele.

Diesen Erwägungen kann man nun freilich entgegenhalten, daß es sich bei dem Versuche Dostojewskijs, die Religion in der nationalen Wirklichkeit zu verankern, nur um eine vorübergehende Verirrung handelt. Die 'Dämonen' sind ja nicht sein letztes Wort. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sich der Geist des religiösen Universalismus, eines Universalismus der christlichen Liebe, welche die ganze Menschheit umfaßt, in seiner Puschkin-Rede und in den 'Brüdern Karamasow' machtvoll durchsetzt. Das ist gewiß richtig, bedeutet aber doch nur, daß Dostojewskij die Hoffnung aufgab, den religiösen Glauben durch den nationalen zu erringen, nicht daß er auch seinen religiösen Zweifel restlos überwand. Zwar scheint die keineswegs blutleere, vielmehr durchaus lebenswirkliche Gestalt Aljoschas darauf hinzudeuten, daß Dostojewskij aus dem Glaubenskampfe schließlich als Sieger hervorging. Dennoch kann ich mir diese Anschauung nicht zu eigen machen. Denn, obwohl sie sich mit zwingenden Gründen weder beweisen noch widerlegen läßt, so darf man doch eines nicht vergessen: die geistige Entwicklung des religiösen Zweiflers Iwan Karamasow, der von allen Romangestalten des russischen Dichters Dostojewskijs Wesensart vielleicht am treuesten widerspiegelt, ist im Roman nicht abgeschlossen. Die Frage, ob und wie er den Zweifel überwinden und den wahren Glauben erringen wird, bleibt unentschieden. Es ist sehr wohl möglich, daß Dostojewskij das an Iwan gerichtete bedeutungsvolle Wort des Mönches Sossima: 'In Ihnen ist diese Frage (die Unsterblichkeitsfrage. D. V.) noch nicht entschieden, und darin liegt Ihr großer Kummer, denn unabweisbar verlangt sie nach Entscheidung' auch auf seine Person bezieht, und daß der von Sossima geäußerte Wunsch: 'Gebe Ihnen Gott, daß die Entscheidung Ihres Herzens Sie noch auf der Erde antreffe' das heiße Verlangen Dostojewskijs, diese Gnade zu

erfahren, zum Ausdruck bringt. Doch wäre es zwecklos, sich in weiteren Vermutungen über dieses Thema zu ergehen. Dostojewskijs Bedeutung für das ethisch-religiöse Problem, welche in diesen Ausführungen erwiesen werden sollte, ist jedenfalls unabhängig von der Entscheidung der Frage, ob er sich zu einem unmittelbaren religiösen Glauben hindurchgerungen hat. So wäre denn nur noch das allgemeine Ergebnis dieser Betrachtung zu formulieren: Dostojewskijs Lebenswerk führt uns zu der Einsicht, daß die Sittlichkeit in ihren höchsten Formen in Religion einmündet und daß die wichtigsten Fragen der Ethik, vor allem das Grundproblem der Persönlichkeit, nur auf dem Boden einer *religiösen* Ethik mit Erfolg behandelt werden und einer endgültigen Lösung entgegensehen können.

UNIVERSITÄT UND ERZIEHER

Von Josef Lehrl

Vor dem Kriege, als das schulreformatorische Streben noch zu keiner Volksbewegung geworden war, waren die Beziehungen zwischen Universität und höherer Bildungsschule sehr einfacher Natur. Diese bildete die Vorstufe zur Hochschule. Daraus ergab sich die Lehre von der Notwendigkeit eines fachwissenschaftlich gebildeten Lehrstandes und die Hinordnung des Lehrgutes auf die Ziele des wissenschaftlichen Studiums von selbst. Der pädagogische Reformwille bewegte sich innerhalb der Grenzen didaktischer Probleme. Das war nach dem Kriege anders geworden. Ein geistiges Beben hatte die geistigen Gerüste, welche die Ordnungen des abendländischen Denkens und Wollens trugen, erschüttert, und die Fernsichtigsten unter uns fühlten den Ruf der Gegenwart, neue Kräfte der Seele zu suchen, die das anarchisch gewordene Dasein wieder zum Sinne, zur Einheit binden konnten. Seherischer Glaube will wahrhaben, daß all die äußere Aufregung und Zerstörung nur die Zeichen eines Untergangs der alten Wertgebäude und des Anbruchs eines neuen Reiches seien. Wie dem auch sei, Tatsache ist, daß ein aufgeregtes Seelentum das Heil in einer gänzlichen Neuordnung des Bildungswesens sah und daß auch die Universität in den Wirbel der umgestaltenden Mächte gezogen wurde. Brennende Sehnsucht nach einem Verstehen der innersten Not, an dem Persönlichkeit und Kultur litt, ein Verstehen, dem die olympische Ruhe oder die greisenhafte — so sah man es — Entsagung der Hochschullehrer mit hilflosen Händen gegenüberstand, rief nach einem Wissenschaftsgeiste, der wie in den Tagen des Idealismus die Verwirrungen der Ideale zu lösen imstande wäre und unserem irrenden Streben Ziel und Kraft geben kann. Und mit diesen reinsten Träumern verbanden sich die Agitatoren des öffentlichen Lebens, die die Universität angriffen, weil sie abseits stand von der Bewegung der Zeit, die nach einem Sinne des Staates und der Gesellschaft rang. Und wieder andere schrien in fürchterlichster Einsamkeit nach Gott, von dem die Universität nichts wußte. Die Stellung der Universität in der geistigen Ökonomie der Nation, ihre Methoden, ihre Armut vor der glühenden Leidenschaft nach Weisheit und noch vieles andere wurde getadelt. Weil sie nicht teilzunehmen schien an dem Ringen um den Aufbau

einer neuen Welt, sich der Pflege des einzelnen hingab, während es ringsherum um das Ganze und Letzte ging, verzweifelte man an ihrer Sendung. Von dieser weitschwingenden Bewegung aus muß man auch die Kontroversen verstehen, die zwischen den Vertretern der Universität und denen der höheren Schule geführt wurden.

Man gab sich der Meinung hin, als ob pädagogische Probleme erörtert würden, und doch handelte es sich letzten Endes um den Kampf zweier Weltanschauungen, die ihren Ausdruck in verschiedenen Auffassungen von dem Sinn und Wert der Wissenschaft und Bildung hatten. Diese Grundrichtungen der menschlichen Seele, die sie einnahm im Ringen um die Geheimnisse von Gott und Welt, brachen in allen Debatten hervor, auch wenn es um ganz neutrale Dinge sich zu handeln schien. Man hat diese Tatache leicht übersehen. Es waren gar nicht Fragen der reinen Wissenschaft, die aufgeworfen wurden, vielmehr standen sich hier Menschen gegenüber, deren Ideen von dem Menschen, der in Zukunft werden soll und dem wir durch die Erziehung den Weg bereiten sollen, ganz verschieden waren. Unser Problem liegt demnach nicht auf didaktischem Gebiete, sondern gehört in den Mittelpunkt der pädagogischen Philosophie, deren Aufgabe ja darin besteht, uns den Sinn des innersten Werdens der Menschheit zu deuten. Sie erkennt in dem Kampfe zwischen Universität und höherer Schule den Widerstreit der Auffassungen vom Wesen der Bildung und Kultur und ihren Schulformen, und da sie glaubt, daß alles menschliche Werk Organ und Ausdruck der metalogischen und metapsychischen Ideen ist, die der Einzelne wohl auffinden, aber nicht erfinden kann, so rückt unsere Frage an die letzten Fragen des Daseins überhaupt und gliedert sie in das Ganze der modernen Kultur ein. Die Erkenntnis der Ideen der Bildung kann erst die Arbeit für die Bestimmung der Grenzen der Rechte von Universität und höherer Schule erledigen, da die Idee erst das innere Recht der Forderungen des Geistes verbürgt. Man muß doch vorher ausgemacht haben, inwieweit die Universität ihrem Wesen nach erfüllen kann, was die Zeit und ihre Verwirklichungsform, die Schule, verlangt, und umgekehrt muß man vorerst die Aufgabe der höheren Bildungsschule innerhalb des Fortschrittes der Kultur, ihre Leistungspflicht innerhalb der Nation als dem Orte, in dem sich die Kultur erfüllt, erkannt haben, bevor man aussagen kann, ob und wieweit die höhere Schule ihrer geistig-gesellschaftlichen Bestimmung nach der Universität zugeordnet sein kann.

Es wird nützlich sein, vor der Untersuchung über die Beziehungen von Universität und höherer Schule zu einer Lehre Stellung zu nehmen, welche sich weite Kreise erobert hat. Sie tritt uns auch in den 'Richtlinien für die Lehrpläne der höheren Schulen Preußens' (I. Teil S. 3) entgegen: 'Als organische Glieder der deutschen Einheitsschule haben die Hochschulen das Recht zu fordern, daß die höheren Schulen ihnen für ihre wissenschaftliche Arbeit geeignete Schüler zuführen.' Selbstverständlich steht das Recht hier durchaus nicht in Frage, bezweifelt kann nur die Begründung des Rechtes werden. Zwei Begriffe — organisch, Einheitsschule — werden herbeigetragen, von denen jeder mitten in den Tageskampf führt und die vielleicht infolge ihrer Lebensnähe so undurchsichtig sind, daß eine kurze Prüfung notwendig ist.

Die Sache steht wohl so, daß es in Wirklichkeit keine Einheitsschule gibt und daß auch die Behauptung einer organischen Gliedhaftigkeit keinen Grund im vorhandenen Sein findet. Ihrem tiefsten Wesen nach empfängt die Einheitsschule ihren Charakter von der Idee der Einheit des Geistes, der in allem Lebendigen strömt und in immer reicheren Verästelungen sich im Werke des Menschentumes entfaltet, so daß alles von Menschen Hervorgebrachte Sinn und Geltung von dem Ewig-Einen des Geistes erhält. Die erhabenen Gebilde der astronomischen Wissenschaft, die Gestaltungen der Kunst und Metaphysik, Rechtssysteme und religiöse Erlösungen, sie alle schwingen nach den Spannungsgesetzen des all-einen Geistes. In der kulturellen Entwicklung flammt die Idee durch die Welt der Notwendigkeit. So lautet das Credo der idealistischen Philosophen. Die Einheitsschule soll ja gar nichts anderes sein als die Bahn, längs welcher sich die Entfaltung und Ausgliederung des ursprünglich All-Einen vollzieht. Wie sich in der Zeit der Geist nach ureigenen Gesetzen entwickelt, das in ihm Beschlossene auslegt, so stellt die Schule die Veranstaltung dar, in der das aufwachsende Geschlecht diese Entwicklung des Geistes erfährt und den Geist empfängt, der in ihnen weiterschreitet. Wenn wir aber das Wesen der Einheitsschule so auffassen — und wir dürfen es gar nicht anders, wenn wir so weit gekommen sind, zu wissen, daß pädagogische Taten nur von der Idee der Erziehung richtig zu werten sind —, so stellt die Einheitsschule eine unendliche Aufgabe, aber keine gegenwärtige Wirklichkeit dar. Sie ist als Idee ein zeitloses Ziel, dem die Entwicklung zugeordnet ist, und weil sie dies ist, wird sie in der Zeit sich nie vollenden. Heute nach achtjährigem Versuchen müssen selbst die unbesonnensten Reformer bekennen, daß die Einheitsschule keine Schöpfung der Ungeduld sein kann, weil jede Zeit nur so viel an dem Bau der Einheitsschule schaffen kann, als sich in der Zeit von der Einheit des Geistes verweltlicht und vermenschlicht hat. Die Idee der Einheitsschule wirkt als innerste Geistesdynamik in uns und unserem erzieherischen Formen, d. h. daß wir gar nichts anderes vermögen, als dem Ausdrucksstreben des Geistes die zeitgerechte Schule zu geben. Sobald wir aber diese Lehre — oder ist es ein philosophischer Mythos? — folgerichtig zu Ende denken, dann müssen wir auch zugeben, daß zwischen Universität und höherer Schule wohl organische Bindekräfte walten, daß also zwischen ihnen organische Beziehungen vorhanden sein sollen, nicht aber dürfen wir das Ziel des Werdens zu einem Seinsverhältnis der Gegenwart umbiegen, das ein praktisch-pädagogisches Verhalten begründen könnte, so z. B. das Recht der Universität auf die Bestimmung der höheren Schule. Man wird mich nicht mißverstehen. Der wundervolle Bau einer harmonischen Ordnung des wunderlosen Wissens ragt in zeitloser Ferne vor dem Auge der forschenden Menschheit. In ihm erst wäre die organische Einheit erfüllt, und alle Erziehung und Lehre rundete sich zur einheitlichen Schule. Aber bis jetzt steht dieser Zustand als Aufgabe vor uns, von der wir erst den geringsten Teil gefördert haben. Was wir wissen, sind Bruchstücke, und was wir vermögen, sind bloß Annäherungen an das Ziel. Und darum dürfen wir noch nicht reden von einer organischen Einheit unseres Schulwesens, weil wir sie nicht wissen, sondern nur glauben. Solange uns aber der tiefere Zusammenhang der Dinge nicht geworden,

bleibt uns nichts Wichtigeres, als nachzuforschen, wie die Dinge in Wirklichkeit bestehen, wobei uns ja die trostvolle Hoffnung leitet, in der währenden Wirklichkeit einige Takte zu hören, die zu einer Harmonie gehören, welche die größten Denker in der Gnade metaphysischer Trunkenheit vernahmen: die vollendete Einheit, den Ursprung der Welt. So besteht wohl das Gesetz des Geistes, 'die Regel der Regeln', wie Kant uns gelehrt hat, doch unsere Aufgabe ersehen wir darin, die Verwirklichungsformen dieses Gesetzes aufzusuchen, mit anderen Worten, den Sinn der Universität und der höheren Schule der Gegenwart zu verstehen. Beide sind uns Lebensformen im Sinne einer geistigen Ganzheit von Wirkungsweisen, in denen das Menschliche gestaltet wird. Nachher wird es sich weisen, in welchen Richtungen Universität und höhere Schule Glieder einer bereits vorhandenen Einheit sind und wo sie selbständige Funktionen erfüllen.

Der Gründer der modernen deutschen Universität ist Kant. Sie war wie jede große Schöpfung keine Gabe der Staatsraison, sondern die persönliche Tat eines genialen Erziehers. Gerade in dieser Hinsicht ist der Philosoph viel zu wenig bekannt, zum wenigsten viel zu wenig bewundert. Und doch spricht jeder, der für die Universität eintritt, in seinem Geiste. Durch fast alle bedeutenden Kundgebungen von Universitätslehrern, sobald sie über ihren Erzieherberuf nachdachten, spricht Kant. Gerade der Umstand, daß wir dies zumeist nicht wissen, beweist, daß nicht eine Meinung, ein persönlicher Wille die Gründung der Universität deutschen Stils veranlaßte, sondern daß sie geboren wurde aus der über aller begrenzten Persönlicheit waltenden Vernunft. So wie Kant an der Wende zweier Welten steht, so ragt seine Idee der Wissenschaft noch heute als Grenzpunkt zweier Weltanschauungen: hie Wissenschaft, dort Metaphysik. Wenn man von Kant als Pädagogen spricht, hält man sich leicht an seine pädagogischen Vorlesungen. Sie gehörten zur Lehrverpflichtung und reichen bei weitem nicht an die Schriften der zeitgenössischen Erzieher. Man würde sie schon längst mit Recht den Antiquaren anheimgestellt haben, wären sie uns nicht des Verfassers wegen teuer. Aber wir besitzen eine hochschulpädagogische Schrift ersten Ranges, wenn wir den 'Streit der Fakultäten' (1798) recht verstehen. Die ungeheuere Arbeit der Kritiken war getan, Kant-Herkules hatte die Welt auf seine Schultern genommen und die Menschen gelehrt, sie weiter zu tragen: er hatte das Gesetz der Wahrheitsfindung entdeckt. Nun galt es den Kampf für diese Lehre, die revolutionärste Tat seit der Renaissance. Bekanntlich hatten ihm die Zeitgenossen die Druckerlaubnis für den Aufsatz 'Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft des Menschen' verweigert. Und von da an setzt der Kampf Kants für die Freiheit der Universität ein gegen die gesellschaftlichen Mächte, Staat und Kirche. Es war ein Kampf für das Recht der lebensfreien Vernunft gegen die dem Leben untertänigen Veranstaltungen, als welche uns der zeitliche Staat und die zeitliche Kirche erscheinen. Wohl kaum in einer größeren Schrift tritt uns das Schlichtmenschliche in Kant so rührend entgegen wie hier. Während wohl jeder einmal in ohnmächtigem Zorn vor den gigantischen Blöcken seiner 'Kritiken' stand, aus denen der moderne Mensch gemeißelt werden sollte, weil die Umrisse noch unklar, zu neu für das dunkelnde Auge, so fühlen wir uns

'im Streit' in der Nähe des deutschen Professors. Wir hören ihn poltern, spotten, kühn fordern. Freilich redet er noch nicht von der höheren Schule. Verständlich, erstens gab es eine solche noch nicht in unserem Sinne, und zweitens war er ja selber Professor an einer Art höheren Schule, der 'unteren' Fakultät, deren Recht er ja gegenüber den 'oberen' Fakultäten verteidigen mußte. Als 'Lehrer der Jugend, d. i. so wie ich es verstehe', spricht er gegen die 'Volkslehrer in Schulen und Kanzeln' und gegen die Literaten, die als 'Instrumente der Regierung, von dieser zu ihrem eigenen Zweck (nicht aber zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amt bekleidet zwar auf der Universität ihre Schule gemacht haben mußten', aber doch im Hinblicke auf die Wissenschaft nicht mehr sind als 'Geschäftsleute oder Werkkundige der Gelehrsamkeit'.[1]) Mit dem köstlichen Humor, der aus lang verhaltenem, aber doch besiegtem Ingrimm quillt, spottet er über die 'Geschäftsleute und Wundermänner' der oberen Fakultäten, zu denen das Volk geht wie zum 'Wahrsager und Zauberer, ... der mit übernatürlichen Dingen Bescheid weiß'.[1]) Wie so manche bittere Stunde dämmert wohl durch die Worte: 'Daher ist es natürlicherweise vorauszusehen, daß, wenn jemand sich für einen solchen Wundermann auszugeben nur dreist genug ist, ihm das Volk zufallen und die Seite der philosophischen Fakultät mit Verachtung verlassen werde.'[2]) Für diese Fakultät tritt er ein, wenn er auch fürchten muß, daß das Volk nicht von den Fakultätsgelehrten (denn deren Weisheit ist ihm zu hoch) geleitet sein will, sondern von Geschäftsmännern, die das Machwerk verstehen, etwas Rechtes zu wissen vortäuschen zu können. Wem fiele da nicht der Erzieher des griechischen Altertums ein? Und jeder weiß, daß es Kant war, der Plato dem Geiste nach als erster nach Jahrhunderten verstanden hat. Worin sieht er nun das Wesen der philosophischen Fakultät? Sobald er sich diesem Abschnitte zuwendet, schwindet der beißende Spott und die erhabenen Worte seines Ringens klingen auf, plötzlich, als spräche die Unerbittlichkeit des überpersönlichen Geistes. 'Nun nennt man das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Prinzipien des Denkens überhaupt gemäß), zu urteilen, die Vernunft. Also wird die philosophische Fakultät darum, weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen oder auch nur einräumen soll, stehen muß, insofern als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der Regierung stehend, gedacht werden müssen.'[3]) Damit war das Grundgesetz der philosophischen Fakultät gelegt, die Freiheit verkündet gegenüber dem Staate als dem Organ des gesellschaftlichen Willens, so weit er im Kampf mit den Bedürfnissen des Lebens steht. Kant fährt fort: 'In Ansehung der oberen drei Fakultäten dient sie dazu, sie zu kontrollieren und ihnen eben dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit (der ersten und wesentlichen Bedingung der Gelehrsamkeit) alles ankommt; die Nützlichkeit aber, welche die oberen Fakultäten zum Behufe der Regierung versprechen, nur ein Moment zweiten Ranges ist.'[3])

Dem Inhalt des menschlichen Ringens um die Erkenntnis und Wissenschaft

1) Der Streit der Fakultäten (Kehrbach) S. 32.
2) Ebd. S. 46.
3) Streit der Fakultäten, Kap.: Begriff und Einteilung der untern Fakultät, S. 42.

ist so eine Form gewonnen. Für den gewaltigen Kampf der Menschheit um die Herrschaft der Vernunft ward als Organ die Universität geschaffen. In ihr sollte sich die Verwandlung der 'Natur' in die Gebilde des Bewußtseins vollziehen. Der antithetische Schwung des kantischen Denkens wuchtet durch die Sätze seiner Streitschrift: Geschäftsmann, Zauberer, Wundermann: Gelehrter; Staatsnotwendigkeit: Freiheit; Nützlichkeit: Wahrheit; Lebensdienst: Autonomie der Vernunft. Und mit derselben Wucht kehrt das spaltende Denken zur Einheit zurück, in der die Lösung (im rationalen) und Erlösung (im ethischen Sinne) sich vollzieht. Denn die Wahrheit ist die höchste Nützlichkeit, und in der Freiheit liegt das Geheimnis des Staatswohles. Aus der Idee der Wahrheit wird der Stil der philosophischen Fakultät komponiert. Wir wissen, daß das Gesetz, das Kant der unteren Fakultät zuschrieb, auch zum Gesetz der anderen Fakultäten geworden ist. Die Philosophie trägt ihnen die Fackel voran, wie Kant gefordert hatte. So wie der ganze Kant hinter dieser Schrift stand, so kann freilich nur sein ganzes Denken uns das Wesen der Universität deutlich machen. Als Philosoph hatte er nach der Möglichkeit einer Wissenschaft überhaupt gefragt, als Pädagog konnte er als Universität nur jene Schule anerkennen, deren Ziel die Gewinnung allgemeingültiger Kenntnisse bildet, kurz, das Wissen, und nicht das Glauben und Ahnen. Die Geschichte der Universität fällt zusammen mit der Geschichte des Ringens des deutschen Menschen nach dem Wissen des Wahren. Was ist Wahrheit? so fragte sich Kant, und mit der Wandlung der Antwort auf diese Frage wandelte sich auch die Wirkungsweise der Universität. Ist Wahrheit die selige Empfängnis des Träumers von den Geheimnissen des Lebens, oder ist Wahrheit die Macht der Vernunft über die Natur, durch Gesetze erzwingbar, in Formeln gebannt, allezeit greif- und beweisbar, deren Zeichen die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit ist und deren Wirksamkeit über Raum und Zeit geht? Der freie Künstler lebt im Dienste der Schönheit, unbeirrt von allen Anforderungen der stündlichen Neigungen, und erlauscht in solcher Geistesstimmung die reinen Ideen, welche in der Tiefe der Ewigkeit schlummern (Meinong). Und auf ähnliche Weise forscht der Gelehrte, entfernt von allem Rufen der Menschen nach Glück und Friede, die reine Wahrheit, er opfert sich und sein drängendes Wesen der Sache.

So lehrt mich Kant das Wesen der Universität verstehen. Ihre Merkmale sind: Vernunft, Freiheit, Sachlichkeit, auf welcher Dreiheit das Wissen ruht, das be- und erweisbare Besitztum der Wahrheit. Die Romantiker haben Kants Gedanken weiter gedacht, was aber gut an ihnen war, ist doch Kants Eigentum. Auch die Idee der Wissenschaft als einer organischen Einheit konnte aus seinen Gedanken losgeschält werden, und wieder gilt, daß das, was im höchsten Verstande vernünftig an den späteren Lehren zu werten ist, von Kant schon vorgedacht wurde. Die Lehre von der transzendanten Apperzeption als dem höchsten transzendentalen Einheitsgrund, der sich in den Kategorien und durch sie selber darstellt, während sie wieder als die Arten der synthetischen Einheit der Apperzeption auftreten, birgt den logischen Keim all der Lehren von Fichte bis Hegel, sobald sie an die Idee der Wissenschaft herantreten. Wenn ich nach Kant die Idee als die objektive Vernunfteinheit und als solche von richtunggebendem Werte

für die systematische Vernunfteinheit der Erkenntnisse auffasse, dann verstehe ich die Entwicklung des Begriffes der Idee bei Fichte und den Späteren. Jenseits der Erfahrungen wirft die Idee ihr Licht in unser Denken und beleuchtet ihm den Weg zu seinem Ziele, d. h. gestaltet die Harmonie der Wissenschaft. Die Idee der Wissenschaft kann kein Sein bedeuten, sondern ewig unerfülltes Werden, sie ist 'Dichtung unter der strengen Aufsicht der Vernunft' (Kant). Weil Fichte ihn so gründlich mißverstand, sagte der Meister sich von ihm feierlich los, und zur Kennzeichnung des Grundes, warum Kant und nicht Fichte das Urgesetz der Wissenschaft geben konnte, lasse ich Kant das Wort über die Lehre Fichtes, die er bezeichnet als eine Art 'Gespenst, was, wenn man es gehascht zu haben glaubt, man keinen Gegenstand, sondern nur sich selbst, und zwar hiervon auch nur die Hand, die danach hascht, vor sich findet'.[1])

Die Universität entwickelt sich im Zuge der Wissenschaft als der Form der Wahrheitserkenntnis, wie sie Kant begrenzt hat. Sie führte vom Leben zur Abstraktion, von der lebendigen Ganzheit zum Element, zur Funktion, zur Zahl. Die unendliche Dimensionalität des Seienden verschwindet in der beziehungsreichen Punktebene. Die Seele löst sich auf in Vorstellungsbündel und das Gesicht in eine Verkettung von Empfindungen. Das Leben verwandelt sich in Elemente des Raumes und der Zeit. So und ähnlich reden die Erkenntnistheoretiker von der Entwicklung der Wissenschaft. Für die Forscher war es ein Weg, der aus der berauschenden Verlockung der Welt hinführte in die Räume des Bewußtseins, in die das Leben nur durch die engen Spalten des Mikroskopes, der Schriftstelle, der Zahl drang. Die unendliche Gestaltenfülle abgeschattet auf die Ebenen des Verstandes. Seine Gestalten waren nicht mehr durchtränkt von der heiligen Wärme des Erlebnisses, aber sie waren seine Gestalten, die allein ihn zu den Ideen führen konnten. Das ist der Sinn der modernen Universität.

*

Der letzte Grund, warum die Jugend des Expressionismus an Kant litt und gegen ihn revolutionierte, war, daß er kein Zauberer und Mystiker war.[2]) Seine Ideen von Wissenschaft und Staat entspringen dem großen Verzichten und Entsagen, aus männlichster rationaler Demut. Seine strenge Methode, deren Stärke die Analyse war, welche einer noch strenger kontrollierten Synthese voranging, konnte einem Geschlechte nicht zusagen, das die Intuition und das ästhetische Schauen als Höchstes wertete. Aus demselben Grunde muß man auch ihre Unzufriedenheit mit der Arbeitsform der Universität erklären. Sie drängten alle nach tiefstem Erleben und verstanden den Zweck der wissenschaftlichen Abkürzungen nicht. Das Ethos der Wissenschaft mit den starken Imperativen der Entsagung und des Dienstes am 'Auswendigen' mußte einer Bewegung unfruchtbar dünken,

1) Brief an Tieftrunk vom 5. April 1798.

2) Vgl. Theodor Litt, Erkenntnis und Leben (Leipzig 1923), bes. das Kapitel A/I: 'Die Schule des Geistes einst und jetzt'. Dort nennt Litt auch die wichtigsten Schriften der Krisenliteratur. Ed. Spranger, Zur Frage der humanistischen Fakultät im Nachrichtenblatt der deutschen Studentenschaft 1920/21 XI.

welche den Klang des aufgeregten Herzens zum Gesetz der Welt und die Phantasien ihrer Sehnsucht nach dem vollen Leben für die Symbole des Menschenwesens hielt. Die Universität aber war Kant!

Aus diesem Zusammenhang kann man auch ersehen, warum die gleiche Jugend die Wallfahrt zu den Romantikern antrat. Romantik war der Glaube, daß wir in uns tragen, was draußen als Geheimnis uns umblaute, berauschte und beängstigte. Der Dichter hatte die blaue Blume schließlich in seiner Seele gefunden, der Philosoph schuf die Welt als Arbeit seines Ich. Da war es natürlich, daß die Jugend um 1918 nach Fichte zu rufen begann und daß es seine Gedanken waren, die eine neue Universität schaffen sollten. Heute ist der expressionistische Traum verblichen, auch das Traumbild einer humanistischen Fakultät, so schön es war. Und es ist von tiefer Bedeutung, daß auch diesmal wieder Fichte nicht imstande war, die Universität nach seinem Wunsche zu gestalten. Was von der Universität lebt, ist Kant. In kantischer Form stellt sie eine Notwendigkeit des Lebens dar. Und doch würde das Bild der deutschen Universität unvollendet sein, wenn wir nicht die Linien der Romantiker in ihm fänden.

Kant hatte die Universität selbständig gemacht den Anforderungen der Lebensnöte gegenüber. Er hatte ihr die Grenzen ihrer Macht gesteckt und auch die Methoden des Machtgebrauches angedeutet. Es war die Macht und die Methode des 'Scheidekünstlers'. Die Romantiker aber verbanden die abgrenzte Kraft mit der Ganzheit des Geistes, von dem die Vernunft nur ein Organ ist.[1]) Die Romantiker wiesen auf solche Weise auf den Ort hin, den die Universität in der Struktur der Volkheit einnimmt. Nicht daß sie unwiderleglich hätten angeben können, welcher Art die Rolle ist, welche die Universität in der Welt des Geistigen spielt, ihre Hauptkraft besteht darin, daß sie das Vorhandensein der tieferen Lebensgründe nachweisen, in welche auch das Sein der Universität hinabtaucht. Fichte, Schelling und Steffens sahen freilich nicht schärfer als Kant, aber sie erlebten klarer die Eingeschlossenheit der Universität in dem Organismus der Geschichte, durch welche der Geist sich entfaltet. Sie betonten die soziale Verflechtung des Wissens, und — darin blüht ihr Ruhm — sie erkannten wieder die Einheit von Philosophie und Pädagogik. Fichte, der den Schöpfer der modernen Erziehung, Pestalozzi, als den deutschen Genius verehrt hatte, unterscheidet sich von Kant, indem er die Universität in die Architektonik der Menschenbildung einbaute. Die Universität ist ihm der Gipfel jenes Baumes, der das deutsche Volk versinnbildet. Die Idee der organischen Einheit der Wissenschaft gibt der Kunst der Menschenbildung oder der Pädagogik den Gipfel, dessen sie bisher ermangelte. 'Ein anderer Mann hat in unserem Zeitalter die ebenfalls vorher ermangelnde Wurzel derselben Pädagogik gefunden. Jener Gipfel macht möglich die höchste und letzte Schule der wissenschaftlichen Kunst; die Wurzel macht möglich die erste und allgemeine Schule des Volks ... Der mittlere Stamm der Pädagogik ist die niedere Gelehrtenschule. Aber der Gipfel ruht nur auf dem Stamm, und

1) Vgl. Sprangers Einleitung zu: Fichte, Schleiermacher, Steffen über das Wesen der Universität (Philos. Bibliothek Bd. 120, I—XLI), der den Anteil der Romantiker an der 'Grundlegung' der Universität wunderschön darstellt, Kants Tat aber viel zu wenig würdigt.



dieser zieht seinen Lebenssaft nur aus der Wurzel; alle insgesamt haben nur an, in und durcheinander Leben und versicherte Dauer.'[1]) Während der große Pestalozzi über die Entfaltung der Bildung aus dem Mittelpunkte der Natur nachgrübelte, komponiert Fichte die Einheit des Bildungswesens vom Mittelpunkte der geistigen Schöpferkraft. Beide waren von dem Glauben durchdrungen, daß alle wahre Erziehung nichts anderes sei als der Aufbruch der reinen Idee in der Welt des Zwanges.

Beide komponieren die Einheitsschule als die Anstalt, in der das Geistwesen der Zeit sich bildet, nur ihr Mittelpunkt war verschieden. Fichte will die Menschenbildung aus den Händen des Ohngefährs lösen und sie unter 'das leuchtende Auge einer besonnenen Kunst' bringen. Das Ziel der Universität ist ihm 'der Künstler in der Wissenschaft', der befreit von aller Lebensnot, den gesamtwissenschaftlichen Stoff durchdringt. Nur einer soll es sein, der die Jugend einführt in den philosophischen Geist als der reinen Form des Wissens, welche alle Erkenntnis in ihrer organischen Einheit erfaßt, in der Wissenschaft. Wissenschaft: Die Kunst der Wissensgestaltung So wird die Universität bestimmt als 'Kunstschule des Verstandesgebrauches als Beurteilungsvermögen', die höhere Schule aber als 'Kunstschule des wissenschaftlichen Verstandesgebrauches als bloßen Auffassungsvermögens oder Gedächtnisses.'[2]) Es ist wohl klar, daß Fichtes Idee der Universität nicht nur aus seiner Universitätsschrift zu deuten ist. Man muß den ganzen Philosophen hinter seinem Plane stehen sehen. Mehr noch! Man muß sie verstehen aus der seelischen Bewegung der Romantik. Erst dann erhellt ihr Sinn, den die Analyse zerstören würde, bevor sie ihn besitzt. Alle Romantiker meinen das gleiche. Schleiermacher erschaut die Universität in einem Lebensprozeß, in den sie ihre Jünger einleiten soll. Im jungen Menschen soll die Idee des Erkennens, das höchste Bewußtsein der Vernunft, als ein leitendes Prinzip in dem Menschen aufwachen. Darin liegt auch die Aufgabe der höheren Schulen, 'welche deshalb mit Recht Gymnasien heißen, weil dort die Kräfte geübt werden, welche das Streben nach der Idee erheischt'. Die Schulen beschäftigen sich nach seiner Auffassung nur mit den Kenntnissen als solchen; die Einsicht in die Natur der Erkenntnis überhaupt, den wissenschaftlichen Geist, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Kombinationen suchen sie nur vorbereitend anzuregen. Schleiermacher und Fichte, alle Romantiker, ob sie nun philosophierten oder dichteten, sehen im Ganzen der Erziehung den Prometheusgeist am Wirken, der zur Vermenschlichung (Humanität) der Natur drängt: sie rangen nach dem Kunstwerk der Zukunft, in dem alle Kräfte durch die Gesetze der Harmonie zur Schönheit gestaltet sind. Dieser Einheit des Bildungsvorganges des Menschentums stellten sie die Totalität eines Bildungswesens gegenüber, in dem höhere Schule und Universität durch das Ethos der Wissenschaft verbunden sind. Darin liegt der Beitrag

1) Fichte, Deduzierter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt (1807 verfaßt) in Philos. Bibliothek Bd. 120 S. 21. Daß Fichte der wirkliche Ahnherr der hochschulreformatorischen Bestrebungen ist, zeigt jeder Paragraph des Programmes des Bundes 'Neue Hochschule' (abgedruckt in der Zeitschrift 'Die deutsche Hochschule' I Heft 8).

2) Fichte, Deduzierter Plan S. 9.

der Romantiker zur Philosophie der Universität und dem Beruf der Wissenschaft, daß sie ihre Funktion innerhalb der Bildungsentfaltung erkannten und somit sie dem Ganzen der Volk- und der Zeiterfülltheit einordneten. Da aber die Inhalte der Wirklichkeiten ewig werden, so konnte die Deutung der Funktion, wie sie die Romantik gab, nicht ewig gültig bleiben, da jede Zeit nach eigenen Ausdrucksmitteln der in ihr schaffenden Ideen drängt.

Es war Humboldt, neben Goethe der weiseste und darum freieste der Deutschen, der, weil er die Realität der Welt viel tiefer erlebte als die Romantiker, die Universität nicht nach dem Traumbilde Fichtes, sondern im Gefolge der innersten Baukräfte des Lebens schuf. Er gab ihr die Freiheit, so wie Kant es gefordert hatte, als Verfassungsgesetz und die Wahrheit und deren Ermittlung als letzte Idee. Die Geschichte der Universität ist die Geschichte der Wissenschaft.

Niemand sprach so sehr im Sinne Kants über den Sinn der Universität als Max Weber 1919 vor der Münchner Studentenschaft.[1]) Ich erinnere an das was ich über die expressionistische Sturmwelle sagte. In ihr kämpfte die Jugend von damals. Verzweiflung an der Macht der Wissenschaft, Sehnsucht nach Glück und Frieden, Ratlosigkeit inmitten des rasenden Lebens: das waren die Dämonen, vor denen der Gelehrte stand. Jeder erinnert sich noch deutlich an die Pläne der humanistischen Fakultät, in der es nicht auf das System Wissenschaft als der Objektivation der Idee ankommen sollte, sondern in der das Verhältnis des Menschen zur Um- und Mitwelt, zu Vor- und Nachwelt, zu Gott und Schicksal beleuchtet und die Erfassung und Gestaltung der sehnsüchtig geahnten Ganzheit des Lebens versucht werden soll, die uns allein aus den furchtbaren Vereinsamungen befreien könne. Der Fluch des Spezialistentums sollte überwunden werden. Max Weber sprach vom Sinn der Wissenschaft und der Universität. Ihrer Natur nach kann sie uns nicht zum Glück, wahren Sein, zur Natur, zu Gott führen. Ihr ist aufgetragen, die Werte der Wahrheit zu geben, der allgemeingültigen Erkenntnis. Sie kämpft an erster Stelle für die Entzauberung der Welt. 'Die alten, vielen Götter ... entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf. Das aber, was gerade dem modernen Menschen so schwer wird und der jungen Generation am schwersten, ist: einem solchen Alltag gewachsen zu sein. Alles Jagen nach dem 'Erlebnis' stammt aus dieser Schwäche. Denn Schwäche ist es, dem Schicksal der Zeit nicht in sein ernstes Antlitz blicken zu können.'[2]) Eine unentrinnbare Tatsache unserer historischen Situation, aus der wir nicht herauskönnen, ist, daß die Wissenschaft 'nicht eine Heilsgüter und Offenbarungen spendende Gnadengabe von Sehern und Propheten oder ein Bestandteil des Nachdenkens von Weisen und Philosophen über den Sinn der Welt ist', sondern sie gibt uns Kenntnisse über die Technik der Lebensbeherrschung, Methoden des Denkens, Klarheit und Rechenschaft über den Sinn des

1) Max Weber, Wissenschaft als Beruf (1919) in den Ges. Aufsätzen z. Gesellschaftslehre (Tübingen 1922) S. 524—555. Er führt frühere Gedanken fort. Vgl. dazu: Sinn der 'Wertfreiheit' der soziol. u. ökon. Wissenschaften (1917), Ges. Aufsätze S. 451—502.

2) Wissenschaft als Beruf S. 547.



Lebens, wobei sie aber die Entscheidung über die Stellung zum Leben aus ihren Grenzen verbannt und sie der Seele des Einzelnen überläßt.

Diese Schilderung des Wesens und Berufes der Universität ist eine jener 'peinlichen' Erkenntnisse, die zu sehen, wir tapfer genug sein müssen. Aber wie die Physik nur die Wirkungsformen der Naturkräfte erkennen, aber nicht erschaffen kann, so vermag die Universität uns wohl die Mittel zu erforschen und zu bereiten, das Leben zu meistern, das Leben aber vermag sie nicht zu prägen. In die Wissenschaft dringt nur ein kleiner Teil des Lebendigen und Wirkenden, und selbst dieser kleine Teil muß vorerst in die Ausdrucksformen der menschlichen Vernunft verwandelt werden, ehe die Wissenschaft ihre Methoden an ihnen üben kann. Um uns, in uns stürmt im Augenblick eine Unendlichkeit durch unsere Seelen. Die Religion erlebt den Schauer vor dieser Unendlichkeit und stärkt uns im Kampf mit den Mächten der metaphysischen Welt, in der Kunst lösen wir die Tragik unserer Zeit, in der Sittlichkeit die Widersprüche zwischen Sein und Wollen, in der Wissenschaft gießen wir den ganzen Inhalt in die Gefäße der Begriffe und Vernunft. Die Wissenschaft kann also nur eine Form des Lebens, aber nicht das Leben selber sein. Erst das neue Leben kann die neue Wissenschaft gebären.

*

Wenn wir die Forderungen untersuchen, die von den Lehrern der höheren Schulen an die Universität gerichtet wurden, dann scheidet ein großer Teil aus, weil sie an die falsche Adresse gesandt wurden. Von der Universität dürfen wir die Erforschung der neuen Lebensspannung erwarten, jedoch nicht, daß sie uns zu dem neuen Leben bringe. Religion, Sitte, Kultur muß vorher unser Besitztum geworden sein, bevor sie uns durch die Wissenschaft erklärt, d. h. in die Begriffswelt umgesetzt werden können. Wenn nun in der Epoche aus verborgenen Tiefen des Seelentums vorher nicht gewußte Mächte in die klaren Räume der Vernunft aufsteigen und neue Stilformen bieten für den Entwurf neuer Weltbilder, neuer Bindungen der sittlich gesellschaftlichen Natur, dann mag sich wohl eine Bewegung gegen die alten Weisen des Denkens erheben. Die Renaissance, die Reformation, die Kantische Revolution leiteten solche Umordnungen im Bewußtseinsleben der Menschheit ein. Ob der Expressionismus eine seelische Eruption im wahren Sinne darstellte, müssen wir der Geschichte zu beurteilen überlassen. Wohl hielten sich die Persönlichkeiten für stärker als die Dingwelt, in der der 'alte' Geist Gestalt angenommen hatte, wohl rief man nach Aktivismus und betete das selbstherrliche Schöpfertum der Ideen an. Aber beweist nicht gerade der Irrglaube, vom Intellekt zu erwarten, daß er das Leben erneuere, daß die neuidealistische Bewegung das letzte Geheimnis der Idee, nämlich ihre Herkunft aus dem Bereiche des Transzendenten nicht entdeckt hatte? Doch wenn auch die Zeit nach dem Kriege nicht den Umsturz der Werte brachte, so entschleierte sie doch manches Streben, das bisher von der Wissenschaft nicht bemerkt worden war. Man gewahrte, daß die Teile nicht zum letzten Verstehen führen. In der Psychologie, Kunstwissenschaft und Geschichte kam es über uns, daß wir durch die analytischen Methoden gar nicht die Wirklichkeiten der Seele der

Kunst und des Werdens erringen konnten. Neue Welten überpersönlicher Natur wurden urplötzlich empfunden und gedacht, waren für und in der Seele da und sproßten ins Licht der Vernunft. Da war es nun eine natürliche Sache, daß nicht alle Gelehrten an den Universitäten dem Drängen des Jugendlehrers Antwort geben konnten, weil sie entweder selber diese entdeckte Wirklichkeit noch nicht sahen oder weil noch kein Weg gefunden war, sie begrifflich zu erfassen. Aus der Berliner Denkschrift[1]) liest man dies Seite für Seite heraus. Der voreilige Stürmer wirft nun der Universität und Wissenschaft die Unfähigkeit vor, für die anströmenden Erlebnisse Namen und Begriffe zu finden, während es in Wahrheit doch so ist, daß Universität und Wissenschaft, noch nicht die Methodik gefunden hatten, um über das Neue mehr als Meinungen aussagen können. Solange sie nicht für die Behauptung den Beweis erbringen kann, darf die Wissenschaft nicht sprechen. Wenn nun der Erzieher erlebt, wie im Seelenleben der Zeit neue Ideen ihre Formen suchen, dann mag er mit Recht von der Universität verlangen, daß sie uns den Drang deute; er würde jedoch den Beruf der Universität mißverstehen, wenn er von dort etwas anderes als gültiges Wissen erwartete. Es ist keine Frage, daß so mancher frei schaffende Philosoph das Leben tiefer erschaut, als es die Wissenschaft kann, aber es ist ebenso keine Frage, daß es nicht der Sinn der Wissenschaft ist, in uns den Drang des Lebens zu erwecken; sie setzt ihn voraus und versucht ihn im Verstande zu klären. Auf jeden Fall ergibt sich aus diesen Überlegungen, daß der Teil der Forderungen der Erzieher, soweit er sich auf die Rationalisierung des Lebens, also auf die Probleme des Unterrichts bezieht, von der Universität befriedigt werden kann, daß also auf dieser Linie Universität und höhere Schule einen einheitlichen Lebenswillen aufweisen.

Neben dieser Forderung nach neuen Wissenschaften, die, wie gesagt, durchaus im Wesen der Universitäten selber liegen, hören wir von einer zweiten, die sich vielleicht mit dem Schlagwort der 'Pädagogisierung' der Universität ausdrücken läßt. Die Berliner Denkschrift weist sie kraftvoll zurück, wenngleich der Weg, den sie vorschlägt, um dem Drängen des Lehrers nachzukommen, nicht ganz der richtige zu sein scheint. Mir kommt fast vor, als ob die Universität den Rahmen ihrer Möglichkeiten viel enger schlösse, als dies notwendig wäre. Vielmehr zeigt eine kurze Besinnung, daß es durchaus aus dem Gebote der Kantischen Universität fließt, die 'Pädagogisierung' restlos durchzuführen. Dazu einige Sätze zur Aufhellung des Problems. Als nach dem Umsturz die pädagogische Reformbewegung das Volk in den breitesten Schichten packte, überflutete der erzieherische Eifer alle Gebiete des Denkens und gab zur Täuschung Anlaß, als ob Erziehung und Schule politische, künstlerische Probleme lösen könnten. Man pädagogisierte die Erscheinungen der sozialen Körper, man pädagogisierte das Kunstwollen der Gemeinschaft usw. Der Irrtum lag darin, daß man vergaß, daß wohl jedes politische, künstlerische Problem ein pädagogisches gebiert, daß aber das politische

1) Denkschrift d. philos. Fakult. d. Friedr.-Wilh.-Universität: Die Ausbildg. d. höheren Lehrer an d. Universität (Leipzig 1925), welche überzeugend darlegt, daß alle 'wissenschaftlichen' Forderungen von der Hochschule befriedigt werden können, nicht aber die Forderung nach 'Lebensführung'.

Problem nur vom Soziologen entwirrt und vom Politiker entschieden werden kann, wie auf der anderen Seite das erzieherische Problem nur seine Lösung vom Erzieher zu erwarten hat. Freilich verzweigt sich das künstlerische Problem mit dem erzieherischen in unzähligen Beziehungen, und doch wird die Wissenschaft diese Verzweigung trennen müssen, wenn wir das eine und das andere verstehen sollen. Die Kunstwissenschaft erringt die Kategorien, mit deren Hilfe wir ins Innere des Werkes dringen, der Erziehungswissenschaft jedoch bleibt die Arbeit, den Vorgang der Geburt des Kunstwerkes in der Seele der Jugend zu deuten und zu ermitteln, wie wir imstande sind, die Seele für den Empfang des Kunstwerkes zu bereiten. Die Wissenschaft schaltet das Erlebte und Empfundene um in die Gebilde der Vernunft, sie verwandelt das Lebendige ins Sachliche. Jeder Lernende muß diesen Prozeß noch einmal durchmachen, und die pädagogische Wissenschaft erforscht diesen Prozeß, der aus persönlicher Erfahrung die objektivenWerte gebiert, der aus Natur zur Kultur führt. Die philosophische Fakultät kann nicht pädagogisiert werden. Es gibt keine pädagogisierte Physik, aber weil die physikalische Erkenntnis nicht nur den Wert einer objektiven Leistung in sich trägt, sondern auch wertvoll ist in bezug auf das innerste Wesen des Denkers wie des Nachdenkens, so muß es eine pädagogische Erforschung der Physik geben, welche diese Wertverwirklichungen erforscht. Für die Notwendigkeit einer pädagogischen Fakultät, die wir aus dem Prinzipe der Universität, der das ganze Leben Gegenstand derErforschung ist, ableiteten, spricht dieErfahrung derLebenserscheinungen. Das sich immer erweiternde Gebiet der Bildungsvorgänge drängt nach rationaler Eroberung mit derselben Kraft, mit der so viele Lebensvorgänge anderer Art sich bereits eine Stelle in der universitas gewonnen haben, an der sich ihre geistige Erhellung vollzieht. Der Ruf nach einer Pädagogisierung der Universität kann und wird auf solche Weise Antwort finden, weil der Ruf der Konstellation des Lebens und die Antwort der Idee der Kantischen Universität entspricht.[1]) Hier sehen wir eine Stufe der Eingliedernng der Universität und Bildungsschule in die Einheitsschule der Zukunft.

Ich nehme die Idee der organischen Einheit des Bildungswesens als symbolisierende Metapher auf, die nur den Wert der Veranschaulichung der tatsächlichen Lagerung der Schulen innerhalb des Erziehungssystems haben soll. So wie das Auge des Menschen ein Glied seines Organismus bildet, dem die Funktion zufiel, der ganzen Menschheit Licht zu sein, so bedeutet die Universität das Auge des Wesens der Nation. Sie wird von der Volkheit genährt, und doch übt sie Funktionen aus, die uns der Begriff der Einheit nicht erklärt, die ureigene Funktion des Auges. Damit will ich den Irrtum berichtigen, der die organische Einheit des

1) Mit Spranger glaube ich nicht, daß eine neue wissenschaftliche Gesinnung allein zur Organisation der humanistischen Fakultät führen wird. Dafür aber glaube ich, daß das Ethos der Wissenschaftlichkeit als Urphänomen der humanistischen Fakultät die pädagogische Fakultät schaffen wird. Ich erhoffe daher zwar nicht wie Mahrholz die Wiedergeburt der universitas litterarum durch den neuen Wissenschaftsgeist, wohl aber die Erforschung des Ganzen der pädagogischen Tatsachen, also die Geburt der pädagogischen Fakultät. Vgl. Werner Mahrholz, Zur Frage der humanistischen Fakultät im Nachrichtenblatt d. deutsch. Studentenschaft 1920/21 X.



Schulwesens in einem Kegel erblickt, dessen Spitze die Universität bildet. Freilich bilden alle Schulen auch diese Struktur, soweit sie auf die Erziehung zur Wissenschaft hingeordnet sind. Aber gleichzeitig steht jede Schule in vielen Einheitsbeziehungen anderer struktureller Gebilde, welche die philosophische und soziologische Forschung aufzuhellen am Werke ist. Die transsubstantielle Einheit des Bildungswesens wird umschlossen von dem Ganzen der Volkheit, ist das Gesamtleben des Geistwesens der Zeit. Wir suchten zu zeigen, wie die Einheitsbeziehung der Erziehung zur Wissenschaft eine Stelle jener Lebenseinheit entwickelt hat. Aber gerade die verwirrende Fülle der erzieherischen Triebkräfte unserer Zeit weist uns darauf hin, daß das Wesen der höheren Schulen nicht mehr durch die einfache Formel des Idealismus ausgedrückt wird. Die Erfahrung des modernen Lebens und das wissenschaftliche Studium dieses Lebens hat ermittelt, daß das rationale Thema der Romantiker, in das sie die Struktur des Bildungswesens projizierten, bei weitem nicht die tausendfältigen Bildungskräfte des modernen Lebens ausdrücken kann. Wachsende Triebkräfte der Gesellschaft regen sich nach einem neuen Bildungswesen, dessen Stil die aufdrängende Lebensfülle wieder in neue Formen bindet, in denen neben dem Gelehrten die Führer des so unendlich differenzierten Wirtschafts- und Kulturlebens erzogen und geschult werden können.

Die höhere Schule nimmt Teil an der Gestaltung jenes Geistes, der in der Universität autonom wird. Gleichzeitig aber wird sie durchströmt von dem ganzen Leben der Volkheit. Weil die Wissenschaft im tiefsten Sinne vom Dienste des Lebens befreit ist, weil sie nur Werte der Wahrheit zu erschaffen hat, so rückt sie aus dem Wirbel der täglichen Bewegungen des Geistes. Die höhere Schule, der jedermann das Werk der Erziehung aufgetragen hat, ist ein Organ des Lebens und existiert aus dem Gebote des Lebens. Was aus den religiösen Tiefen der Seele einer Zeit aufsteigt, was täglich an Werten des Guten und Schönen geboren und von Philosophen, Heiligen und Künstlern erschaut und gelebt wird, all das zuckt durch Millionen Herzen und Sinne und sucht nach Verwirklichung in der Schule. Und darin liegt eben der Unterschied zwischen Universität und höherer Schule, daß die letztere ihr Dasein darin hat, daß sie dem Sturmwind der Zeit die Fenster öffnet. An der Universität werden neue Wissenschaften entstehen, neue Mittel gefunden werden, um das neue Leben dem Verstande zu erobern, an der höheren Schule aber wartet ein junges Geschlecht, um sich dem ganzen ungebrochenen Leben zu vermählen. Und so ist die Zeit angebrochen, wo dem Erzieher keine Wissenschaft helfen kann, weil diese das Leben nicht geben kann, dessen Fackel er der Jugend zutragen soll, die Fackel der eigenen Seele. An dieser Stelle endet die Wissenschaft, und der Lehrer als Seelsorger und Künstler und Führer tritt auf; der Mann der Wissenschaft muß um die Gnade der Schöpfergabe beten. Wenn man sich dies ganz deutlich macht, dann versteht man erst die Symbolkraft des Rufes nach der Synthese, die zum Schlagwort der Zeit überhaupt geworden ist. Hier gewahrt man auch den Unterschied zwischen der Idee der Universität und dem Sinne der höheren Schule. Die Universität faßt den Begriff der Synthese nach seiner logisch-rationalen Seite: Synthese als Zusammenfassung der durch Zergliederung gefundenen Einzelkenntnisse in einem System, Ausbau

der wissenschaftlichen Fragmente zum Weltbilde, Zusammenschau der Ergebnisse in den einzelnen Disziplinen, Ordnung der Systeme in einer philosophischen Wertlehre, Konstruktion des Globus intellectualis. Ihrem Wesen nach kann die Universität nichts anderes wollen. Wenn wir aber untersuchen, was das Geschlecht um 1918 unter Synthese versteht, so erhalten wir ein grundverschiedenes Gesicht, das einem Menschen mit anderer Sucht, anderem Wollen gehört. Hier bedeutet Synthese das den ganzen Menschen aufwühlende Erlebnis von der Einheit des Lebens, die Komponierung all der Einzelerfahrungen und rationalen Ausdrucksformen von der Seele aus. Während der Synthese der Wissenschaften die Arbeit der Analyse vorangeht und gegenübersteht, so betonen die anderen die Vorherrschaft des Ganzheitserlebnisses und stellen dem Erlebnis des Kosmischen das Einzelne, Materialisierte entgegen. Die Wissenschaft muß mit Kant die Idee als unendliches Ziel denken, dem ein Sein nicht zukommt, sondern das unser Denken lenkt und gestaltet; die Menschen um 1918 hingegen fühlen als Romantiker die Idee als schöpferisches Geistwesen, das von begnadeter Seele empfangen wird und das Wirken und Denken der Menschen nach seinen Gesetzen regelt. Und wenn auch logisch die beiden Auffassungen verwandte Zeichen weisen, so lehrt doch jede tiefere Psychologie, daß uns hier zwei verschiedene Arten der Weltanschauung und des Lebensstiles entgegentreten. Dort die Wissenschaft als das Unternehmen, das 'verständlich' Gewordene zu vereinigen in einem Begriffsganzen höherer Ordnung, hier der geistige Wille, von Sehnsucht beflügelt und von Ahnung geleitet, die Welt nach dem Rhythmus der Seele zu gestalten.

Und diese Verschiedenheit der Weltanschauung liegt dem Wollen der Lehrer zugrunde. Der Gedanke der Konzentration führt nicht ohne symbolische Bedeutung auf Dilthey zurück, der schon in der positivistischen Zeit den Bestand einer seelischen Architektonik erkannte, die nicht durch die Elemente erkannt werden kann. Von hier aus wird man erst das Ringen nach einer Kulturkunde und Deutschkunde verstehen und auch die organisatorischen Versuche der deutschen Oberschulen, die auf der Idee der Kultur als eines lebendigen Seelengutes aufbauen. Das klassische Altertum steht nicht mehr vor uns als ein absolutes Ideal, sondern als Station der deutschen Seele auf dem Leidensweg zu Gott. Die Geschichte wird ihr zum Erlebnis, ja selbst Mathematik und Naturwissenschaft werden nicht mehr studiert um ihrer Leistungen willen im Gebiete des Materiellen, sondern um ihres humanistischen Elementes willen. Ich brauche bloß noch einmal auf das hinzuweisen, was vom Berufe der Wissenschaft gesagt wurde, um hier die Wesensverschiedenheit aufzuzeigen, die zwischen dem Ethos des modernen Erzieherwillens und dem Ethos der Universität waltet. Dort die Idee des neuen deutschen Menschen der Zukunft, hier die überpersönliche Wahrheit der Sache.

Gerade darin scheint mir die Tragik des deutschen Erziehers der vergangenen Jahre zu liegen, daß seine Schule ihre tiefste Kraft nicht von der schöpferischen Idee des neuen Menschen empfing. Die Erlösung kann nicht von mehr oder anderer Wissenschaft aus uns werden; wir müssen warten auf die Ankunft des neuen Menschen. Die deutsche Wissenschaft wird uns hellsichtig machen, daß wir ihn erkennen. Anerkennen muß ihn der 'Held in unserer Seele'.

WILHELM VON BODE UND GEORG DEHIO

Von Fritz Knapp

Am Ende vorigen Jahres feierten die beiden geistigen Führer der Kunstgeschichte besondere Feste: Wilhelm von Bode wurde am 10. Dezember 80 Jahre, Georg Dehio am 22. November 75 Jahre. Wenn an dieser Stelle noch nicht darüber berichtet worden ist, so entschuldigt sich das mit der Spanienreise des Referenten. Der reiche Widerhall und die vielfache Anerkennung, die den greisen Jubilaren überall entgegengebracht wurde, spricht nicht nur für die persönliche Bedeutung, die man diesen Meistern allseitig zuerkennt, sondern auch für die Wichtigkeit und weiten Wirksamkeit ihrer Fachwissenschaft. Die Kunstgeschichte hat, wenn sie auch nicht von ihnen begründet ist, so doch durch sie jene allgemeine kulturelle wie nationale Bedeutung gewonnen, die sie heute zu einem der wichtigsten geisteswissenschaftlichen Fächer macht, das, zugleich weit über die engen Grenzen beschränkter Fachwissenschaft hinausgehend, breite Kreise der Gebildeten in sich schließt. Wir vergessen leicht, darüber nachzudenken, wem wir eigentlich diese oder jene geistige Bereicherung danken. Aber in diesem Falle stehen diese beiden Namen Wilhelm von Bode und Georg Dehio zusammen mit den beiden großen Begründern Jakob Burckhardt und Karl Justi in einer Reihe als die da, denen wir hier verpflichtet sind.

Ganz dem Geiste der Zeit entsprechend, in der sie groß wurden, sind beide, Bode wie Dehio, Meister wissenschaftlicher Sachlichkeit und unermüdlicher Forscherenergie; beide haben Anteil an der ewig schöpferischen Kraft des Genies, das nie rastet und in andauernder Fortentwicklung wie ewiger Wandlung stets Neues schafft und gestaltet. Stimmen beide in der Großheit ihrer Ziele und der Konsequenz, mit der sie diese verfolgen, durchaus überein, so ist doch andererseits die individuelle Differenz der Persönlichkeiten in Betracht zu ziehen. Bode ist in einzig hervorragendem Maße Museumsmann, als Sammler und Ergründer noch nicht beachteter Kunstgebiete die führende Größe von internationaler Bedeutung. Er steht mitten im großen Getriebe des Lebens drinnen. Er ist wie der beherrschende Genius, wie der Regent über allem, was Museumswesen und Kunsthändlertum heißt. Die Ehrungen, die man ihm darum brachte, gingen weit über die engen Grenzen unseres Vaterlandes hinaus, und das, was ihm die Kunstsammler und Kunsthändler als Geschenk darbrachten, und was jetzt in einem besonderen Raum des Kaiser-Friedrich-Museums aufgestellt ist, bezeugt über all den offiziellen Ehrungen, unter denen die des Reichspräsidenten allein genannt sei, seine internationale Bedeutung. Man kann heute beinahe sagen, daß es kein großes Museum, keine bedeutende Privatsammlung gibt, die nicht irgendwie ihm zu Danke verpflichtet wäre.

Das Monument aber, das ihm ewig ein Denkmal, von ihm selbst aufgerichtet, sein wird, ist sein Kaiser-Friedrich-Museum in Berlin. Nur wer weiß, aus welchen bescheidenen Anfängen sich dieses in seiner Art einzige Museum entwickelt hat, wie es gleich einem stetig sich ausbreitenden Strombett jetzt dank ihm eine gewaltige Flutwelle geworden ist, die unendliche Schätze erfaßt und mit sich reißt, kennt seine geniale, alles umfassende und alles mit persönlicher Liebe durchdringende Geisteskraft. Die italienischen Renaissance, vor allem deren bis dahin fast ganz vergessene und von ihm erst wieder entdeckte Plastik, Orient und Byzanz, ferner die Niederländer aller Epochen, besonders aber Rembrandt, dem er ebenso wie der florentinischen Renaissanceplastik ein gewaltiges Sammlerwerk gewidmet hat und endlich die deutschen Maler

wie Plastiker der Vergangenheit hat er in sein Forschertum und Sammlerwesen hineinbezogen. Damit sind nur die allerwichtigsten Gebiete genannt. Daß er auch Bronzen und Plaketten, Fayencen und Handzeichnungen sammelte, daß er in einer unendlichen Reihe von Artikeln und Büchern seine besonderen Forschungen niederlegte, müßte dazu herausgehoben werden. Man würde viel Raum brauchen, wenn alle Verdienste um die Wissenschaft hier nur aufgezählt werden sollten. Daß er, seiner eignen starken Natur entsprechend, auch die kraftvollen Künstler und einen gesunden Naturalismus bevorzugt hat, sei erwähnt. Alles aber wird übertroffen durch die beherrschende und hinreißende Macht seiner Persönlichkeit. Die Klarheit und Schärfe der Urteilskraft, die Energie und das rücksichtslose Sichdurchsetzen, die einzigartige Hingabe und Opferfreudigkeit, die Leidenschaftlichkeit und Frische seines Wesens, das sind alles Eigenschaften, die ihn zu einer beherrschenden, trotz aller Eigenwilligkeit bestrickenden individuellen Persönlichkeit machten. Wer einmal mit ihm zu tun hatte oder gar das Glück hatte, länger unter ihm arbeiten zu dürfen, wird nie mehr im Leben den Eindruck vergessen, der hier von einer überragenden, genialen Meisterschaft, von einer dem künstlerischen Wesen verwandten Schöpferkraft ausgeht. Wenn hier noch etwas gesagt sein soll, so möge es der Wunsch sein, daß er die endliche Fertigstellung des neuen Museumsbaues auf der Museumsinsel noch erleben möge, daß er die jetzt z. T. in Depots verborgenen Schätze deutscher Kunst, die er doch zumeist selbst sammelte, dort aufstellen kann. Hier haben trübe Hemmnisse seinen Lebensabend leider verdunkelt. Daß er dies sein Werk noch ganz vollendet sehen darf, dazu sollten alle Kräfte in Tätigkeit gesetzt werden. Es ist leider von anderer Seite viel, sehr viel versäumt, und der Staat hätte hier eine große Ehrenpflicht zu erfüllen, zumal da kein anderer als Messel, der doch gewiß auf dem Gebiet des Museumsbaues der hervorragendste Architekt war, die Pläne zusammen mit Bode ausgearbeitet hat.

Georg Dehio, eine durchaus andere Persönlichkeit, hat dem freien großen Schaffen in der Öffentlichkeit ein vielmehr in sich geschlossenes Wesen zur Seite zu stellen. Mit unermüdlicher Energie und dem tiefen Ernst und der Strenge des Fachgelehrten hat er als Professor in Königsberg und in Straßburg gewirkt. Seit 1884 hat er sein grundlegendes Werk: 'Die kirchliche Baukunst des Abendlandes' zusammen mit G. von Bezold herausgegeben, dessen lange Reihe von Tafeln zusammen mit zweibändigem Text überhaupt erst die Fundamente zur Erforschung der mittelalterlichen Architektur gebracht hat. Auch er hat da internationale Bedeutung gewonnen. Dann aber überraschte er die Gelehrtenwelt mit seinem 'Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler', das, 1905—12 in fünf Bänden erschienen, ein geradezu klassischer Führer durch die Kunst deutscher Vergangenheit ist. Wenn schon Bode auf dem Gebiete der deutschen Plastik und Malerei vorgearbeitet hatte, so gab Dehio hier besonders der Architektur das nötige Relief. Niemand, der durch deutsche Gaue wandert, kann dieses Handbuch entbehren, dessen verschiedene Bände schon die dritte oder gar die vierte Auflage erlebten. Schließlich aber setzte Dehio seinem Lebenswerk, das der Erforschung der deutschen Kunst geweiht ist, die Krone auf mit seiner 'Geschichte der deutschen Kunst', das, 1916 begonnen, vor kurzem seine Vollendung erreichte. Die stattlichen drei Doppelbände bringen uns hier eine deutsche Kunstgeschichte, die wahrhaftig eine deutsche Geistesgeschichte ist.

Wir werden dem höheren Geschicke dankbar sein müssen, daß es gnädig über diesen beiden Geistesgrößen gestanden und jedem die Entfaltung bis zur endgültigen Lösung gewährt hat, die man so oft vergebens großen Geistern wünscht. In allen deutschen Landen fand die Feier dieser beiden deutschen Kunsthistoriker, die die

Senioren, aber auch die Größten unserer Wissenschaft genannt zu werden verdienen, weitgehendes Echo. Hier stand nicht nur ein enger Kreis von Fachgelehrten, sondern die breiten Schichten des Volkes, alle gebildeten Deutschen drängten als Gratulanten an der Pforte der Jubilare, der beiden Wilhelm von Bode und Georg Dehio.

BERICHTE

ALTERTUMSKUNDE: RÖMISCHE GESCHICHTE UND KULTUR

Seit B. G. Niebuhr im Winter 1810/11 seine grundlegenden Vorlesungen über Römische Geschichte hielt, hat die ältere römische Geschichte in der deutschen Wissenschaft ihre wirkliche Heimat gefunden. Schwegler, Rubino, Th. Mommsen sind Niebuhr gefolgt. Mommsens Werk ist nicht nur für die Wissenschaft, sondern für die weitesten Kreise der Gebildeten lange Zeit *die* Römische Geschichte gewesen. Und trotz ihrer Einseitigkeit und ihrer Schwächen, trotzdem wir Neues hinzulernten und hinzufanden, bleibt sie ein ewig junges Buch. Zudem steht Mommsen mit seiner gewaltigen Lebensarbeit, die das Römertum in allen Richtungen durchdachte und darstellte, breit vor der gesamten römischen Forschung der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Neben ihm blieb nur besonders gearteten Mitforschern wie K.W. Nitzsch und H. Nissen — auch den grundgelehrten L. Lange kann man hier noch nennen — Raum zu besonderer Betätigung. Wie Mommsens Forschung hat auch seine Lehre weit und tief gewirkt, und wer zu seinen Füßen hat sitzen dürfen, wird das nie vergessen, aber einen Nachfolger und Fortsetzer für seine 'Römische Geschichte' hat er in Deutschland nicht gefunden. Ein italienischer Schüler, Ettore Pais nahm hier seine Arbeit auf und legte in zahlreichen umfangreichen Büchern seine Forschung nieder. Aber seiner Art wie seiner Methode nach trat Pais zu Mommsen in einen gewissen Gegensatz. Er kehrt zurück zu dem absoluten Skeptizismus, wie ihn die Italiener und Franzosen, vor allem Louis de Beaufort z. T. vor Niebuhr vertreten hatten: eine römische Geschichte gibt es eigentlich erst seit dem Beginn des dritten Jahrh. v. Chr.! Pais hat sich in seinen verschiedenen Werken z. T. gewandelt, z. T. gemildert, seine Überkritik hat auch in mancher Beziehung anregend gewirkt, doch über scharfsinnige Untersuchungen ist er selten hinausgekommen.[1]) Sein extremer Standpunkt löste eine starke Gegenströmung aus, die auch in Italien selbst zum Ausdruck kam. Sie fand dort bei einem in Italien lebenden Deutschen, der seit 1879 in Rom an der Universität wirkte und nach einem kurzen Zwischenaufenthalt in Leipzig wieder nach Rom zurückkehrte, einen Rückhalt, bei Julius Beloch, der am Anfang seiner römischen Wirksamkeit mehrfach Arbeiten aus der römischen Geschichte gebracht hatte: Campanien (1879), Der römische Bund unter Roms Hegemonie (1880), sich aber dann ganz der griechischen Geschichte zugewendet hatte. Aus seiner Schule ist Gaetano de Sanctis hervorgegangen, der Verfasser der jetzt bis zum IV. Band (Punische Kriege) veröffentlichten 'Storia dei Romani'. De Sanctis spricht selbst in der Vorrede der seinem Lehrer gewidmeten ersten beiden Bände aus, daß er einen Mittelweg erstrebe 'zwischen blindem Überlieferungsglauben und dem nicht minder blinden Wahn, um jeden Preis der Überlieferung den Glauben abzusprechen'. Die erschienenen Bände sind reich an

1) Gerade läßt er wieder eine zusammenfassende Römische Geschichte erscheinen in der von G. Glotz herausgegebenen Histoire générale: Histoire ancienne III Histoire Romaine fasc. I, Paris 1926.



sorgfältiger Arbeit und wertvollen Ergebnissen, aber auch stark belastet durch allzuviel Einzelerörterungen, die die Übersicht erschweren. — In Deutschland selbst ist in der Zwischenzeit im Gebiet der älteren römischen Geschichte rege weitergearbeitet worden. Auch an Zusammenfassungen hat es nicht gefehlt, ich erinnere nur an B. Nieses Grundriß und an Münzers 'Adelsparteien und Adelsfamilien', eine Darstellung im großen ist aber auch hier zunächst noch ausgeblieben; nur daß der Gedanke daran bei einzelnen Forschern lebt, hat hier und da verlautet. Danach weckt es eine besondere Erwartung, wenn Julius Beloch selbst jetzt überraschend mit einer Römischen Geschichte (1) hervortritt, allerdings nur der römischen Geschichte im engsten Sinne, bis zum Abschluß der Vorherrschaft in Italien und zum ersten Auftreten Roms als Weltmacht.

Wer das Buch in die Hand nimmt und eine großzügige Schilderung von dem Werden Roms zu finden hofft, wie sie B.s Griechische Geschichte in einzelnen Teilen glänzend bietet, wird etwas enttäuscht sein. Wenn B. in der Neuauflage seiner Griechischen Geschichte Darstellung und Untersuchung im ganzen getrennt hat, so gibt er hier bewußt eigentlich nur den zweiten Teil, die Untersuchung. Meine Aufgabe konnte nur sein festzustellen, was sich über diese Zeit mit Sicherheit oder, wo die Überlieferung dazu nicht ausreicht, mit hoher Wahrscheinlichkeit ermitteln läßt', sagt er im Vorwort. Man kann ihm das bei dem Zustande unserer Quellen nicht verargen, aber schade ist es doch, daß die durchlaufenden Gedankenreihen, die Vergleiche mit der griechischen Entwicklung, die Beloch mehrfach streift, nicht mehr herausgearbeitet worden sind. Sie hätten auch für manche Seite der Untersuchung fruchtbar werden können. — Eine Fülle von z. T. sehr mühsamen und wertvollen Einzeluntersuchungen wird geboten anschließend an sechs große Abschnitte: 1. Die Quellen, 2. Latium und Rom, 3. Die Anfänge, 4. Die Begründung der Machtstellung Roms, 5. Die Unterwerfung Italiens, 6. Die politische Einteilung Italiens. Auch hier wird der nicht speziell eingeweihte gebildete Leser — B. denkt bei seinem Buche in erster Linie an die Fachgenossen — manches ihm Fremde finden, u. a. ein Absehen von den ihm geläufigen chronologischen Angelpunkten und dafür eine allgemeinere zeitliche Feststellung: der Volkstribunat ist nach B. weder 494 noch 471 entstanden, sondern als Amt erst Ende des V. Jahrhunderts, die Zensur ist nicht im J. 444 geschaffen, sondern als selbständiges Amt erst nach 366, der erste römisch-karthagische Vertrag fällt nicht 507 oder 348, sondern an den Anfang des IV. Jahrh., das berühmte angeblich vom Cos. Sp. Cassius mit den Latinern geschlossene Bündnis gehört nicht, wie die Überlieferung behauptet, 493, aber auch nicht, wie neuerdings zu beweisen versucht worden ist, um 280, sondern um 370. Ich führe diese Aufstellungen als eigenartig an, aber nicht um sie herabzusetzen, sondern im Gegenteil, um dadurch zu zeigen, wie B. in seiner Weise zu positiven Ergebnissen zu kommen sucht und den öden Skeptizismus überwindet. Das ist ein erfreulicher Grundzug.

Ob B. in seiner Kritik nicht selbst stellenweise zu weit geht, ob er auf der andern Seite die Sicherheit seiner Schlüsse nicht überschätzt, sind andere Fragen. Z. B. scheint mir der Gesichtspunkt, daß die plebejischen Konsulate vor 366 in die später fixierte Konsulliste eingeschwärzt seien, nicht so ohne weiteres gültig. Daß die Plebs, bevor sie nach den Ständekämpfen im IV. Jahrh. v. Chr. sich ein für allemal eines der Konsulate sicherte, nicht oder so gut wie nicht am Konsulat teilgenommen hat, wie B. voraussetzt, scheint keineswegs erwiesen. B. ist hier mit Interpolationen zu schnell bei der Hand. Was ist die Plebs? Darauf gibt auch B. keine bestimmte Antwort, er schilt nur mit Recht auf die Fülle der unnütz darüber verschriebenen Literatur. Was

er andeutet, daß Patriziat und Plebs von vornherein sich nur auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet als 'vornehm und gering' gegenüberstanden, ist jedenfalls unrichtig. Gerade hier bietet die griechische Verfassungsgeschichte wichtige Parallelen. Die Plebs bilden zunächst die außerhalb des Geschlechterstaates und der Geschlechtergemeinde stehende oder nur lose mit ihr verbundenen (Clienten) Elemente, woher sie stammen, unterlasse ich mit Absicht, hier zu erörtern. Die natürliche weitere Entwicklung war, daß diese Massen mit dem Königtum, das sie förderte und in ihnen gegen die Geschlechter eine Stütze fand, wuchsen und sich neben den Geschlechtern Geltung verschafften. Durchaus einleuchtend setzt die Überlieferung die Grundzüge des timokratischen, von der Zugehörigkeit zu einem anerkannten Geschlecht unabhängigen Wehrstaates in die Königszeit unter den sagenhaften Servius Tullius, etwa ein Jahrhundert später, als in Athen durch Drakon derselbe Wehrstand geschaffen war[1]). Für B. sind die centuriae nur Steuerklassen ohne militärische Bedeutung. Eine auch in der Zeit liegende Entwicklung des alten römischen Königtums in der Art der griechischen Tyrannis führen die im Heer äußerlich vereinigten verschiedenen Elemente zusammen zum Sturz des Königtums, sehr zum Schaden der Plebs, die in der nachfolgenden Reaktion die ihm vielleicht ursprünglich zugesicherte volle Gleichberechtigung verlor und sie sich erst nach und nach in anderthalb Jahrhunderte langem Ringen wieder erkämpfen mußte. — Überhaupt hätte B. meines Erachtens auf die Verfassungsfragen und die damit zusammenhängende Überlieferung noch etwas ausführlicher eingehen können. Das Geheimnis von dem Werden Roms zur Großmacht durch die Verleihung seines Bürgerrechts von den ersten Anfängen an tritt nicht scharf genug heraus. Auch die ethnographischen Verhältnisse und die archäologischen Dinge werden nur hier und da berührt, obwohl sie auch für den Aufbau den ältesten römischen Geschichte sehr wichtig sind. Vielleicht hat B. sich vor Überbreite und vor Zersplitterung hüten wollen. Dagegen verwertet er wieder mit Glück seine planimetrischen Messungen, von denen er schon in seiner 'Bevölkerung der griechischen und römischen Welt' ausgiebig Gebrauch gemacht hatte. Bei der Entwicklung der Stadt Rom geht er aus vom Palatin, lehnt aber die alte Ansiedlung auf dem Quirinal daneben, wie ich glaube ohne genügende Begründung, schroff ab. Überhaupt ist B. in der Polemik reichlich scharf und scheint das nach seinem Vorwort auch selbst empfunden zu haben. Hier wäre mindestens ein Wechsel des Tones bei der Widerlegung leichtfertiger Einfälle und bei der Bekämpfung ernsthafter Meinungen wünschenswert gewesen. — Es reizt, bei dem großen Stoff, bei der Fülle der Streitfragen im einzelnen noch auf viele Punkte genauer einzugehen, eine solche Ausführlichkeit fällt aus dem Rahmen dieser Besprechung heraus; die bisher berührten Einzelheiten sollten nur als Beispiele dienen. Alles in allem ist B.s Buch wieder eine bedeutende wissenschaftliche Leistung, die wir dankbar begrüßen. Jahrzehntelange Studien sind hier niedergelegt, und vielfach wird sie sicher anregen. Aber man wird gegenüber dem Ganzen wie gegenüber dem einzelnen Fall sich stets mit dem vollen Rüstzeug der eigenen Meinung wappnen müssen. Und der neue 'Mommsen' bleibt noch immer zu schreiben.

Walther Judeich.

Dem im 2. Hefte dieser Zs. (S. 134 ff.) besprochenen ersten Bande seiner 'Geschichte der römischen Kaiserzeit' hat Hermann Dessau die erste Abteilung des

1) Diesen Vergleich wird allerdings Beloch sicher ablehnen, da er die bei Aristoteles in der Ἀθηναίων πολιτεία überlieferte drakontische Verfassung nicht anerkennt und in dem wackeren athenischen Reformer einen Schlangengott (die Burgschlange) sieht.

zweiten (von Tiberius bis Vitellius) folgen lassen (s) In der Vorrede zum ersten und zweiten Bande' schreibt er: 'Das weitverbreitete und berechtigte Verlangen nach einer dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechenden Geschichte der römischen Kaiserzeit habe ich im Vertrauen auf meine bei den besten Lehrern und in eigener langjähriger Forschung auf diesem Gebiete erworbenen Kenntnisse zu befriedigen unternommen. ... Neues auf einem so vielfach durchforschten Gebiete zu geben, war mir selbstverständlich nur in Ausnahmefällen möglich. Im allgemeinen handelte es sich für mich nur um zweckmäßige Zusammenfassung, verständliche Darlegung und richtige Beleuchtung von bereits Bekanntem, unter stillschweigender oder auch ausdrücklicher Ablehnung irriger, sich durch Namen oder Bedeutung ihrer Urheber empfehlender oder durch Kühnheit blendender Behauptungen.' Aber in Wahrheit ist D.s Kaisergeschichte weit mehr als eine 'zweckmäßige Zusammenfassung'; sie ist das Werk eines hervorragenden Geschichtschreibers, der den historischen Stoff, der ihm bis ins kleinste Detail gegenwärtig ist, völlig selbständig behandelt und mit dem sicheren Scharfblick des Meisters durchdringt. An jedem Satze ist zu erkennen, daß hier das Ergebnis jahrzehntelanger Forschungen vorliegt. Wie dem ersten Bande darf man auch diesem den unbeirrbaren Ernst und die Besonnenheit des Urteils nachrühmen. In höherem Maße als der erste Band ist der zweite eine fesselnde Lektüre auch für den großen Leserkreis; denn hier tritt uns eine lebendige Fülle des Geschehens entgegen, und es zeigt sich, daß D. auch diese lebensvoll zu gestalten weiß. — Was an dem Buche ganz besonders auffällt, ist, daß sich der Verf. von dem Vorurteil gegen die antike Überlieferung und namentlich gegen *Tacitus* befreit hat, das die Althistorie seit Jahrzehnten fast vollkommen beherrscht — hat doch erst kürzlich ein angesehener Forscher Tacitus' Darstellung der julisch-claudischen Zeit mit Shakespeares Königsdramen in eine Linie gestellt. Es ist sehr zu begrüßen, daß D.s Geschichtswerk, wie ich nicht zweifle, in dieser Hinsicht einen heilsamen Wandel herbeiführen wird. Für ihn steht es außer Frage, daß Tacitus 'ohne vorgefaßte Meinung schrieb'; er habe 'die scharfe Grenze von Geschichte und Dichtung nie und nirgends überschritten'; im wesentlichen hätten sich die Dinge so zugetragen, wie 'Tacitus und andre sie erzählen und wie sie auf Stein und Erz genug Spuren hinterlassen haben'. Damit ist natürlich vereinbar, daß der große Geschichtschreiber, im Banne seiner pessimistischen Anschauung der Welt und Menschen, allzusehr geneigt ist, auch das nicht aufs beste bezeugte Schlechte von den Menschen zu glauben (so berichtet er die Vergiftung des Drusus durch seine Gattin Livia auf Anstiften Seians und die geschlechtlichen Verirrungen des Tiberius auf Capri als Tatsachen), und daß er 'dem Drange nach Wirkung mitunter mehr als billig nachgegeben hat'. Namentlich die Schlußstücke der einzelnen Abschnitte waren nach D.s Auffassung darauf berechnet, auf den Kreis von Zuhörern zu wirken, denen nach dem damaligen Brauche das Werk zuerst bekannt gemacht wurde: so vor allem die berühmte Charakteristik des Tiberius (hier kann ich dem Verf. allerdings nicht beistimmen und ebensowenig in seiner Charakteristik der Arbeitsweise des Tacitus, S. 100). Dieser Einstellung zur Überlieferung entsprechend ist D.s Urteil über die julischen und claudischen Caesaren wesentlich verschieden von dem fast aller Historiker, die sich in den letzten Jahrzehnten mit der Geschichte dieser Zeiten befaßt haben. Dies gilt namentlich von *Tiberius*, dessen 'gerechte', von dem Bann einer durch und durch tendenziösen Tradition befreite Würdigung als eine Errungenschaft der Forschung angesehen wird. Tiberius ist, wie D. ihn sieht, nichts weniger als der bedeutendste römische Kaiser, wie ihn Mommsen gelegentlich genannt hat, als der letzte echte Römer, den man in ihm zu erkennen glaubte: er ist

sein Leben lang innerlich unfrei geblieben, unfrei den von Augustus geschaffenen Verfassungsformen gegenüber, ohne 'die Sicherheit des geborenen Herrschers', gewohnt, 'nach anderen zu schauen und sich nach anderen zu richten' und daher bereit, auch einem *Seian* sich vorbehaltlos hinzugeben, um schließlich nur durch niederträchtige Hinterlist sich der drückend gewordenen Fessel entledigen zu können. Dem Senat gegenüber weiß er den richtigen Ton nicht zu treffen. Als einen verhängnisvollen Fehlgriff des Tiberius bezeichnet es D., daß er dem Senat die Rolle eines obersten Kriminalgerichtshofes aufzwang und die ehrwürdige Körperschaft damit nötigte, gegen sich selbst zu wüten. Von *Gaius* sagt D.: 'Mit Entsetzen wenden wir uns von diesem Zerrbild eines Herrschers, zu dessen Erklärung manche in neuer und alter Zeit, ja schon bei seinen Lebzeiten, Geisteskrankheit zu Hilfe haben rufen wollen, von der in Caligulas Handeln keine Spur, wenn nicht knabenhafte Unvernunft und frecher Übermut, verbunden mit Eitelkeit, Roheit und Gefühllosigkeit Zeichen von Geisteskrankheit sein wollen. Gewiß hätte im Laufe der Jahre, durch Widerspruch gereizt, auf Hindernisse stoßend, zumal beim Hinzutreten körperlicher Störungen, Caligula sich zu einem Geisteskranken entwickeln können; aber dazu ist es nicht gekommen.' D. wendet sich zwar in der Vorrede gegen alle Vergleiche von Personen und Vorgängen, da 'der Hintergrund der Zeiten allemal verschieden sei', aber, dies natürlich zugegeben, darf doch wohl zur Erklärung von Caligulas Wesen und zugleich zur Rechtfertigung der Überlieferung (der von neueren Forschern der Glaube versagt wird) auf einen ebenso mächtigen und ebenso hemmungslosen Selbstherrscher hingewiesen werden: der dritte römische Kaiser ist nicht merkwürdiger, nicht rätselhafter als der Zar Paul I. Was D.s Urteil über *Claudius* anlangt, so war es mir eine Freude zu sehen, daß es im wesentlichen mit der von mir (in der Realencycl.) gegebenen Charakteristik übereinstimmt. Tatsächlich läßt allein schon die Rede über das ius honorum keinen Zweifel an der Geistesbeschaffenheit des erlauchten Redners. Auch sein neugefundener Brief an die Alexandriner kann unser Urteil nicht ändern. D. wirft dem Schriftstück 'Geschwätzigkeit' vor; es ist überdies die Frage, was in dem Schreiben auf Rechnung des Kaisers und was auf die der kaiserlichen Kanzlei zu setzen ist. Eine fast noch weniger als Claudius ernst zu nehmende Erscheinung war nach D.s Darstellung *Nero*, dieser Imperator, der nie eine 'Feldtruppe inspizierte, niemals ein Legionslager gesehen' hat, der seine Siege als ungemein vielseitiger Künstler in den griechischen Wettkämpfen über Rivalen erfocht, die sich besiegen lassen mußten. Daß Nero so geworden ist, lag nicht allein an seiner natürlichen Anlage, es lag, wie in D.s Erzählung anschaulich zum Ausdruck kommt, zugleich an der schrankenlosen Machtfülle in der Hand eines einzelnen, an dem Fehlen einer festen und ernsten, auf würdige Gegenstände gelenkten Erziehung, an der Bereitwilligkeit seiner Berater, auf alle Launen und Lüste des extravaganten Fürsten einzugehen, an dem Mangel an aufrichtigen Freunden, vor allem aber an dem allgemeinen Beifallsjubel, der den Virtuosen im Caesarenpurpur im Senat, im Volk und Heer, in den Provinzen umtönte und in ihm den Glauben erwecken mußte, daß seine Herrschaft ein Segen für die Menschheit sei. So begreift es sich, daß er, als zum erstenmal eine ernste Gefahr an ihn herantrat, rat- und widerstandslos zusammenbrach. Die Schuld Neros am Brande Roms leugnet D., zweifellos mit Recht, aber er hält den Verdacht für berechtigt, daß der Caesar aus Freude darüber, daß ihm nunmehr die Ausführung von Prachtbauten riesigen Umfanges möglich geworden war, das Rettungswerk nicht ernstlich gefördert habe. An den Brand Roms schloß sich bekanntlich der erste Zusammenstoß der römischen Staatsgewalt mit dem *Christentum*. D. weicht von der Anschauung anderer Forscher ab, wenn er (m. E. mit Recht) in Abrede

stellt, daß der römischen Regierung 'die Erkenntnis von der Eigenart des Christentums und seiner Gefahr für den Staat zum Bewußtsein gekommen sei' ... 'dem Pöbel Roms sollte eine Genugtuung gegeben werden ...' und wenn er (worin ich ihm nicht ganz beistimmen kann) die Meinung vertritt, diese erste Christenverfolgung habe keine direkten Folgen gehabt (S. 231). Nachdrücklich weist er darauf hin, daß die furchtbare Heimsuchung den Christen selbst aus dem Gedächtnis entschwunden sei; 'jahrhundertelang wußte kein Christ von den lebenden Fackeln Neros; wir wissen von ihnen nur durch heidnische, dem Christentum keineswegs geneigte Schriftsteller'. — Jahrelang war *Seneca* Nero zur Seite gestanden und hatte mit Burrus die Regierungsgeschäfte geführt, freilich in keineswegs großzügiger oder irgendwie schöpferischer Weise (S. 186). D.s Urteil über diese in Altertum und Neuzeit vielumstrittene Gestalt ist durchaus absprechend. Zwar sei Seneca kein böser Mensch gewesen und habe niemanden in den Tod getrieben, er habe seinen Einfluß auf den Kaiser auch nie in bösartiger Weise ausgenützt oder mißbraucht, aber 'sein Leben, seine ganze Führung widerstrebte nun einmal zu offenkundig jedem Versuch der Verklärung' (S. 252). 'Wer das geistige Erbgut der Menschheit', sagt D. (S. 244 und 252) sehr schön, 'auch nur um ein Geringes vermehrt oder ihr moralisches Empfinden geläutert hat, der steht hoch über allen persönlichen Anfeindungen und Verdächtigungen; Seneca hat kein Recht, daß man bei seiner Beurteilung von seinem Leben absehe.... Ein unbekannter Verehrer Senecas hat, wohl gar nicht lange nach seinem Ableben, sein Bildnis mit dem des Sokrates zu der jetzt dem Berliner Museum gehörigen Doppelbüste vereinigt, den Höfling und Weltmann mit dem Sucher nach Wahrheit, Unrein mit Rein.' Wenn man, wie so viele, in den Schriften und Briefen Senecas Erhebung und Trost in bitterer Stunde gefunden hat, fällt es nicht leicht, die Gerechtigkeit eines so harten Urteils anzuerkennen. Aber wenn Seneca wirklich die Apokolokyntosis verfaßt, wenn er wirklich seine literarische Kunst in den Dienst des Muttermordes gestellt hat, dann ist seine Weisheit nichts weiter als erborgtes Gut und nicht in leidenschaftlichem Ringen aus einer nach Wahrheit strebenden Seele geboren. — Wie sich schon aus diesen Andeutungen ergibt, ist D. weit entfernt von dem Programm, das Verteidiger gefunden hat: die Geschichte der Kaiserzeit zu schreiben, ohne die Kaiser zu nennen. Aber er ist ebensoweit entfernt davon, nur in den Persönlichkeiten allein die treibenden Kräfte zu sehen und *nur* die Geschichte der Kaiser zu schreiben. Die geschichtlichen Bedingungen, von denen diese mächtigen Herrscher abhingen, sind zum großen Teile schon im ersten Bande dargelegt und treten auch in dem vorliegenden klar hervor; der zweite Teil soll zur Darstellung bringen, wie sich die inneren Zustände des unermeßlichen Reiches in den nächsten Generationen nach Augustus gestalteten.

EDMUND GROAG.

Der leider verstorbene OTTO PLASBERG, Vertreter der klassischen Philologie an der Universität in Hamburg, ein hervorragender Kenner und bekannter Herausgeber Ciceronischer Schriften, hat im Winter 1923/24, nicht lange vor seinem allzufrühen Tode, Vorlesungen über 'CICERO IN SEINEN WERKEN UND BRIEFEN' gehalten. Das sorgfältig ausgearbeitete Manuskript fand sich in seinem Nachlaß vor und ist nun von Wilhelm Ax veröffentlicht worden (3). Dieser hat das Werk in acht Abschnitte geteilt. Der erste gibt eine 'Übersicht über Ciceros Werke und Briefe' als Quellen der Gesamtdarstellung, die darauf ausgeht, den geistigen und seelischen Wert der Persönlichkeit herauszuarbeiten. Daß wir gegen 800 Briefe von Cicero selbst besitzen, davon etwa die Hälfte an Atticus, sein *alter ego*, dem er sein Herz in wechselnden Stimmungen

hemmungslos ausgeschüttet hat, ist ebenso von ungewöhnlichem psychologischem Interesse wie es dem temperamentvollen Schreiber vor dem gehässigen Urteil eines Drumann, dem einseitigen eines Mommsen verhängnisvoll werden sollte. Die Älteren unter uns haben den Umschwung der letzten Jahrzehnte miterlebt, und das liebenswürdige, dabei aber bedächtig abwägende Buch Plasbergs ist ganz dazu angetan, die längst eingetretene gerechtere Würdigung des Mannes zu befestigen; in flüssiger Übersetzung eingestreute charakteristische Stellen tragen dazu bei. In sieben Kapiteln wird Ciceros Laufbahn vorgeführt, schlicht und sachlich, gelegentlich mit treffender Zusammenfassung: 'Er hatte nicht den Mut, seinen Idealen unentwegt zu folgen, aber auch nicht die Entschlossenheit, sie von sich zu werfen. Man könnte sagen: daß er Ideale hatte, war sein Unglück' (S. 75). Da der Verfasser nicht als Historiker schreibt, ist der Abschnitt über die literarische Tätigkeit in den fünfziger Jahren (De oratore, De republica, De legibus) besonders ausführlich geworden, er erscheint uns als die lehrreichste Partie des Buches (S. 96—143). Im Zusammenhang mit De republica wird auch auf die neuerdings mehrfach behandelte Bedeutung von *princeps* und auf den Prinzipat des Pompeius und Augustus eingegangen (S. 135ff.); daß Octavian 'von Gedanken Gebrauch machte, die Cicero in seiner Schrift Vom Staat ausgesprochen hatte' (S. 141, 172), ist gewiß richtig. Die philosophische Schriftstellerei findet im letzten Kapitel nur gerade noch ein Plätzchen; hier wird man am meisten daran erinnert, daß wir mit Zeitbeschränkung gehaltene Vorträge lesen.

In unserem 2. Heft (oben S. 129ff.) ist Friedrich Gundolfs 'Caesar, Geschichte seines Ruhms' besprochen worden. Der Verfasser hatte die Auffassungen von Caesar bis in die Goethezeit zum Gegenstand der Betrachtung gemacht. Jetzt führt er sie durch die folgenden Perioden weiter und gibt damit im Ausschnitt eine Charakterisierung der historischen Tendenzen in diesem Zeitraum. Seine Schrift 'Caesar im neunzehnten Jahrhundert' (4) will nicht ein Beitrag für die reine Forschung und Betrachtung seiner Tat und Welt sein, die G. (für seinen Standpunkt bezeichnend) längst und für lange abgeschlossen erklärt, sondern 'für die bewahrende Kunde der Menschenwerte und -bilder', wobei es ebenso auf die entscheidenden Träger des wechselnden Caesarbildes ankomme wie auf dessen ewigen Gehalt. Wir werden auf dieselbe hohe Warte geführt wie in den großen Werken des geistes- und sprachgewaltigen Kulturphilosophen; nur wem er nicht fremd ist, wird seinem Gedankenreichtum auch hier völlig zu folgen vermögen, denn es handelt sich nicht nur um eine erstaunliche Fülle neuzeitlicher Gestalter einer historischen Tradition, sondern vor allem um die auch sonst von ihm verfolgten Methoden und Ziele seiner sublimen Forschung. Aber auch wer nach jenen Sphären nicht zu streben wagt, denen der wirkliche Caesar in seinem Realismus und in seiner Zeit natürlich ganz fern stand, und wem es nicht zuwider ist, gerade über jenen Meister eines kristallklaren Stiles in einer Ausdrucksweise reden zu hören, die nicht immer durchsichtig und ungesucht ist, wird doch bei einem Gundolf vieles Wertvolle, ja Vortreffliche finden. Caesar sub specie der 'Massenwirtschaft', der Romantik, des Historismus im vorigen Jahrhundert ergibt hochinteressante Einblicke in das Wesen dieser kulturgeschichtlichen Strömungen; man bewundert die Kennerschaft des Verfassers, der eine lange Reihe geistiger Führer an uns vorüberziehen läßt, in denen Caesar sich bespiegelt. Nachdem Gundolf schon früher die heroische, religiöse und persönliche 'Sehart' der Caesardeutung bis zur Renaissance und dann die Differenzierung der letzteren nach der ästhetischen und sachlichen Seite aufgezeigt hatte, führt er nun die Hauptvertreter beider Richtungen in Frankreich und England von Napoleon und Byron bis Macaulay vor, von denen um 1850 in Sainte-

Beuve die eine, in Merivale die andere einen Höhepunkt bezeichnet. 'In Frankreich würdigte man am besten die *Person*, in England das *Werk*. In Deutschland sucht man seinen *Sinn* — eine dritte Sehart, worin nicht nur die ästhetische und die utilitarische aufgehoben waren, sondern auch die heroische des Altertums und die religiöse des Mittelalters sich erneuerten und begründeten' (S. 41). Nach Hegel treten Gioberti, der Erwecker des modernen 'italienischen Weltgedankens des Reiches und der Bildung', Ranke, Burckhardt, Mommsen in den Vordergrund, zuletzt besonders Nietzsche. Die Gesamtcharakteristik Mommsens (S. 56—66) ist ein Hauptstück des Buches und in diesem Zusammenhang treffend; indessen scheint uns der Hinweis nicht überflüssig, daß sie auf sein riesenhaftes Lebenswerk als solches, dem Gundolf innerlich fernsteht, nicht ausgedehnt werden darf.

Ein Hauptproblem der römischen Kostümkunde behandelt die amerikanische Archäologin Miß Lillian M. Wilson in ihrem Buche 'The Roman Toga' (5). Auf Grund umfangreicher Denkmäler- und Literaturkenntnis entwirft sie eine Geschichte dieses Nationalkleides von den ältesten Darstellungen der republikanischen Zeit an bis zum Beginn der byzantinischen Periode. Sie geht aus von einer genauen Analyse des halbkreisförmigen Gewandes der Bronzestatue des 'Redners' (Arringatore) in Florenz aus dem 3. Jahrh. v. Chr., um dann die breitere und längere Toga der Folgezeit zu beschreiben. Einen dritten Typus zeigen die zahlreichen Personen auf der Ara Pacis Augustae, dem das II. Kapitel gilt; sein Zuschnitt ermöglicht einen *sinus*, der zuerst nicht umfänglich war. Dieser tritt im ferneren Verlaufe der Kaiserzeit (Kap. III) in tieferer Form auf, und der Faltenwurf wird weiterhin immer reicher und komplizierter. Für die spätere Tracht (Kap. IV) ist das breitgefaltete, von der linken Schulter nach der rechten Achselhöhle gezogene Band charakteristisch, der Sinus reicht bedeutend weiter hinab, die untere Partie der Toga verengert sich. Seit Erhebung Konstantinopels zur Hauptstadt treten neue Veränderungen hervor; sie werden bis zu den Darstellungen auf den Elfenbeindiptycha verfolgt, die die Konsuln des 5. und 6. Jahrh. für sich und ihre Freunde anfertigen ließen. — Das knapp und anschaulich geschriebene Buch bietet noch mehr als die Schilderung des historischen Entwickelungsganges der Toga und gute Abbildungen der Kunstdenkmäler. Nach zahlreichen Photographien werden auch die Arten der Drapierung am lebenden Modell gezeigt, für jede der elf besprochenen Formen gibt die Verfasserin Schnittmuster und am Schluß einen praktischen Anhang 'The Toga for to-day'. Dieser enthält genaue Angaben über Stoff, Farbe (auch eine Farbenprobe für den Purpurstreifen der *toga praetexta* ist beigefügt), über den Zuschnitt usw. mit genauen Maßangaben sowie das Verfahren beim Ankleiden; bei Aufführungen werden sie die besten Dienste leisten. Die von David M. Robinson herausgegebene archäologische Schriftenreihe der Johns Hopkins University konnte nicht glücklicher eröffnet werden als durch Miß Wilsons schöne Monographie.

Eduard Fraenkel hat in seinem Vortrag 'Die Stelle des Römertums in der humanistischen Bildung', der auf der Berliner Tagung 'Das Gymnasium' im vorigen Jahre gehalten und jetzt im Druck erschienen ist (6), grundsätzlich dargelegt, weshalb und wodurch das Römertum unsrer Jugend im Unterricht nahegebracht werden muß. Er stimmt in dessen Charakteristik mit der bekannten Rektoratsrede Richard Heinzes (s. N. J. 1925 S. 813f.) überein und behandelt freimütig die Schwierigkeiten, die sich heutzutage dieser Aufgabe entgegenstellen. Die Schuld an dem vielfachen Versagen des Lateinunterrichts erblickt er hauptsächlich darin, daß ihm in unserer Zeit die entschiedene Bildungsidee mangle, die der Einführung in das Hellenentum innewohnt. Methode und Ziel der Erreichung einer *sapiens et eloquens pietas* im Sinne der Humani-

sten sind dahin, der Ciceronianismus geschwunden, der Bildungswert der lateinischen klassischen Autoren wird mit mehr oder weniger Sachverständnis und Recht angefochten; Ersatz durch die Sprachwissenschaft und die Ausdehnung der Lektüre 'von der fibula Praenestina bis zum Hirtenbrief Leos XIII.' hat neue Bedenken und Schwierigkeiten hervorgerufen. Fraenkel will keinen Lektürekanon vorschlagen — Friedrich Leo, mit dem er sich in der Schätzung der römischen Literatur, wenn wir nicht irren, einig weiß, hat es schon in seinem Göttinger Vortrag von 1900 getan —, aber er ist überzeugt, 'daß wir das Römertum im tiefsten Sinne brauchen, daß es uns zum Aufbau unseres deutschen Geistes Bausteine liefert, die dazu unentbehrlich und die anderwärts nicht zu beschaffen sind' (S. 25). Er findet sie, wie Heinze, im Verhältnis des Bürgers zum Staate und im 'Erlebnis' der lateinischen Sprache. 'Freilich' — das wird heute vielen aus der Seele gesprochen sein — 'ohne vorbereitende harte Arbeit, ohne unermüdliches Lernen im Stile früherer Zeit von Sexta herauf sind solche Früchte nicht zu haben; Anregungen haben noch nie genügt, das Schöne hervorzubringen.' Daß das eigentümlich Römische im Grunde unjugendlich ist, wird nicht verhehlt; lehrreich ist die Vergleichung der Wörter *παιδεία* und *humanitas* (s. Gell. XIII 17) für eine letzte Aufgabe des Menschen. Aber die römische Geschichte ist reich an geschichtlichen Vorgängen und Persönlichkeiten von hohem Pathos, und man soll auch die echt römisch gedachten Größen der älteren Zeit nicht deshalb der Jugend vorenthalten, weil sie vor der historischen Kritik nicht bestanden haben. Eine ernste Konkurrenz macht allerdings die Staatsgesinnung und das ideale Philosophieren Athens, wie wir sie bei Thukydides und Platon finden. Es ist letzten Endes von persönlicher politischer Überzeugung abhängig, ob man sich auf die Seite des individualistisch gerichteten Hellenentums stellt oder dem Gedanken der *maiestas populi Romani*, der *maiestas imperi* den Vorrang zuspricht. Hier, wo es sich um die Erziehung unserer Jugend handelt, wird man den Worten zustimmen: 'Die Römer, nicht sie allein, aber sie auch sollen uns helfen, in nicht allzuferner Zeit eine große und würdige *res publica* als Ausdruck und schirmendes Gefäß unseres Volkstums zu gewinnen.'

Im Verlauf seiner Ausführungen mußte Fraenkel auch die Entlehnung griechischer Kunstformen und Stoffe durch die Römer streifen. Das Thema ist seitdem von GÜNTHER JACHMANN in seiner Kölner Antrittsvorlesung 'DIE ORIGINALITÄT DER RÖMISCHEN LITERATUR' (7) behandelt worden. Der Vergleich hat von jeher nicht nur die Philologie und nicht nur die Wissenschaft beschäftigt. Vor einigen Jahrzehnten stand das Barometer für Rom sehr tief, Mommsen hatte in der Römischen Geschichte auch hier der Depression gewaltig vorgearbeitet. Seit jedoch vor allem Leo in seiner Prorektoratsrede vom J. 1904, seinem Beitrag für die 'Kultur der Gegenwart' und zuletzt in seiner leider unvollendeten Geschichte der römischen Literatur eine neue Beurteilung angebahnt und aufs eingehendste vertreten hatte, ist eine bedeutsame Wandlung eingetreten, und ein gerechteres Urteil wiegt vor. Jachmann hat ihm beredten Ausdruck gegeben, erfüllt von einem tiefen Verständnis des inneren Wesens künstlerischer und namentlich poetischer Gestaltung. Im Widerstreit gegen jenes veraltete Dogma, das in der lateinischen Literatur nur eine Erscheinungsform der griechischen erblickte, untersucht er grundsätzlich, worin die naturhafte Echtheit des Dichtertums bestehe und stellt sie an der Hand einiger Beispiele fest, indem er Plautus, Terenz, Catull, die Elegiker, Lucretius und Vergil von diesem Gesichtspunkt aus würdigt — der Titel des Vortrags hätte treffender lauten sollen 'Die Originalität der römischen *Dichtung*'. Diese individuelle Betrachtungsweise wird als notwendig erachtet, da es einen einheitlichen national-römischen Gesamtstil in der Literatur nicht gebe. Wirklich weniger

als anderswo? möchte man fragen. Wenn unter Originalität künstlerisch-schöpferische Selbständigkeit verstanden wird, so kann davon bei den Komikern natürlich in dramatischer Hinsicht nicht die Rede sein; um so origineller wirkt Plautus, 'ein Meister der Sprache, wie das Altertum keinen größeren gesehen hat', durch die Bildhaftigkeit seiner Phantasie, seine Rhythmen, Arien und Duette. Eignes Wesen und eignen Wert zeigt Catull als Lyriker, 'einer der echtesten Vorläufer Goethes'; 'die römische Lyrik ist in natürlichem Anschluß an die griechische Poesie, aber in selbständigem Leben ihren eigenen Weg gegangen'. Mit besonderem Glück ist das dichterische Ingenium des Lucretius charakterisiert, und vor allem sei modernen *obtrectatores Vergili* empfohlen, was Jachmann über die Georgica zu sagen weiß, 'zweifellos eins der schönsten Werke der antiken Literatur und ganz gewiß das schönste Lehrgedicht' (S. 36—39). Ein Hauptgesichtspunkt ist der Nachweis, daß die Römer in wesentlichen Punkten die griechische Dichtung der nachklassischen Zeit vollendet und übertroffen haben; wohl aus diesem Grunde fehlt Horaz, der an das *Aeolium carmen* anknüpft, leider ganz. Der Vortrag vermeidet maßvoll Übertreibungen, zeugt aber von der inneren Ergriffenheit, ohne die man über Poesie nicht reden soll; der Ref. fühlt sich dadurch in jene Zeit zurückversetzt, in der sich einer seiner Lehrer, lange vor Leo, mündlich in sehr ähnlichem Sinne zu äußern pflegte — der geistvolle Verfasser der 'Geschichte der römischen Dichtung' Otto Ribbeck. JOHANNES ILBERG.

1. KARL JULIUS BELOCH, RÖMISCHE GESCHICHTE BIS ZUM BEGINN DER PUNISCHEN KRIEGE. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co. 1926. VI, 664 S. Mit drei Karten. Gr. 8°. 35 RM.

2. HERMANN DESSAU: GESCHICHTE DER RÖMISCHEN KAISERZEIT. II. BAND, 1. ABTEILUNG. DIE KAISER VON TIBERIUS BIS VITELLIUS. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1926. VI, 400 S. Gr. 8°. 14 RM.

3. OTTO PLASBERG, CICERO IN SEINEN WERKEN UND BRIEFEN. Aus dem Nachlaß herausgeg. von Wilhelm Ax. (Das Erbe der Alten, 2. Reihe, Heft 11.) Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1926. IX, 180 S. Gr. 8°. Geh. 5 RM, geb. 7 RM.

4. FRIEDRICH GUNDOLF, CAESAR IM NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERT. Berlin, G. Bondi 1926. 92 S. 8°. Brosch. 3 RM, Ganzlein. 5 RM.

5. LILLIAN M. WILSON, THE ROMAN TOGA. The Johns Hopkins University Studies in Archæology, No. 1. Baltimore 1924. 132 S. 4°, 75 Abbild. 5 $.

6. EDUARD FRAENKEL, DIE STELLE DES RÖMERTUMS IN DER HUMANISTISCHEN BILDUNG. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1926. 45 S. Kl. 8°. 1,50 RM.

7. GÜNTHER JACHMANN, DIE ORIGINALITÄT DER RÖMISCHEN LITERATUR. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1926. 43 S. Kl. 8°. 2,60 RM.

GESCHICHTE: GEISTESGESCHICHTE

VON FRANZ SCHNABEL

Geistesgeschichtliche Forschung wird in Deutschland seit zwei bis drei Jahrzehnten mit besonderer Intensität gepflegt, und schon taucht der Wunsch auf, es möchte uns dereinst ein hierfür besonders begabter Historiker eine Geschichte des deutschen Geistes schreiben. Unter den jüngeren Vertretern unseres Faches, von denen wir die Durchführung einer solchen Aufgabe in Zukunft vielleicht erwarten dürfen, scheint KARL ALEXANDER VON MÜLLER wohl am besten für diese umfassende Arbeit vorbereitet. Seine gesammelten Aufsätze und Vorträge 'DEUTSCHE GESCHICHTE UND DEUTSCHER CHARAKTER' (1) sind zwar nur Gelegenheitsarbeiten, wie sie der Tag gebracht und gefordert hat, aber sie zeugen von umfassenden Kenntnissen, von einem die ganze deutsche Geschichte überblickenden Scharfsinn, von unabhängigem Urteil und einer feinsinnigen Fähigkeit des Zergliederns — alles Eigenschaften, die in ihrer Ver-

einigung ebenso selten wie notwendig sind. Eindringlich wird geschildert, wie das deutsche Schicksal durch den deutschen Charakter geformt und wie umgekehrt der deutsche Geist durch die Bedingungen von geographischer Lage und staatlichen Besonderheiten bestimmt wurde, und es bleibt nur der Wunsch, der Verfasser möchte diese Gedanken in einer breiter angelegten Geistesgeschichte des deutschen Volkes an dem Gang der Jahrhunderte prüfen und in ihm ausklingen lassen.

Für das Mittelalter hat JOHANNES HALLER solches Ziel sich gesetzt in seinem prächtigen Werke über das ALTDEUTSCHE KAISERTUM (1). Zwar bietet das Buch in erster Linie politische Geschichte, und auf diesem Gebiete läßt es, was die Tiefe des Blickes, die Sicherheit der Auswahl und die Kraft der Gestaltung betrifft, alle andern Werke weit hinter sich, aus denen wir uns bisher über die Geschichte des mittelalterlichen Kaisertums kurz zu orientieren gewohnt waren. Nicht geistlos und ängstlich werden die Lesefrüchte und die Ergebnisse wissenschaftlicher Kontroversen zusammengetragen und dann gerundet, sondern Haller verzichtet in auffallender Absichtlichkeit auf allen gelehrten Apparat, um die Dinge selbst zu geben. Der Kenner wird an den entscheidenden Stellen das vorsichtig abwägende Urteil bewundern, das auch vor eigenem Bekenntnis nicht zurückschreckt. Besonders gilt dies dem zentralen Problem der mittelalterlichen Geschichte, der Berechtigung der Kaiserpolitik. Der Verfasser nennt weder Sybel noch Ficker und entscheidet sich weder für den einen noch für den andern, sondern findet in dieser vielerörterten Frage doch noch eine neue, durchaus originale Stellung, die man bereits in seinem vielgelesenen früheren Werke, den 'Epochen der deutschen Geschichte' vorgebildet sieht. Haller erkennt die Berechtigung und den Zwang der Kaiserpolitik in den großen Hilfsmitteln und Möglichkeiten der Mittelmeerwelt begründet, er findet die Stärke und Größe des deutschen Königtums gerade auf diesen Hilfsquellen beruhend, und nur jene Kaiser scheiterten, die in Italien nicht nur Hilfsmittel suchten, sondern den Schwerpunkt des Reiches, der durchaus im Norden ruhte, nach dem Süden verlegen wollten — Otto III., Heinrich VI., Friedrich II. Mit Recht scheidet Haller daher die Regierungszeit des letzten großen Hohenstaufen aus der deutschen Geschichte aus: sie gehört ganz und gar Italien an. Daß dies alles aber nicht dargestellt werden kann ohne enge Bezugnahme auf die Geistesgeschichte der salischen und staufischen Zeiten, versteht sich von selbst, und so sind überall feine Bemerkungen über die Kultur des hohen Mittelalters eingestreut.

Mittenhinein in 'MITTELALTERLICHES GEISTESLEBEN' führt dagegen die also betitelte Sammlung von Abhandlungen des bekannten Historikers der mittelalterlichen Philosophie, MARTIN GRABMANN (2). Es sind Aufsätze, die an den verschiedensten Stellen bereits veröffentlicht worden sind; in ihrer Vereinigung bilden sie ein wertvolles Werk zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Sehr nachdrücklich betont Grabmann den kulturgeschichtlichen Sinn seiner Lebensarbeit: er wollte durch seine Forschungen nicht etwa nur ein philosophisches System ausbauen helfen; sondern das mittelalterliche Leben bleibt nur halbverstanden und wird schief beurteilt, wenn man nicht 'die Entwicklung der philosophischen, religiösen und theologischen Ideen, welche dem Denken und Wollen des Mittelalters Impuls und Richtung gegeben, aus den Quellen heraus kennt'. Dies ist ja auch der Mangel des weitverbreiteten und im übrigen verdienstlichen Werkes von H. v. Eicken, und wir haben ja gerade in den letzten Jahren Literatur genug gesehen — es seien nur Landsberg oder Scheffler genannt —, die aus 'peripherischen Erscheinungen' des mittelalterlichen Geisteslebens 'allgemeine Folgerungen über die Wesensstruktur des mittelalterlichen Menschen' gezogen haben. Es ist unnötig zu sagen, daß die Forschungen von Grabmann ausschließ-

lich auf den primären Quellen beruhen und daß darunter die handschriftliche Forschung aus den Schätzen der Laurentiana und der Vaticana an der Spitze steht. Es finden sich darunter glänzende Muster exakter historischer Arbeit, besonders über Thomas von Aquin und die Thomistenschulen, wie wir ja erst kürzlich an dieser Stelle (S. 484) Gelegenheit hatten, auf Grabmanns Thomasforschungen hinzuweisen.

Vom Mittelalter zur Neuzeit führt eine Sammlung 'DEUTSCHE MEISTERBRIEFE', die DIETRICH BELLMER herausgibt (4). Eine wie wertvolle Quelle für die Geistesgeschichte gerade in Briefen vergraben liegt, hat uns ja zuerst Georg Steinhausen gelehrt. Die vorliegende Auswahl ist an Umfang bescheiden, aber mit feinem Takte ist gerade den besten deutschen Briefschreibern und Briefschreiberinnen das Wort gegeben: wir nennen Dürer, Luther, Lichtenberg; ferner die Frau Rat, Mozart und Beethoven bis hin zu Nietzsche und Dehmel. Auch LISELOTTE VON KURPFALZ darf nicht fehlen, der übrigens MICHAEL STRICH soeben eine umfangreiche Biographie gewidmet hat (5): sie beruht, wie sich von selbst versteht, auf der großen Briefsammlung der Pfälzerin, und der Verfasser, dem wir vor Jahren schon eine grundlegende Studie über Liselottes Beziehungen zum Sonnenkönig verdankten, hat aus dem bekannten und vielbearbeiteten Material doch eine Lebensbeschreibung mit eigenen Ergebnissen aufzubauen gewußt.

Eine Frauengestalt anderer Art, die dem 'großen Jahrhundert' das Gepräge gibt und die wir aus ihren Selbstzeugnissen kennen, ist Kaiserin KATHARINA II. von Rußland: ihre MEMOIREN lesen wir jetzt in der schönen Ausgabe des Inselverlages (6). Einst hatte Alexander Herzen das erste Fragment dieses einzigartigen Werkes bekannt gemacht, dann hatte 1907 die Petersburger Akademie der Wissenschaften eine Gesamtausgabe veranstaltet: es war eine erstmalige Veröffentlichung der in Petersburg beruhenden Manuskripte, wobei aber manche Stellen unterdrückt worden waren, die jetzt bekannt geworden sind. Die Ausgabe des Inselverlages, die zuerst 1913 erschien, gibt einen glatten, die verschiedenen Redaktionen gegeneinander ausgleichenden Text.

In das merkwürdige, zwischen Sinnenlust und Mystik auspendelnde Leben des Barock führt auch das kleine Büchlein von EUGEN KALKSCHMIDT, das dem Erfinder des Meißener Porzellans, JOHANN FRIEDRICH BÖTTGER gewidmet ist (7); es zeigt die Welt der Vielerfinder und Tausendkünstler und berichtet in anschaulicher Weise, wie die moderne Naturwissenschaft und Technik aus dunklen Untergründen, aus Zauberei und höfischer Gewinnsucht geboren wurden. Das Buch ist lebendig und frisch geschrieben und bietet reiche Abbildungen.

Barock und Rokoko fanden ihre Ablösung durch den Klassizismus, der an WINCKELMANN anknüpft; eine Auswahl seiner WERKE, von A. Dorner besorgt (8), hebt mit Glück und Geschick das Ewige und Unvergängliche hervor und wird sich ausgezeichnet gerade für den Unterricht eignen. Sein Geist ist im folgenden Jahrhundert nochmals lebendig geworden in Jakob Burckhardt, dessen geistesgeschichtliche Bedeutung eben darin begründet liegt, daß er nochmals einen Klassizismus, eine 'Renaissance der Renaissance' heraufgeführt hat. Wie dies geschehen konnte, will die Publikation von WERNER VON DER SCHULENBURG 'DER JUNGE BURCKHARDT' klarmachen (9). Es ist viel Material hier zusammengetragen worden, wobei übrigens das meiste doch bereits bekannt ist. Nichts dagegen erfährt man von dem eigentlichen großen Lebensproblem Jakob Burckhardts, das uns zuerst Carl Neumann in jenen feinsinnigen Burckhardtaufsätzen gezeigt hat, die unbedingt in einer gesammelten Ausgabe allgemein zugänglich gemacht werden sollten. Mit Recht schließt die vorliegende Publikation mit der entscheidenden Romreise von 1853, die dann zum 'Cice-

rone' und seiner besonderen Kunst- und Geschichtsauffassung führte; aber die Wiederholung des Goetheschen Weges, die den Romantiker, den Biographen des Konrad von Hochstaden zu Palladio und Raffael führte, bleibt hier unbekannt und ungedeutet.

Auch sonst ist die Geschichte des XIX. Jahrh. ein beliebter Gegenstand geistesgeschichtlicher Untersuchungen geworden. Besonders das Zeitalter der deutschen Erhebung hat — nach dem Vorgange Friedrich Meineckes — in den letzten Jahren eine verstärkte monographischeBearbeitung erfahren. Eine von diesem Forscher angeregte Arbeit von E. Hölzle verfolgt die im Befreiungskriege so stark gewordene Idee einer altgermanischen Freiheit (10) bis zu den Humanisten und den angelsächsischen Puritanern zurück — mit ungewöhnlicher Belesenheit und der Fähigkeit klaren Gestaltens. Eine andere Arbeit, von R. Samuel, die mehr die literarhistorische Schulung verrät, handelt von derStaats- undGeschichtsauffassung des Novalis(11): es ist eine ergebnisreiche Studie zur romantischen Geschichtsphilosophie, nur hätte man die Untersuchung weniger breit und langatmig gewünscht. Schließlich gehört hierher das rheinische Lebensbild des Franz von Lassaulx, das Leo Just geschrieben hat (12). Es führt in die von Hashagen erstmals so trefflich behandelte Epoche der Franzosenherrschaft am Rhein im Zeitalter Napoleons, zeichnet das Bild eines rheinischen Juristen, der sich zum Interpreten des napoleonischen Rechtes machte, der Koblenzer kaiserlichen Rechtsschule als Lehrer angehörte, an der geistigen Erneuerung des Rheinlandes lebendigen Anteil nahm und dann doch beim Sturze des Kaiserreiches auf französischer Seite verblieb. Sein Schwager ist Joseph Görres gewesen, von dem der bekannte Görresforscher W. Schellberg unter dem Titel 'Deutschlands Wiedergeburt' zwei unbekannte Aufsätze veröffentlicht (13), die der gleichen geistigen Atmosphäre entstammen und 1809 — also in der Zeit des 2. Koblenzer Aufenthaltes von Görres — geschrieben sind. Sie handeln vom Falle Deutschlands und von den Bedingungen seiner Wiedergeburt, vom Falle der Religion und von ihrer Erneuerung: dieVerbindung der nationalen und der religiösen Erhebung wird hier besonders lebendig.

Zu diesen Bildern der deutschen Erhebung in den rheinischen Landen gehört auch Ernst Moritz Arndt, der die geschichtliche Funktion des Rheines am frühesten und tiefsten von allen deutschen Patrioten erfaßt und dann viele Jahrzehnte seines Lebens bis zu seinem Tode in Bonn am Rheine gelebt und gewirkt hat. Eine Auswahl seiner Schriften hat Heinrich Gerstenberg, der Hamburger Pädagoge, mit kluger Hand getroffen (14); die Bedürfnisse des Unterrichtes und überhaupt des Lebens sind dabei vorangestellt — der Historiker, der zuerst nach dem kulturhistorisch Bezeichnenden greift, hätte die Auslese an manchen Stellen wohl anders getroffen. Schließlich sei aus der napoleonischen Zeit noch die Biographie des bündnerischen Geschichtsforschers Johann Ulrich Salis-Sewis genannt (15): ein Bruder des bekannten helvetischen Generals und Dichters, hat dieser Geschichtsforscher gleichfalls die Leiden durchkosten müssen, die der Imperator über alle Vorkämpfer einer freien Schweiz verhängte. Die Biographie, von einem Nachfahren der Familie geschrieben, zeichnet einen liebenswerten, durch schwere Krankheit weich und hingebend gestimmten Gelehrten, dem das alte Rätien seine Wiederentdeckung und die römische Archäologie eine ihrer frühesten Neubelebungen verdankt.

In das Zeitalter der Restauration führt uns der Name Ranke. Seiner universalhistorischen Auffassung hat Gerhard Masur eine tiefschürfende, nur leider allzu schwer beladene Untersuchung gewidmet (16): die Darstellung einer Entwicklung der Weltgeschichtschreibung von Bossuet zu Ranke greift in allgemeinere geistesgeschichtliche Zusammenhänge und ist von höchstem Interesse. Gleichzeitig mit dieser Unter-

suchung muß die Ausgabe von Rankes Schriften zur Wissenschaftslehre genannt werden, die Erich Rothacker veranstaltet hat (17); wir nennen besonders die Antrittsrede von 1836, die in Übersetzung gegeben wird, ferner Abhandlungen aus der historisch-politischen Zeitschrift und aus den Vorträgen vor König Max. Es ist, wie man sieht, eine sehr verdienstliche Edition; denn diese wichtigen programmatischen Schriften, aus denen Rankes Geschichtsauffassung zu ersehen ist, waren bisher nur am Orte ihres Erscheinens und in der großen Gesamtausgabe zugänglich. In seiner gleichen Sammlung 'Philosophie und Geisteswissenschaften' hat Rothacker auch noch die Historik von Johann Gustav Droysen herausgegeben (18), in der er mit Recht ein Musterbeispiel der Wechselwirkung von philosophischer und einzelwissenschaftlicher Beschäftigung sieht.

Von Ranke und Droysen führt der Weg der geistesgeschichtlichen Betrachtung leicht zu Hegel und den Hegelianern, deren Geschichtsphilosophie Paul Barth vor einem Menschenalter in seiner Erstlingsarbeit einer kritischen Darstellung unterworfen hat (19). Dieser 'kritische Versuch' hat jetzt eine zweite Auflage erlebt. Sie ist, wegen der gedrängten Kürze, mit der die Untersuchung geführt ist, auch heute noch willkommen, wenngleich wir in den meisten Kapiteln, besonders auch dank der intensiven Karl-Marx-Forschung, heute sehr viel tiefer zu sehen vermögen; eine kleine, freilich unkritische Schrift über Sinn und Bedeutung der materialistischen Geschichtsauffassung, die Th. Hartwig unter dem Titel Historischer Monismus geschrieben hat, sei wegen ihrer klaren dogmatischen Entwicklung des Gedankenganges wenigstens genannt (20). Vor allem aber ist es das Verdienst von Heinrich Rickert, daß die 'Probleme der Geschichtsphilosophie' heute sehr viel schärfer gefaßt und entschiedener in Angriff genommen werden als vor dreißig Jahren; das also betitelte Buch, das Rickert in dritter Auflage vorlegt (21), ist zuerst 1904 in der Festschrift für Kuno Fischer erschienen. Jetzt stellt es sich — besonders was die Logik der Geschichtswissenschaften betrifft — als ein völlig neubearbeitetes Werk dar; in vielem rührt gerade dieses Kapitel an jene Fragen der natur- und kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung, die Rickert in einem berühmten Werke zuerst aufgegriffen und erörtert hat. Die starke Betonung der Geschichte, ihrer Stellung und ihres Wertes im Ganzen der Welt kennzeichnet Rickerts Lebenswerk; er leugnet keineswegs die Gefahren des Historismus, aber — ganz ebenso wie Troeltsch oder Max Weber — sucht er diesen Gefahren zu begegnen durch eine Prüfung der Voraussetzungen und Grundlagen des geschichtlichen Weltbildes, und nicht indem er einem modischen ahistorischen Fühlen und Denken das Wort spricht, wie es uns z. B. in Georg Forsters Schrift 'Geschichte und Persönlichkeit' entgegentritt (22), mit welcher der Lehrer nicht allzuviel wird anfangen können. Im übrigen aber wird auch heute noch der Angriff gegen das Übermaß an Geschichte am nachdrücklichsten nicht von der Seite der exakten Wissenschaften geführt, sondern auf jenem Wege, den Schopenhauer vorgezeichnet hat und Nietzsche ihm nachgefolgt ist. In diesem Sinne sind die Werke von Arthur Pfungst, von denen soeben eine Gesamtausgabe zu erscheinen beginnt (23), von höchstem Interesse; sie zeigen einen tiefen und feinen Geist, der aus dem Relativismus seiner Zeit die Flucht zu innerer Einheit und Ruhe nimmt und dann den Weg zu Buddha als eine Überwindung geschichtlicher Lasten beschreitet. Die Biographie, die Franz Angermann der Gesamtausgabe vorangestellt hat und die auch in Sonderausgabe erschienen ist (24), zeigt diesen Entwicklungsgang, wie er aus innerer Nötigung sich gestaltet hat und für die seelische Lage der Vorkriegszeit von höchstem geistesgeschichtlichem Interesse ist.

1. Karl Alexander von Müller, Deutsche Geschichte und deutscher Charakter. Aufsätze und Vorträge. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1926. 7,50 RM.

2. Johannes Haller, Das altdeutsche Kaisertum. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1926. 9 RM.

3. Martin Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben. Max Hueber, München 1926. 20,80 RM.

4. Dietrich Bellmer, Deutsche Meisterbriefe aus fünf Jahrhunderten. Halle a. S. Waisenhaus. 6 RM.

5. Michael Strich, Liselotte von Kurpfalz. Berlin o. J., Ullstein. 6 RM.

6. Katharina II. in ihren Memoiren; Übers. v. Erich Boehme. Leipzig, Inselverlag 1923. 10 RM.

7. Eugen Kalkschmidt, Der Goldmacher Joh. Fr. Böttger und die Erfindung des europäischen Porzellans. Stuttgart o. J., Dieck & Co. 2,50 RM.

8. J. J. Winckelmann, Auswahl, hrsg. v. A. Dorner. Hannover o. J., Adolf Sponholtz. 5 RM.

9. Werner v. d. Schulenburg, Der junge Jakob Burckhardt. Biographie, Briefe und Zeitdokumente. Zürich, Montana-Verlag 1926. 6 RM.

10. Erwin Hölzle, Die Idee einer altgermanischen Freiheit von Montesquieu. München, R. Oldenbourg 1925. 5,20 RM.

11. Richard Samuel, Die poetische Staats- und Geschichtsauffassung Friedrichs von Hardenberg. Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg 1925. 6,80 RM.

12. Leo Just, Franz von Lassaulx. Bonn, Marcus & Weber 1926. 11,40 RM.

13. Joseph Görres, Deutschlands Wiedergeburt. Zwei Aufsätze. Erneuert von Wilh. Schellberg. Köln, Paul Gehly 1924. 3 RM.

14. Ernst Moritz Arndt. Sein Vermächtnis an uns. Hrsg. v. Heinrich Gerstenberg. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1925. 8 RM.

15. Guido von Salis-Sewis, Ein bündnerischer Geschichtsforscher vor hundert Jahren. Johann Ulrich v. Salis-Lewis 1777—1817. Aarau, H. R. Sauerländer & Co. 1926. 10 RM.

16. Gerhard Masur, Rankes Begriff der Universalgeschichte. München, R. Oldenbourg 1926. 6,40 RM.

17. Leopold v. Ranke, Das politische Gespräch und andere Schriftchen zur Wissenschaftslehre. Hrsg. v. Erich Rothacker. Halle a. S., Max Niemeyer 1925. 2,50 RM. (Philosophie und Geisteswissenschaften II.)

18. Johann Gustav Droysen, Grundriss der Historik. Hrsg. v. E. Rothacker. Halle a. S., Max Niemeyer 1925. 2,50 RM. (Philosophie und Geisteswissenschaften I.)

19. Paul Barth, Die Geistesphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx. 2. Aufl. Leipzig, O. R. Reisland 1925. 3,60 RM.

20. Th. Hartwig, Historischer Monismus. Hamburg o. J., Hamburger Verlag G. m. b. H. 0,80 RM.

21. Heinrich Rickert, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. Aufl. Heidelberg, Carl Winter 1924. 4 RM.

22. Georg Forster, Geschichte und Persönlichkeit. Dresden, Sibyllen-Verlag 1923. 3 RM.

23. Arthur Pfungst, Gesammelte Werke. Hrsg. v. Marie Pfungst. Bd. I. Frankfurt a. M., Neuer Frankfurter Verlag 1926. 12 RM.

24. Franz Angermann, Arthur Pfungst, sein Leben und sein Werk. Frankfurt a. M. Neuer Frankfurter Verlag 1926. 3 RM.

TEUBNERS HANDBUCH DER STAATS- UND WIRTSCHAFTSKUNDE

Von Heinrich Gerland

Eine Reihe geachtetster Vertreter der Wissenschaft hat sich zusammengefunden, um dem deutschen Volk ein zusammenfassendes Werkzeug zur politischen Erziehung zu verschaffen. Denn wenn man mit Recht Klage darüber geführt hat, daß das deutsche Volk, d. h. die im politischen Leben der deutschen Gegenwart betätigten Staatsbürger, in weitem Maß von einer geradezu erschreckenden politischen Unbildung sei, so kann natürlich nicht daran gedacht werden, diese Unbildung etwa durch parteipolitische Agitation zu überwinden. Im Gegenteil: eine derartige, ganz auf das Einseitige gestellte, nicht intellektuell, sondern voluntaristisch vorgehende Influenzierung der Massen wird niemals zu einer Hebung des politischen Bildungsniveaus beitragen,

die sie ihrerseits, da es um die politische Aktion geht, auch gar nicht anstrebt. Wer mithin politische Bildung wirklich verbreiten will, der muß dies Ziel, mag das Wort auch paradox erklingen, außerhalb der Politik, namentlich aber außerhalb der Parteipolitik zu erreichen versuchen. Denn politische Bildung bezieht sich ihrem Inhalt nach auf die Voraussetzungen der Politik, nicht aber auf den Inhalt irgendeiner noch so weit gesteckten konkreten, politischen Aktion. Daß diese Voraussetzungen teils allgemeingültiger, teils historisch bedingter Art sind, teils dem Gebiet der Rechtslehre, teils dem der Gesellschafts- und Wirtschaftslehre angehören, liegt auf der Hand. Und daß gerade bei politischer Ausbildung das Geschichtliche in seiner Bedeutung gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, beweist die sich ewig wiederholende Erfahrung, daß im Leben der Völker, d. h. also in ihrer politischen Betätigung, der reine Rationalismus das gefährlichste aller Dinge ist. Geht er doch von der Idee aus statt von der Tatsache. Und selbst wenn die Idee zunächst aus der Tatsache abstrahiert sein mag, auf die Dauer erstarrt die von der Tatsache gelöste Idee zur Dogmatik der Ideologie und muß dann zuletzt unfehlbar mit ihren Postulaten an dem Granit der Tatsachen scheitern. Was das aber für die Gesellschaft bedeutet, welche unerhörte Opfer Staat und Gesellschaft einer derartigen Ideologie haben zollen müssen, beweist die Geschichte der französischen und russischen Politik auf das evidenteste. Und wenn so alle Politik Tatsachenpolitik sein muß, so kann politische Ausbildung auch nur Tatsachenausbildung sein in der doppelten Richtung: Ausbildung im Stoff seinem Inhalt und seiner historisch bedingten Relevanz nach. *Denn nur der ist politisch gebildet, der die historischen Bedingungen auch der eigenen Zeitverhältnisse zu erkennen vermag.*

Das für die politische Bildung notwendige Material ist ungeheuer, fast unübersehbar. Der einzelne vermag es nicht so weit zu meistern, daß er es allein zur Darstellung bringen kann. So bleibt, soll das Rüstzeug wirklich geschaffen werden, nur das Sammelwerk der Einzeldarstellungen übrig, wie es uns in mustergültiger Weise der Teubnersche Verlag geschenkt hat. Die Namen der beteiligten Autoren sprechen für sich selbst. Wenn, um nur zwei Namen in diesem Zusammenhang zu nennen, R. Schmidt die Geschichte der Staatenentwicklung gibt, Jellinek die Darstellung des Verfassungs- und Verwaltungsrechts des Reichs und der Länder, so mag immerhin die Tendenz, wie dies ja auch gar nicht anders sein kann, auf den Staatsbürger, mithin auf den Laien eingestellt sein: an der Wissenschaftlichkeit, an der Objektivität der Darstellung kann kein Zweifel sein, und man freut sich zu sehen, wie hier Früchte ernsthafter, schwierigster Gelehrtenarbeit für die Allgemeinheit nützlich gemacht werden. Und was für die genannten Einzelbeiträge gilt, gilt, wie mit Freuden konstatiert werden mag, für das ganze, große Werk, das allerdings der Referent im wesentlichen nur zu beurteilen wagt, soweit die Staatskunde in Frage kommt.

Das Werk gliedert sich in zwei große Teile, die Abteilung I bringt in 3 Bänden die Staatskunde, Abteilung II in 2 Bänden die Wirtschaftskunde. In der *Staatskunde* behandelt der 1. Band Wesen und Entwicklung des Staates (R. Schmidt-Leipzig), Völkerrecht und Völkerbund (Meurer-Würzburg), Geschichte der Staatstheorien (Layer-Graz), Staat und Volk (Laun-Hamburg), Staat und Gesellschaft (Heller-Leipzig), Verfassungsleben des Auslandes (Mendelssohn Bartholdy-Hamburg), Vertrag von Versailles (Rosenbaum-Hamburg). Der 2. Band bringt zur Darstellung: Grundrechte und Grundpflichten (Heller), politische Parteien (Valentin-Potsdam), Presse (Heuß-Berlin), Staatserziehung (Bäumer-Berlin), Verfassung und Verwaltung des Reichs und der Länder (Jellinek-Kiel), Heeresverfassung (v. Kuhl-Berlin), Staat und Kirche (Baumgarten-Kiel, Sägmüller-Tübingen), Bildungsrecht und Bildungspolitik (Ziehen-

Frankfurt). Der 3. Band behandelt: Recht und Leben, Bürgerliches Recht (Rumpf-Mannheim), Strafrecht (Radbruch-Kiel). In der *Wirtschaftskunde* behandelt der 1. Band die theoretische Grundlegung (Liefmann-Freiburg), die Entwicklung der Volkswirtschaft (Sieveking-Hamburg), Bevölkerungslehre (Budge-Frankfurt), die Gliederung des deutschen Volkes (Zahn-München), Sozialpolitik (Jahn-Halle), Sozialversicherung (Dersch-Berlin), Wohnungs- und Siedelungswesen (Rusch - Dresden), Kartelle und Trusts (Liefmann), Planwirtschaft und Sozialisierung (Ammon-Prag), Genossenschaftswesen (Müller-Berlin), Arbeitsrecht (Dersch), Lohnformen (Bräuer-Breslau). Der 2. Band enthält: Landwirtschaft (Ritter-Berlin), Forstwirtschaft (v. Mammen-Brandstein), Bergbau (Arlt-Bonn), Industrie (Koehne-Berlin), Organisation der technischen Arbeit (Schulz-Mehrin-Berlin), Energiewirtschaft (Pauer-Dresden), Betriebswirtschaftslehre (Geldmacher-Köln), Verkehrswesen (Blum-Hannover), Bankwesen (Dreyfus-Frankfurt), Geldwesen (Bräuer), Finanzwissenschaft und Reichssteuersystem (Bräuer), Handel und Handelspolitik (Sieveking).

Man sieht, es ist ein ungeheurer Stoff, der in den fünf stattlichen Bänden zusammengetragen ist, und es handelt sich, wie hervorgehoben werden muß, keineswegs um flüchtige Skizzen; die Einzeldarstellungen stellen vielmehr zum Teil eingehende und umfangreiche Abhandlungen dar. Aber wenn etwa das Bedenken erhoben werden sollte, daß zu viel des Stoffes sei, so muß demgegenüber darauf hingewiesen werden, daß die Auswahl der Einzelgebiete m. E. durchaus richtig vorgenommen ist. Dies gilt namentlich für die Wirtschaftskunde, bei der auch keins der behandelten Gebiete vermißt werden könnte. Bei der Staatskunde kann man zweifelhafter sein. Einmal dürfte es vielleicht nicht notwendig gewesen sein, Skizzen über bürgerliches Recht und Strafrecht zugeben. Will man schon einmal auch auf die Einzelmaterien des Rechtes eingehen, so ist eine Beschränkung auf einzelne Gebiete nicht recht verständlich. Namentlich aber hätte dann eine Darstellung des Gerichtswesens nicht fehlen dürfen, da hier schon mit Rücksicht auf die Forderungen der Gegenwart die Beziehungen zur Politik garnicht übersehen werden können. Systematisch endlich hätte das Arbeitsrecht seinen Platz besser in der Staatskunde gefunden, und es hätte auch ein Abschnitt über Wirtschaftsrecht nicht fehlen dürfen. Ob in der Wirtschaftskunde der Marxismus und Leninismus eine eingehendere Darstellung ex professo hätte finden müssen, lasse ich dahingestellt.

Allen Darstellungen eignet ein doppeltes: einmal sind sie frei von parteipolitischer Bindung, und dies gilt auch für Abschnitte, die von Parteipolitikern wie Heuß und Bäumer herrühren, ferner werden sie alle zusammengefaßt durch das eine Ziel der Erziehung zum *Nationaldeutschen*. Daß das letztere durchaus nötig ist, wer wollte das leugnen? Denn mit Recht sagt Laun: 'Eine Erziehung zum deutschen Nationalgefühl aber hat das deutsche Volk bis zum heutigen Tag nicht erhalten.' So klingt aus den verschiedenen Darstellungen die große Tragödie unseres Vaterlandes uns vernehmlich genug entgegen. Und manches treffliche Wort läßt erkennen, daß die letzte Absicht des Werkes ist, durch die politische Erziehung des einzelnen dem Wiederaufstiege des Ganzen zu dienen.

So kann man nur wünschen, daß das Werk sein Ziel erreicht und weiteste Verbreitung findet. Freilich, daß der ganze in ihm enthaltene, wie bereits bemerkt ungeheure Stoff etwa zum Gegenstand des Schulunterrichtes gemacht werden könnte, davon kann keine Rede sein. Dafür ist er viel zu umfangreich, und es darf ja auch dem Zwecke der Schule gemäß, den man mir allerdings in der Gegenwart nicht immer richtig zu bestimmen scheint, das Stoffliche niemals das Methodologische über-

wuchern. *Denn die Jugend muß erst denken lernen, ehe sie zum Handeln übergehen kann.* Das Leben erlernt sich mithin erst nach der Schule. Und es wäre ein ganz falscher Utilitarismus, wenn man der Schule bereits die Aufgabe zuweisen wollte, die zum Leben notwendigen Inhalte zu übermitteln. Jede Schule ist so betrachtet Vorbereitungsunterricht, jeder Unterricht, methodologisch betrachtet, dem Stoff nach Elementarunterricht. Gewiß: Staatsbürgerkunde muß namentlich auf höheren Schulen betrieben werden. Doch auch hierfür ist der in dem Handbuch enthaltene Stoff viel zu groß. Wohl aber ist das Werk für den, der, sei es an höheren Schulen, sei es an Fortbildungsschulen, Staatsbürgerkunde lehrt, unentbehrlich. Und da die Privatlektüre des einzelnen Schülers das geeignete Mittel ist, um die, sei es spezialisierende, sei es generelle Lebensbildung zu vermitteln und den von der Schule gegebenen Stoff zu erweitern, so sollte das Handbuch auf keiner Schulbibliothek fehlen, den Lehrern wie den Schülern ein gleich vorzügliches Hilfsmittel, dem einen für die Berufsausübung, dem anderen für die weitere Ausbildung zu dienen. — Daß aber das Handbuch für Volkshochschulen ein geradezu vorzügliches Lehrmittel darstellt, ergibt sich aus den bisherigen Ausführungen so von selbst, daß es nicht weiter ausgeführt zu werden braucht. Des weiteren sollte man in den politischen oder auch politisch-neutralen Jugendvereinen das Werk brauchen. Würde dies im weitesten Umfang geschehen, so wären diese Vereine in der Lage, sehr segensvoll zu wirken. Denn indem sie an der politischen Ausbildung der Jugend arbeiteten, würden sie diese vor politischer Verblendung, d. h. vor einseitiger Parteipolitisierung bewahren. Daß dies aber notwendig ist, wer wollte das leugnen, dem unabhängig vom Parteiprogramm die Überwindung der Zerrissenheit unseres Volkes der erste, wenn auch grundlegende Schritt zur Wiedererlangung unserer deutschen Freiheit ist? Nichts fördert diese beklagenswerte Uneinigkeit im Volke mehr als die Politisierung unserer Jugend, wie man sie heute betreibt, weil sie im Grunde nichts anderes ist als die Parteiisierung der Jugend, vor deren Fortschreiten Gott uns bewahren möge.

Ferner möchte ich wünschen, daß das Werk weiteste Verbreitung in Arbeiterkreisen fände, damit die überwiegend oder lediglich wirtschaftliche Einstellung der Arbeiterschaft durch, um noch einmal mit Laun zu reden, Erziehung zum Nationalbewußtsein überwunden, die Einseitigkeit des politischwirtschaftlichen Glaubensdogmas durch die kritische Wucht der Tatsachen, soweit möglich, beseitigt würden. Ich fürchte allerdings, das in diesen Kreisen sich das Werk schwer einführen läßt, da es mit dem schon hervorgehobenen Glaubensdogma nicht in Einklang steht.

Endlich sollte das Handbuch auch in der Hand keines Politikers fehlen, der in der Praxis steht. Denn es ist ein Werk nicht nur zum Studium, sondern auch zum Nachschlagen und ersten Orientieren, und gerade hierzu erweist sich die Form der Einzeldarstellung als überaus nützlich.

So kann, alles in allem betrachtet, das Erscheinen des Handbuches nur mit großer Freude begrüßt werden, und der Dank für das neue Werk muß gleichmäßig den Bearbeitern wie dem Verlag gezollt werden. Möge es seinen Weg machen! Dann wird es an seinem Teil mit zum Wiederaufstieg des Vaterlandes beigetragen haben, denn es wird dem einzelnen die zur politischen Betätigung notwendige Bildung geben, es wird ihm aber ferner (und das scheint mir nicht das geringste Verdienst des Werkes zu sein) in sachlicher Weise den Beweis dafür erbringen, daß die durch den Friedensvertrag geschaffene Situation weder in völkischer noch in staatlicher noch in wirtschaftlicher Hinsicht auf die Dauer von unserem Volk ertragen werden kann.

KUNST: DIE INTERNATIONALE KUNSTAUSSTELLUNG IN DRESDEN

VON FRITZ KNAPP

Man mag es drehen und wenden wie man will, mag sich begeistern oder ablehnend danebenstehen, die internationale Kunstausstellung in Dresden hat für uns Deutsche als das hervorragendste Ereignis des Jahres auf künstlerischem Gebiete zu gelten. Gewiß hat Italien schon seit Jahren seine Internationale, und auch in diesem Jahre sind die Deutschen eingeladen, in Venedig auszustellen. Gewiß versuchte Paris im vorigen Jahre eine internationale Ausstellung für angewandte Kunst. Aber für uns Deutsche kam dabei wenig heraus, schon weil wir auf letzterer überhaupt nicht zugelassen waren und wir in Italien nur sehr beschränkten Raum zugeteilt erhielten. Als die *Dresdener Künstlerschaft* den Entschluß faßte, zur diesjährigen Jahresschau deutscher Arbeit, die eine Gartenbauausstellung bringt, eine internationale Kunstausstellung zu veranstalten, war sie sich der hohen Aufgabe voll bewußt. Sie wählte sich nun in dem Direktor der Dresdener Gemäldegalerie *Hans Posse* sicher die bei weitem geeignetste Persönlichkeit. Dazu war man weitherzig genug, diesem Kenner moderner Kunst, der durch seine vorzüglichen Ankäufe zur Genüge seine Kompetenz erwiesen hat, freien Spielraum zu lassen. Und so konnte trotz aller Hemmnisse und Schwierigkeiten ein wenn auch nicht vollkommener, so doch zum mindesten ausgezeichneter Querschnitt moderner Kunst gegeben werden.

Denn ein Querschnitt in des Wortes wahrster Bedeutung ist diese Ausstellung. Wir überschauen einmal die Leistungen der Kunst der Welt im Verlauf der letzten dreißig Jahre. Das Wichtigste dabei ist, daß wir hier Maßstäbe gewinnen, und daß wir bei sorgfältigem Studium und besonders, wenn wir diese oder jene Lücke ergänzen, eine Einsicht in die Strömungen der Zeit gewinnen und erkennen, wo die überragenden Gipfel der Kunst von heute stehen. Daß es nicht leicht ist, in einer von den verschiedenfachen einseitigen Doktrinen und Malprogrammen verwirrten Zeit die wahren Werte zu erkennen und die oft verborgenen Richtlinien herauszufinden, das braucht nicht erst gesagt zu werden. Aber man muß vorurteilslos herantreten und, wenn man auch ablehnend bleiben mag, doch mit Interesse die verschiedenfache, schwierige Problematik, mit der sich die moderne Künstlerschaft abmüht, verfolgen. Die Aufstellung ist streng sachlich nach Ländern geordnet und unterstützt so den Versuch des Besuchers, sich in diese oder jene Völkergruppe hineinzuarbeiten. Der nach gleichem Prinzip geordnete Katalog hält vor jeder Beeinflussung des Urteils objektiv zurück, unterstützt aber durch eine Auswahl guter Abbildungen die Bemühungen. Wer die dunklen Gänge und Wirrsale modernster Kunst kennen lernen will, dem wird hier in ganz besonderer Weise wie nie zuvor und nie sonst Gelegenheit zur Einsicht gegeben. Nur heißt es Geduld haben und harte Arbeit leisten, daß man Klarheit gewinne und sich zu einem sicheren Abstand auch gegenüber den modernsten Regungen emporringe.

Das was die Ausstellung wertvoll macht, ist die große Zusammenfassung. Sie wirkt wie ein gewaltiges Zeitdokument. Wir sehen zunächst das große Ringen zweier Welten gegeneinander: Frankreich und Deutschland. Denn das sind die beiden Pole in dem Wettstreit der Kulturen. Und daß wir in diesem Kampfe nicht zu verzagen brauchen, daß wir nicht nachlassen dürfen, wird gerade hier offenbar. Nicht immer scheiden sich diese beiden Welten voneinander, oft sehen wir, daß auch Deutschland Frankreich nachgeht. Aber das große Resultat der Ausstellung bleibt, daß Deutschland allein es ist, das neben Frankreich standhält und künstlerisch letzten Endes eine

Welt für sich ist, und zwar von bedeutender Eigenart wie überraschender Vielfältigkeit, grade gegenüber dem einseitig von Paris überherrschten Frankreich.

So werden wir gefaßt sein müssen, zwei ganz verschiedenfache, das Abendland beherrschende Kunstatmosphären zu finden. Die Ausstellung will die Zeit nach 1900 zusammenfassend herausheben, greift aber klugerweise auf die Zeit vorher und den voraufgehenden Impressionismus zurück. Die ersten Säle gehören den *Franzosen*. Wir sehen Manet, den großen Führer zum Pleinairismus, der zugleich der einzige Franzose ist, welcher über die feine Salonkunst hinaus einen Zug ins Monumentale zeigt. Zwei Porträts, ein ausgezeichnetes Spargelstilleben und das wunderbar weich und licht gemalte Landhaus in Rueil, ein Meisterstück zugleich im Aufbau des Ganzen. Schon Renoir, der in seiner Frühzeit, wie zwei ausgezeichnete Porträts zeigen, eine kräftige Farbenskala in Rot anschlägt, geht in seinen späteren Werken zu einer glatten, geleckten Salonmanier über und zu einer bei aller Pikanterie und allen großen maltechnischen Raffinement süßlichen Farbensentimentalität. Rosa Fleisch, flaues Grün in seinen Landschaften haben so viel vom Geist des Boudoir, daß man Pariser Parfüm zu atmen meint. Es ist der typische Pariser Modemaler, dem man wohl allzuviel Bewunderung zuteil werden läßt. Interessant ist sein Boulevardsbild als Versuch, das Bewegte der Straße festzuhalten. Von Degas ist das Tänzerinnenbild von außergewöhnlich großem Format bemerkenswert, dazu eine feine bewegte Freilichtszene. Der geistvollste Kolorist des modernen Paris, Matisse, scheint mir nicht besonders glücklich vertreten zu sein. Nur ein Bild, der Karneval in Nizza, atmet noch wunderbar zarten Farbenduft, zeigt die leichte impressionistische Lebendigkeit seiner besten Zeit. Neuerdings hat er, sich der Zeitströmung fügend, auf die geistreichen Reize zarter, bewegter Lichtatmosphäre verzichtet und ist zu einem glatten Farbflächenstil, der jenen echt französischen Esprit vermissen läßt, übergegangen.

Damit ist schon die Wandlung angedeutet, die um 1900 über die Welt, die über Frankreich kam und dem Impressionismus, der Naturkopie den Krieg erklärte. Der Künstler, der fast wissenschaftlich den optischen Eindruck, die Naturimpression wiedergeben wollte, besann sich auf sein Ich, und im künstlerischen Schaffen sollte das persönliche Gestalten des Kunstwerkes wieder mehr bedeuten, es sollte Ausdruck eigenen Lebensgefühles sein. Man suchte wieder eine persönliche Auseinandersetzung und will im Aufbauen und Zusammenordnen, im Stilisieren und Formen der subjektive Gestalter des Kunstwerkes sein. Es ist gewissermaßen das schöpferische Bewußtsein, das in dem Künstler wieder erwacht und an Stelle des bisherigen wissenschaftlichen Erkenntnisdranges tritt. Die beiden führenden Meister Cézanne und Gauguin, besonders der letztere, sind in der Ausstellung mit einigen bezeichnenden Stücken vertreten. Jener strebt nach einem künstlerischen Aufbau der Wirklichkeit nach den Gesetzen der plastisch-kubischen Materialität, dieser sucht vielmehr die Wirklichkeitswerte in eine beruhigte Flächenstilisierung einzuordnen. Derain geht ähnliche Bahnen, nur entwickelt er, besonders in dem großen Figurenstück, eine herbere Kraft. Auch bei Vlamincks breit gemalten Landschaften und Braques stilisierten Stilleben erkennen wir die bewußte Beruhigung, ohne daß aber beide wesentlich Neues hinzubringen. Bei ihnen und ebenso bei dem allzu hoch geschätzten Utrillo, der wieder ins Dekorative übergeht — sein Bestes ist die Notre-Dame-Fassade —, vermissen wir die liebevolle Hingabe des Cézanne. Sie sind schon mehr Quantitätsmaler. Der einzige Franzose, der etwas von der Unruhe des deutschen Expressionismus zeigt, Delaunay, ist mit zwei seiner bekannten Ansichten von Paris, auf denen immer der überragende, schwankende Eiffelturm erscheint, vertreten. Ein manieristischer Karikaturenmaler von gesuchter Derbheit ist Rouault.

Warum er Bilder malt, weiß man nicht, diese Grimassen wären für die Illustration genügend gewesen.

Aus dem Gesagten und Geschauten werden zwei Besonderheiten der Franzosen ersichtlich: erstens bleibt bei ihnen die Malerei Salonkunst. Die Bilder behalten ihr kleines angenehmes Format; nie malen sie für Ausstellungen und Museen, was bei den Deutschen üblich geworden ist und die Künstler oft zu übergroßen Formaten veranlaßt hat. Diese weise Einsicht hat den Franzosen viel genützt und öffnet ihnen andauernd den Weltmarkt, zumal sie ihre hohe Geschmackskultur vor Geschmacklosigkeiten und eigensinnigen Übertreibungen bewahrt. Das Kunstwerk bleibt ihnen immer ein ästhetischer Wert.

Zweitens aber sehen wir, daß die Umstellung der Franzosen in einer bestimmten Richtung ging, d. h. auf die beruhigte Stilisierung, auf den harmonischen Ausgleich. Das ist ein wichtiges Moment gegenüber den auf Exaltiertheiten in Expressionismus ausgehenden Deutschen. Aber auch die Franzosen kamen zur Übertreibung in ihrem besonderen Sinne. Henri Rousseau ist es, der die Beruhigung und Vereinfachung am weitesten, d. h. bis zur Versimpelung getrieben hat. Wie man nach einem Überdruß und Ekel gegen die Überfeinerung und das Raffinement zur Negerkunst u. a. griff, so suchte man in der Naivität des Kindes den Urquell der Kunst, im Infantilismus. Rousseau ist ein Dilettant, der nichts kann als auf etwas verzichten, was er nie lernte, auf das Malenkönnen. Dieser schlichte, biedere Zolleinnehmer, der wie ein Kind malte und wie ein Kind naiv war, hat ein Kabinett für sich. Mir scheinen nur die beiden großen Urwaldbilder, stilisiert wie farbige Bilderbogen, in der geschickten ornamentalen Flächenbedeckung Wert zu besitzen. Immerhin berührt dieser Künstler angenehm in seinem Nichtsseinwollen gegenüber dem modernsten Führer des Kubismus Picasso. Er ist durch Bilder seiner verschiedensten Epochen vertreten: ein Porträt der sog. grünen Zeit in impressionistischer Manier, dann einige recht süßliche Bilder seines ersten klassischen Stiles, weitere verschiedene Beispiele seines Kubismus, wo er eine Geige von innen und außen malt, sich gewissermaßen in sie hineinfühlte und sich ganz von der optischen Form abstrahierte. Diese Abstraktion wird zum geometrischen Linien- und Farbenflächenspiel. Von der neuesten Wandlung dieses in jedem Bluff arbeitenden Malers zu einem neuen Klassizismus und einer streng zeichnerischen Manier ist kein Beispiel vorhanden. Weiß man auch nicht, ob es dieser Künstler wirklich ernst meint, ob nicht vielmehr alles Spielerei oder Spott und Bluff ist, so ist es doch wert, einmal von seinem Kubismus zu sprechen, für den er und der andere Spanier Gris einige interessante Stücke vorführen. Es ist diesen Künstlern gar nicht um die plastische Lebensform zu tun, sondern das Vereinfachen auf kubisch-kristallinische Gebilde hat mehr einen ästhetisch-dekorativen Zweck. Diese in verschiedenfachen Schnittflächen schillernden, prismatischen, durchsichtigen Gebilde haben einen rein ästhetischen Reiz. Sie sollen zu einer Art musikalischen Zusammenklangs werden. Gris' Pierrot und sein Porträt Picassos sind charakteristische Beispiele für diesen Stil der Zerlegung. Aus gewisser Entfernung wird aus diesen Prismen so etwas wie eine menschliche Gestalt. Noch weiter geht der Konstruktivismus, der aus beliebigen Formen, die nicht Wirklichkeit sein wollen, sich eine Bildkomposition zusammenkonstruiert.

Verlassen wir die französischen Kabinette, so kommen wir zu *Belgien*. Nach der französischen Überkultur, die ein wenig Decadence kündet, sind wir überrascht, ganz andere Werte zu finden. Also von einer Kulturgemeinschaft dieser beiden Länder kann unmöglich gesprochen werden. Selbst da, wo französische Schulung erkenntlich ist, wie etwa bei dem hervorragendsten belgischen Maler Ensor, bricht ein anderes

viel mehr naturkräftiges und phantastisches Element durch. Zu außerordentlich maltechnischem Raffinement, wie es in einem ganz impressionistisch gemalten Krautstilleben ersichtlich ist, kommt eine leidenschaftliche Kraft, so in dem Maskenfest. Wir werden daran gemahnt, daß wir im Lande Till Eulenspiegels und Peter Breughels sind. Von mehr derber Kraft sind die beiden andern Vlamen, Mambour und Permeke, in den kolossalen Formen und bei einer schweren Trübheit der Farbe. Saedeler läßt in seiner stimmungsvollen Winterlandschaft an P. Breughel denken. Expressionistisch, also eher nach Deutschland weisend, ist van de Woestyne in seinen kräftigen Zeichnungen, während Wouters mehr an die französischen Impressionisten anknüpft. In diesem Raum wirken zwei Akte des Spaniers Togores in ihrer sorgsam modellierenden Weise gegenüber der derben Kraft der Formen bei den Vlamen beinahe weichlich.

Wenn wir dann in das *Schweizer* Kabinett geleitet werden, so ist es wohl um die Überleitung zu den germanischen Ländern zu finden. Das Lager teilt sich hier deutlich. Es überwiegt heute der französische Einfluß: die Schweiz tut ihren großen Meistern damit keine allzu große Ehre an. Nicht nur Böcklin, sondern auch Hodler hat mit den Franzosen, mit den Salonparisern herzlich wenig gemein. Das ganze Kabinett wird durchaus übertrumpft von drei Bildern *Hodlers*, so daß wir von den übrigen fast schweigen möchten, schon weil wir spüren, wir vor einem der Gipfel moderner Kunst zu stehen. Das große Figurenbild, 'Die heilige Stunde', offenbart den Meister der ausdrucksstarken Zeichnung und der Eurhythmie zugleich. Spannung und Zusammenklang sind in dem hellen kühlfarbigen Bild wunderbar geeint. Hinreißender noch ist die kleine Landschaft daneben, der Thuner See: herrlich dieser Wasserspiegel, der vorn grünlich schillernd die Steine des Grundes zeigt, nach hinten aber in das tiefe Blau der Fernen der in scharfer Silhouette vor dem Himmel stehenden Berge hineinsinkt. Von den übrigen Schweizern seien neben dem ausgezeichneten Plastiker Haller Barraud als Porträtist in französischer Manier, Robert als ein Vertreter der neuen Sachlichkeit, die aus Italien und auch aus München übernommen sein kann, genannt. Auch Pellegrinis und seines in großen Linien hingeworfenen Fahnenträgers in der Eingangshalle sei gedacht.

Es folgt der Saal der *Nordländer*. Auch hier wird alles von einer Persönlichkeit übertönt, von *Edvard Munch*, der uns im Rahmen der Ausstellung als einer der gewaltigen Gipfel erscheint. Er imponiert schon durch die Größe des Formates. Mir persönlich erscheinen die Werke der Frühzeit, etwa die 'Melancholie' in ihrer strengen Gebundenheit und dem Hineingewobensein der menschlichen Erscheinung in das Linienspiel und Farbflächenwesen des Bildes, von herber Größe. Mehr dekorativ, aber auf große Entfernungen wirkungsvoll, ist das Monumentalgemälde 'Das Leben', für die Universität in Oslo bestimmt. Ausdrucksvoll, aber etwas unruhig ist das Kranke Mädchen, als Porträt ausgezeichnet Herr Dr. Schlittgen und die Lindeschen Kinder. Die anderen Bilder, offenbar neueren Datums, lassen nicht zum Vorteil erneuten französischen Einfluß erkennen. Äußerliche Farbeneffekte und technisches Raffinement vermögen nicht die individuelle Kraft jener tiefsinnigen Frühwerke zu ersetzen, aus denen ein schweres Ringen zu sprechen scheint. Auf jeden Fall aber steht er als ein Meister ganz besonderer Größe vor uns, vielleicht der bedeutendste unter allen lebenden Künstlern. Französisch beeinflußt ist Krohg in seiner lockeren Manier, während Karsten farbenkräftiger ist. Auch die neueren Strömungen des Verismus, die neue Plastizität sind in Schweden durch die sog. italisierenden Meister wie Sköld u. a. vertreten. Ein stark volkstümlicher Akzent wie bei Munch tritt kaum hervor. Ebenso steht es natürlich mit den durch Versailler Diktat geschaffenen neuen Staaten, die noch nicht von

eigener Kultur reden können und in ihrem Deutschenhaß und in ihrer Franzosennarrheit in Paris ihr Heil suchen. So kann also weder Polen noch die Tschechei schon von einer nationalen Kunst reden. Leider ist auch das, was England und Amerika gesandt haben, so dürftig, daß wir daran vorübergehen können. Finnland zeigt Ansätze zu stilisierender strenger Art.

Anders steht es mit *Rußland,* wenn man auch nicht ahnt, wohin die dortige Kunst im Lande treibt. Denn die vertretenen Künstler sind Emigranten, die zumeist in Paris leben. Das macht sich auch allzu deutlich bemerkbar, so bei Chagall, der, abgesehen von einigen kräftigen älteren Stücken ('Der Tod'), zu süßlicher Farbigkeit übergeht. Schuchajews 'Die Köpfe', die im letzten Jahre in Paris großen Eindruck machten, wirken wohl mehr durch das Absonderliche und das Kolossale des Formates. Wirkungsvoll dekorativ sind Gontscharows Spanierinnen. Schwerflüssig in der Farbe sind Kontschalowskijs Ansichten von Moskau. Weiter nenne ich Ssarjan, er zeigt eine hellfarbige Landschaft, die die landschaftlichen Weiten der großen armenischen Ebene wiedergibt, und ein feinfarbiges Stilleben. Kräftig in der Farbe ist Segall, mehr Verist.

Dann kommen wir zu den *Italienern,* die, wie die Ausstellung zeigt, durchaus der neuen Sachlichkeit huldigen. Nur ein Bild Severinis führt uns den schon toten Futurismus vor, jene kinotechnische Malerei, die aus dem Nacheinander der Zeit ein Nebeneinander auf dem Bild machen zu können vermeinte. Diese Futuristen sind, wie der nur durch drei kleine Landschaften vertretene Carra, zu einem neuen plastischen Stil übergegangen, den man als Verismus, in Deutschland als magischen Realismus oder neue Sachlichkeit bezeichnet. Chirico, Oppi und Casorati sind jeder durch drei Bilder gut vertreten. Am kräftigsten wirkt Chirico, in der 'Platonischen Unterhaltung' auf Mantegna weisend. Farbig am feinsten in einer kühlen vornehmen Tönung ist Casorati, besonders in den beiden Frauenporträts. Groß im Format, aber etwas weichlich in der Modellierung ist Oppi in seinen verschiedenen Frauenakten.

Von den *Holländern,* die in einem späteren Kabinett untergebracht sind, ist natürlich als bedeutendster *Vincent van Gogh* herauszuheben, ein Gipfel, wir möchten sagen, ein Riff, an dem die ganze Unruhe der Zeit brandete. Er war es, der aus der gleichgültigen Erkenntniskunst des Impressionismus mit seinen rein optischen Interessen im l'art-pour-l'art-Prinzip wieder eine Ausdruckskunst machen wollte. Eine tief innerliche, krankhaft sensible Natur, läßt er die zartesten Vibrationen seiner Seele hinüberklingen in den Linienfluß, den Pinselstrich, die Farbgebung seiner zart durchsichtigen Bilder. Die andern Holländer, wie Kees van Dongen und Jan Sluyters, sind stark französisch eingestellte Künstler von einer pikanten Farbe und eleganten Pose. Jan Toorop, der große Meister einer fast asiatischen Linienstilisierung, ist leider nur ungenügend durch einen Kopf vertreten. Gedenken möchte ich hier des einzigen Japaners, des Fujita, der in seinen Aktfiguren ein sonderbares Gemisch abendländischer Wirklichkeitsschilderung und japanischer Flächenstilisierung bringt. Von weiteren Holländern ist Wiegman mit einer Geburt Christi von einer mehr schwerfällig expressionistischen Art zu nennen.

Die *deutsche* Kunst der letzten 40 Jahre wird in einer klaren Übersicht und Zusammenfassung gezeigt, vom Impressionismus bis zur modernsten Strömung, Nord und Süd, Ost und West. Dem Pleinairismus und der Zeit kurz vor dem Impressionismus ist ein Kabinett gewidmet, in dem Thoma, Trübner, Habermann, Zügel und andere zumeist Münchener Maler vertreten sind. Noch herrschen feste Farben, und das Körperliche von Form und Raum ist überall da, wenn man auch eine wachsende Auflockerung beobachtet. Ein Kabinett mit Liebermann, dem führenden Meister zum Impressionismus,

zeigt uns diesen Künstler in seiner Entwicklung von einer noch schweren Farbigkeit in der Art Munkácsys ('Kartoffelernte') und der etwas grauen trüben Manier im Sinne Israels zu der lichten, kühlen Farbigkeit in breiter Pinselführung und zu Bildern der allerletzten Zeit, die sein getreues Festhalten an dem Prinzip der atmosphärischen Auflösung und an lebendiger Farbigkeit dartun. Uhde erscheint in seiner wesentlich weicher gestimmten Art. Dann aber folgt das *Corinth*-Kabinett, das wiederum einen Gipfelpunkt der Austsellung ausmacht und den verstorbenen Meister in selten schöner Auswahl vorführt. Frühwerke fehlen zwar, aber die zweite Berliner Glanzzeit, in der der Künstler dem lebensfreudigsten heiter lichten Impressionismus huldigte, ist mit zwei ausgezeichneten Porträts seiner jungen Frau (1908/9) u. a. vertreten. In weiße Leinen gebettet glüht uns das lebendige Fleisch, in sprühender Frische hingemalt entgegen. Dann aber ist die große Spätzeit, als der Hüne körperlich geschwächt seine Lebenskraft nur mit zitternder Hand sprechende Worte malen ließ, mit Bildern vertreten, die fast expressionistisch wirken. So sehr sehen wir in ihnen den leidenschaftlichen, ungebrochenen Geist nach lebendigem Ausdruck seiner ungebrochenen Freude an der farbigen, lichtschimmernden Wirklichkeit ringen. Erstaunlich mystisch ist ein Christus am Kreuz, magisch bewegt das Porträt des Georg Brandes, hinreißend tragisch sein letztes Selbstporträt. Sonderbar, daß man bei dem greisen Meister an Rembrandt denken muß, wie man bei dem Künstler in des Lebens Vollkraft an keinen anderen denn an Rubens gemahnt wird. Das ist Lobes genug, und die Künstlergestalt wird über seinen Tod hinaus immer gewaltiger anwachsen. Das war der Titane der modernen Kunst; neben Hodler und Munch gewiß der Größte; mit diesen beiden gegenüber den eleganten salonmäßigen Franzosen den Zug in das Monumentale teilend. So ist er der dritte und letzte Gipfel der Ausstellung. Mit Stolz können wir sagen, daß alle drei Künstler germanischer Abstammung sind. Weiter folgt Max Slevogt mit einer mir nicht allzu glücklich scheinenden Auswahl. Ihn würdigen zu lernen, muß man in die Dresdener Gemäldegalerie gehen und dort seine geistreichen Skizzen aus Ägypten, besonders aber seine Tänzerin Pawlowa anstaunen, wo sein besonderer Farbengeschmack mit sprühend geistreicher Leichtigkeit des Pinsels das Bewegte der farbigen Erscheinung aufgreift. Ebenda ist noch Oskar Kokoschka mit einer Reihe Bilder seiner Dresdener Zeit vertreten, in der er einen leidenschaftlich lockeren Kolorismus (Grün, Blau und Rot auf seiner Elblandschaft) bringt, und der neuesten Zeit, wo er, wie die Themsebilder zeigen, seiner beweglichen Weise in einer mehr schillernd-gedämpften Art nachgeht.

Mit Kokoschka haben wir uns schon in das ureigenste Gebiet der modernen deutschen Kunst, zum *Expressionismus* begeben. Man ist der gleichgültigen Naturnachbildung und Beobachtung der Impressionisten gründlich überdrüssig. Wenn nun aber die Franzosen ihre ästhetischen Gefühle zu Worte kommen ließen und ans Stilisieren gingen, an die Beruhigung und den Ausgleich, wenn sie sich also damit nicht eigentlich aus dem Gebiet der Kunst, über das Ästhetische des reinen l'art-pour-l'art herausbegaben, mischen sich bei den Deutschen allerlei außerhalb der Kunst und der reinen Optik liegende Sentimente hinein. Die ethischen Gefühle drängen der deutschen Natur entsprechend wieder hervor und bringen eine gewisse Verwirrung in die Kunst. Das Steigern und Übertreiben geht bis zur Verzerrung und Grimasse.

Die Dresdener 'Brücke' war es 1906 gewesen, die Ernst Kirchner, Erich Heckel, Max Pechstein und Karl Schmidt-Rottluff waren es, die auf eine Intensivierung des Ausdrucks hinstrebten, wobei sie aus dem rein Ästhetischen hinausstrebten und in ihrem revolutionären Sichaufbäumen gegen alle oberflächliche Schönheit bis zur Übertreibung der Gefühlswerte gingen. Es ist bei solchem Herauskehren des eigenen

Ichs fast selbstverständlich, daß jeder seine besondere Note hat. Kirchner ist nervös und für das Bewegte empfänglich, Heckel ist weicher und milder, Pechstein mehr dekorativ, während Schmidt-Rottluff wieder kräftige Akzente anschlägt. Die ausgestellten Bilder dieser Künstler scheinen mir leider zu erweisen, daß sie alle den Gefahren einer Veräußerlichung der inneren Sentimente nicht entgangen sind. Der Expressionismus ist letzten Endes eine Sturm- und Drangepoche, die aber überwunden werden muß, um zu einer wirklich kraftvollen Kunst der Sammlung und Konzentration emporzuführen. Auch der energische Emil Nolde läßt in seinen ausgestellten Bildern keinen Fortschritt erkennen. Alle zeigen, wie nahe an das Dekorative diese expressionistische Farbenkunst führt und wie letzten Endes in der Verächtlichkeit gegenüber dem Objekt und der Form alles zu einem dekorativen Manierismus zerpflückt wird. Das Beste, was sie darum leisten können, ist das Stilleben, wo jeder Farbenlaune ohne Gefahr für die objektive Form Genüge geleistet werden kann. Man muß hier dies harte Urteil sprechen, daß sich gerade in dieser Ausstellung allzu deutlich kennzeichnet: Nicht die Manier macht den Meister, nicht das Programm an sich ist Kunst und Größe, sondern der Gestalter, seine Persönlichkeit muß die Größe dazubringen.

Nicht viel andere Erkenntnisse werden uns bei den andern Künstlergruppen offenbar. Zunächst ist der Gruppe der Künstler zu gedenken, die in Paris zu Füßen Matisses gesessen haben und vermeinten, sich französische Manier als das allein Wertvolle aneignen zu müssen. Es ist die sog. Domegruppe: Hans Purrmann, Oscar Moll, Friedrich Ahlers, Hestermann, Rudolf Levy und Otto von Wartjen. Sie sucht die Delikatesse französischer Farbigkeit nachzubilden; wie mir scheint, strebt sie einer undeutschen Verfeinerung zu.

Wenn wir dann zu München übergehen, wo sich unter Führung von Franz Marc, Albert Weisgerber und Wassily Kandinsky 1911 eine Sondergruppe, die spätere Freie Sezession bildete, so sehen wir Marc mit einer Folge von Bildern, darunter seine frühe noch impressionistische Art in zwei Akten. Dann folgt sein expressionistischer Stil, in dem er seiner Farbenleidenschaft so weit nachgibt, daß er je nach Laune rote oder blaue Pferde malt. Man mag das absurd finden, aber seine Tiere gewinnen so etwas von Typus und Überwindung der individuellen Einzelform. Da er dabei die Tiere (besonders Pferde und Rehe) mit ganz besonderer Liebe beobachtet und all ihre Bewegungen in wunderbarer Weise erfaßt, so strahlen seine Bilder trotzdem eine besondere Lebenskraft aus. Später kommt er auch zu kubistischen Zerlegungen der Naturformen in seinem vorzüglich lebendigen Tiger oder in der 'Ruhe im Walde'. Weiter ist Weisgerber, vielleicht der begabteste der Münchener Gruppe, der auch wie Marc leider ein Opfer des Krieges wurde, durch den groß geformten Akt im Freien, 'Mutter Erde' u. a. vertreten. Bei den übrigen Münchenern, deren Auswahl leider etwas dürftig ausgefallen ist, zeigt sich die für München charakteristische Mäßigung. Es ist doch die alte Kulturatmosphäre, die hier ähnlich wie in Paris vor Extravaganzen bewahrt. In jedem Fall sollte man sich hüten, darin eine Schwäche zu sehen, wie schon geschehen ist. Man kann doch wahrlich zufrieden sein, daß die Lebensbedingungen der verschiedenen Gebiete Deutschlands noch kraftvoll genug sind, individuelle Schattierungen zu veranlassen und damit die reiche Vielseitigkeit der deutschen Kunst zu begründen. In Frankreich taucht alles in dem einen Paris unter, und geht die Kunst dort falsche Bahnen — freilich etwas, was die Franzosen als Unmöglichkeit hinstellen werden —, so tut es die ganze französische Kunst. Die Münchener kennen nicht den wilden Expressionismus der Norddeutschen, der gerne als Zeichen der Kraft angesehen wird, aber auch als gewisse Unkultiviertheit angesehen werden kann. Die Überleitungen

aus dem Impressionismus sind dort in Schinnerer und Schülein erkenntlich. Karl Caspar, der Hauptvertreter einer religiösen Malerei, zeichnet sich durch weiche Innigkeit aus und läßt ein tiefes Verarbeiten der Motive erkennen (Nachtgespräch). Vielfigurige Darstellungen wollen ihm nicht recht gelingen, wie das Triptychon zeigt. Dann eine Gruppe von Künstlern, die in kleinfigurigen Bildern Interesse für die bewegte Form entwickelt: Unold, Campendonk, Troendle. Endlich aber die in München selbständig gegenüber Italien auftretende 'neue Sachlichkeit', die wieder die Welt in ihrer plastischen Objektivität zu erfassen sucht: Kanoldt, Mense, Davingshausen und Schrimpf. Die vereinfachte plastische Form, die ästhetische Werte zu gewinnen sucht, aber nicht im Sinne des französischen Kubismus, sondern im Sinne einer klaren farbigen Plastizität.

Noch wäre der Rheinländer zu gedenken. Macke erscheint mir gerade gegenüber dem lebensvollen Marc schwächlich. Nauen, der mit einem feinen Stilleben und dem Porträt des Malers Rohlfs auftritt, ist von heller, lebendiger Farbigkeit. Dieser Rohlfs selbst, der greise Weimarer Maler, der früh schon seine eigenen Wege ging und sich Cézanne zum Vorbild nahm, zeigt eine Reihe fein in der Linie und weich in der Farbe stilisierter Stadtbilder (Soest), sich als Künstlerindividualität besonderer Qualität offenbarend. Der immer eigenwillige Beckmann scheint auch der neuen Sachlichkeit huldigen zu wollen, wobei er auch der Farbe einen intensiven Ausdruck vielmehr plastischer Art verleiht. Karl Hofer, von dem eine Reihe von Bildern daneben hängt, erscheint besonders mit seiner äußerst lebendig gezeichneten, in einfache Flächen stilisierten Tischgesellschaft u. a. als einer der hoffnungsreichsten Künstler. Heckendorfs farbig lebendiger Ansicht des Hafens von Spalato sei noch gedacht. Endlich möchte ich Paula Modersohn erwähnen. Sie ist mit einem ganz im Geiste Cézannes gemalten Stilleben vertreten, wo sie ihre Meisterschaft einer fein geordneten Farbigkeit zeigt. Dann aber sehen wir einen Kinder- und einen Frauenakt, die man, mag man das große künstlerische Wollen nach einer unerbittlichen Formwiedergabe bewundern, doch nur erst als Anfänge zu einer neuen formalen Monumentalität bezeichnen kann. Die Künstlerin starb zu früh, um das Ausreifen zwischen Naturalismus und eigner Gestaltungsenergie zur vollendeten Form zu ermöglichen.

Dann aber kommen wir zu den Kabinetten, die wohl mit Recht am meisten Widerspruch wachrufen werden. Das Kabinett der in Abstraktionen und mystischer Verschleierung arbeitenden Kandinsky, Klee, Feininger: Ersterer ist mit einer älteren 'Farbenkomposition' (musikalische Farbwerte) und einer Reihe geometrischer Kompositionen vertreten. Sie üben, wie 'Einige Kreise', doch eine eigenartig hypnotische Wirkung auf das Auge aus. Weniger gilt das von Paul Klee, der mit seinen Kritzeleien freilich in Paris großen Erfolg hatte, ein erneuter Erweis, wie sich krankhafte Materialität, Überkultur und gänzliche Entsinnlichung, Unkultur als Gegenpole anziehen. Man weiß wirklich nicht, ob es bewußter Betrug oder Selbstbetrug ist. Jedenfalls ist ein geradezu irrsinniger Größenwahn in diesen Künstlern, die vermeinen, alle die Leistungen der größten Geister aller Zeiten verleugnen zu können und eine neue, die wahre geistige Kunst zu bringen. Was ist, fragt man sich, denn der Hauptreiz der bildenden Kunst? Ist es nicht die ewige und immer wieder erneute Verknüpfung unseres inneren Seins mit der sichtbaren Außenwelt, mit deren Faßbarkeit uns der Künstler das Daseinsbewußtsein, das eigene Lebensgefühl vor Augen führt? Was soll dieser gestaltungsarme Symbolismus, der sich nur mit Worterklärung, nicht in sichtbaren Zeichen ausdrückt? Soll dieser Fisch der *ἰχθύς* sein, um den alle Religionen (Kreuz, Islam u. a.), Mensch und Welt kreisen? Besser spricht Feininger mit seinen Architekturen an, wie etwa in

dem gotischen Chor und der Kirche, wo das Hochstrebende des Baues lebendig wird. Er ist unsinnlich in der Art des Kubismus Picassos. Dann aber haben wir noch des Konstruktivismus des Russen Lissitzki und des Deutschen Schlemmer zu gedenken. Figuren- und Raumkonstruktion mit mathematisch-mechanischen Formen, besser gesagt Zeichen. Auf welch sonderbare Einfälle kommt der Mensch, der nicht aus innerem Zwang, aus Gestaltungslust und Lebenskraft, sondern aus verstandesmäßiger Berechnung heraus künstlerisch tätig sein will! Wem nicht ein starkes Lebensgefühl innewohnt, das ihn darnach drängt, das Dasein so oder so in seiner lebendigen Wirklichkeit zu erfassen, lasse doch die Kunst, denn sie wird zur Künstelei. Abstraktion ist niemals Kunst.

Am Ende der deutschen Abteilung steht die *Dresdener Gruppe*. Eine stattliche Reihe von Künstlern tritt hier auf. Zwar ist keiner von der 'Brücke', die dereinst die expressionistische Bewegung einleitete, mehr am Ort. Aber es sind doch auch alle modernen Strömungen vertreten. Böckstiegel in einer kräftig realistischen Farbigkeit in breiter Manier; Felix Müller hat sich etwas von seinen Extravaganzen abgewendet und ist zu einem scharfgeschnittenen, neuen plastischen Realismus übergegangen. Dieser Verismus zeigt sich noch schärfer in abstoßend roher Realistik bei Otto Dix. Mit fast brutaler Rücksichtslosigkeit zeichnet dieser Künstler fast photographisch genau die Häßlichkeiten der Wirklichkeit. Alle expressionistische Phantastik ist dahin. Mehr impressionistisch bewegt und geistreich ist Sterl. Ähnlich frisch und von bewegter Farbigkeit ist Rößler in einer Reihe lebendiger Porträts. Von einer breiten Farbigkeit, fast noch an Courbet erinnernd, ist Fritz Winkler. Wiederum mehr im Sinne ruhiger Sachlichkeit ist Lachnit mit seinen Porträts, während Lange einer mehr durchsichtigen Farbe besondere Ausdruckswerte verleiht.

Aber solche Einzelkritik lag nicht in meiner Absicht. Es sollten nur die auf dieser Ausstellung erkennbaren Linien festgestellt werden. Man möchte doch der heutigen Skepsis einerseits und der Überhebung andererseits entgegentreten. Es war wohl zu allen Zeiten so, daß die Ewigkeitswerte selten sind und vieles versinken muß, während nur weniges über Ort und Zeit emporragt. Die Wirrsale der Entwicklung führten vom Impressionismus und der unbedingten Hingabe an die optische Impression, von den in klarer Beobachtung erfaßten Wirkungen des Freilichtes weg. Nicht nur das Objekt war in diesem Lichtstrudel verloren gegangen, sondern auch das künstlerische Subjekt fühlte sich zurückgesetzt. Die einen forderten die Wirklichkeit zurück, es waren die Franzosen und Italiener, Cézanne und die Kubisten, weiterhin die Veristen, die Vertreter der neuen Sachlichkeit. Die andern aber wollten sich und ihren Gefühlen wieder zu ihrem Rechte verhelfen. Es kam der Taumel des Expressionismus, der besonders unsere deutsche Kunst ergriffen hat. Wir stehen oft fragend vor diesen Werken und bedauern diese Kunst, die dank der Zeitenlaune von einer naiven Auseinandersetzung des eigenen persönlichen Wesens mit der Natur, von einem frischen, heiteren Schaffen aus künstlerischer Daseinsfreude eingezwängt ist zwischen dieKlippen verstandesmäßiger Programmatik, und die selbst offensichtlichen Bluff sucht. Man kann, wenn man das Ganze überschaut, den Impressionismus nicht mehr ganz verdammen, weil er wenigstens an das Naturerlebnis in unserem Auge, an die optische Erscheinung anknüpft. Andererseits drängt die Zeit unbedingt zu einer neuen Wirklichkeit, die scheint's die plastische Wirklichkeit sein soll. Wir müßten noch der Plastik gedenken und würden erstaunen über die vielfach guten Leistungen: von den Franzosen wäre Maillol, den Belgiern Clinne und Wouters, den Dänen Nielsen, den Spaniern Manolo, den Schweizern Haller, den Deutschen Gaul, Kolbe, Hoetger, Barlach, Lehmbruck, Fiori, Sintenis zu nennen.

Vielleicht ist ein Verlangen nach einer neuen renaissanceartiger Sammlung und einer Zusammenfassung in der Welt, das am besten in der Plastik des geformten Objektes Ausdruck findet. Vielfältig und verwirrend ist das Bild moderner Kunst, aber auch ihr fehlen die großen Gipfel nicht.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Ein Hauptwerk der *altbabylonischen Plastik* aus der Zeit um 2200 zusammenzufügen ist Prof. E. Unger (Berlin) geglückt, dem die Neuordnung des altorientalischen Museums in Konstantinopel obliegt. Er stellte fest, daß zu einer kopflosen Figur daselbst ein bärtiger Männerkopf aus dunklem Diorit genau paßt, der sich in Berlin befindet und veranlaßte die Ergänzung jener Statue durch einen getönten Gipsabguß des Kopfes. Das lebensgroße, durch zwei Inschriften datierte Werk stellt einen Statthalter königlichen Ranges dar und stand im Ischtartempel zu Mari, bis es durch Nabopolassar nach Babylon gebracht wurde.

Im Auftrag der *Deutschen Orientgesellschaft* ist vor dem Kriege in elf Jahren auf *assyrisch-babylonischem* Boden erfolgreichste Ausgrabungsarbeit geleistet worden. Über 400 Kisten wissenschaftlich wertvollster Fundgegenstände wurden auf dem Wege nach Berlin, wo sie auf Grund der dort befindlichen Fundtagebücher allein bestimmt und historisch ausgenutzt werden können, nach der Kriegserklärung Portugals im Hafen von Lissabon beschlagnahmt und noch 1922 trotz dem Widerspruche der namhaftesten portugiesischen Gelehrten der Universität Porto geschenkt, die damit natürlich nichts anzufangen wußte. Erst nach Errichtung der Diktatur sind die unablässigen Bemühungen des deutschen Gesandten bei der Iberischen Republik erfolgreich gewesen; der Besitz der Orientgesellschaft ist endlich in Berlin angelangt und deutsche Sachverständige werden ihn zum Leben erwecken.

Am Fuße des alten Midea in der Argolis, bei dem Dorfe Dendra ist von schwedischen Archäologen unter der Leitung von Prof. Axel Persson (Lund) ein *mykenisches Kuppelgrab* mit kostbaren Beigaben freigelegt worden. Die Grabkammer weist einen Durchmesser von 8 bis 9 m auf; sie ist ungeplündert vorgefunden worden.

Im Verlauf der umfänglichen *Wiederherstellungsarbeiten am Parthenon,* die von dem griechischen Architekten Prof. Balanos betrieben werden (s. N. J. 1925 S. 700), hat dieser die Hoffnung ausgesprochen, daß ihm die englische Regierung von den zu den Elgin Marbles im Britischen Museum gehörigen Metopen Nachbildungen in getöntem, wetterbeständigem Zement zur Verfügung stellen möge. Der englische Archäologe Sir Charles Walston (Waldstein) regt an, für diesen Zweck in England, namentlich in den Schulen und Universitäten, eine Geldsammlung zu veranstalten.

In *Athen* wurde bei Niederlegung der königlichen Ställe die vorzüglich erhaltene *Statue einer trauernden vornehmen Frau* von hoher Schönheit gefunden. Sie trägt einen Schleier, der vom Hinterkopf über die edle Gestalt fällt, darunter ein fein gefälteltes, zartes Gewand; das 2,30 m große Kunstwerk wird von dem Entdecker Prof. Philadelpheus der Grabplastik des 3. Jahrh. v. Chr. zugerechnet.

Die mehrjährigen, bis 1907 von Prof. Rudolf Herzog im *Asklepieion auf Kos* vorgenommenen Ausgrabungen sind mit deutscher und Schweizer Unterstützung unter der Leitung des Genfer Architekten *Paul Schazmann* für die abschließende Veröffentlichung nachgeprüft und beträchtlich ergänzt worden. Die ursprüngliche Anlage wurde im 3. und 2. Jahrh. v. Chr., dann aufs neue in der Kaiserzeit erweitert. Sie baute sich in drei Terrassen auf: unten ein 'heiliger Markt' mit umgebenden Hallen; darüber die alte Kultstätte, deren Mittelpunkt ein statuen-

geschmückter Altar bildete, dabei ein ionischer Tempel mit kostbaren Kunstwerken; auf der Höhe ein dorischer Marmortempel, zu dem eine breite Freitreppe emporführte. Der Tempel war auf drei Seiten von Säulenhallen umschlossen, in denen die Kranken schliefen, geräumige Nebengebäude dienten ihrer Behandlung und Pflege, Quellwasser war aus dem nahen Gebirge in breite Badebassins geleitet. Unter den Einzelfunden sind namentlich viele Inschriften für die antike Heilkunst von Bedeutung, die in Kos wissenschaftlicher betrieben wurde als im Hieron bei Epidauros. Bekanntlich spielt im Koischen Heiligtum einer der *Mimiamben des Herondas*; Rudolf Herzog hat soeben eine Umarbeitung der Übersetzung von Otto Crusius mit dem griechischen Text und Abbildungen herausgegeben (Dieterichsche Verlagsbuchhandl. Leipzig 1926. 8 RM), in der auch die beiden gemeinsame aufschlußreiche Abhandlung 'Der Traum des Herondas' (Philol. LXXIX 370—433) verwertet ist. Er führt nunmehr die große Arbeit über die Insel Kos, die geistige Heimat des Dichters, zu Ende, dessen Blüte um 275 als eines Altersgenossen des Ptolemaios Philadelphos, Theokrit und Kallimachos jetzt nicht mehr zweifelhaft sein kann (s. auch Philol. LXXXII 27ff.).

Giacomo Guidi, der die italienischen Ausgrabungen in *Kyrene* leitet, hat im großen, dem olympischen Zeus zugeschriebenen Tempel Hunderte von kleinen Bruchstücken gefunden, die er zu einem *kolossalen Zeuskopfe* zusammensetzen konnte. Man hofft, noch Stücke des Körpers zu finden und vermutet in der Statue eine Nachbildung des Phidiasischen Zeus in Olympia.

In Neapel fand man beim Umbau der alten Universität, die neuerdings der Kgl. Akademie als Sitz überwiesen ist, beträchtliche Reste der *Stadtmauer des alten griechischen Neapolis*. Die Mauer besteht aus großen, ohne Bindemittel aufeinandergelegten Tuffblöcken und stammt aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrh.

Das in der Nähe des antiken *Ferentinum* bei Viterbo in den Felsen gehauene große *etruskische Amphitheater* läßt der schon um die Tempel bei Girgenti verdiente englische Captain Hardcastle (s. N. J. 1925, 568f.) auf seine Kosten freilegen.

In der Nähe von San Severino hat Prof. Giuseppe Moretti (Ancona), der Leiter der Antikenmuseen in den Marken, eine alte Stadt ans Licht gebracht, vor allem einen großen Teil der Befestigung und sehr schöne Mosaikfußböden. Es handelt sich um das römische *Septempeda*, das von den Ostgoten unter Totila zerstört worden ist.

Auf Einladung der Gesellschaft für kulturelle Verbindung der Sowjetunion mit dem Auslande haben sich *Theodor Wiegand*, der Direktor des Berliner Antikenmuseums, und *Gerhard Rodenwaldt*, der Generalsekretär des Deutschen archäologischen Instituts, Anfang August nach *Rußland* begeben, um die neugeordneten Museen in Leningrad und Moskau sowie die neuen Erwerbungen aus den östlichen Provinzen kennen zu lernen und mit den russischen Archäologen gemeinsame Veröffentlichungspläne zu verabreden.

Die völlige Neubearbeitung von Franz Passows *Wörterbuch der griechischen Sprache* durch *Wilhelm Crönert* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen), deren erste Lieferung Ende 1912 ausgegeben wurde, ist mit lebhaftester Anerkennung begrüßt worden; Wilamowitz faßte sein Urteil mit den Worten zusammen: 'Wenn das Buch so fertig wird, wie angefangen, und nicht zu spät fertig wird, werden die Gelehrten aller zivilisierten Lande *ein* griechisches Wörterbuch benutzen.' Bis zum Juni 1914 waren drei Faszikel erschienen; sie reichten zwar nur bis *ἀνά* (auf 480 Spalten), aber man durfte zu der ungewöhnlichen Arbeitskraft des von einer Reihe trefflicher Mitarbeiter unterstützten Herausgebers das Vertrauen hegen, daß er die Riesenaufgabe in absehbarer Zeit bezwingen werde. Da kamen Krieg und Nachkriegszeit mit ihren furchtbaren Hemmungen aller Art, Crönert selbst befand sich 1917—1919 in englischer Kriegsgefangenschaft. Die Fortsetzung ist seitdem noch nicht wieder aufgenommen worden; man kann nur dringend wünschen, daß sich baldigst Mittel und Wege dafür finden lassen. — Mittlerweile

ist unter weit günstigeren Verhältnissen ein anderes Unternehmen in die Erscheinung getreten, das der wissenschaftlichen Arbeit die besten Dienste leisten wird, das von *Henry Stuart Jones* unter Mitarbeit von Roderick Mc Kenzie seit 1925 in Oxford (Clarendon Press) herausgegebene *Greek-English Lexicon.* Es ist eine erweiterte Erneuerung der 8. Auflage (1897) des Griechisch-englischen Wörterbuchs von Liddell und Scott, mit großer Umsicht und Sorgfalt, unter Heranziehung eines stattlichen Stabes von Fachvertretern vorbereitet, und hat den Vorteil für sich, bei beschränkter Ausführlichkeit auch der älteren Generation der heutigen Forscher noch die Hoffnung zu bieten, daß sie seine Vollendung erleben. Die beiden bisher vorliegenden Lieferungen gehen bis *διαλέγω* (400 Seiten), das Ganze ist auf 10 Lieferungen berechnet (Subskriptionspreis 4 £.).

Die in den letzten Jahren infolge finanzieller Schwierigkeiten ins Stocken gekommene Arbeit am *Thesaurus linguae Latinae* ist jetzt wieder aufgenommen worden. Die benötigten Mittel haben die fünf beteiligten Akademien, die Bayerische Regierung, die Notgemeinschaft für die deutsche Wissenschaft, die Hamburger Wissenschaftliche Stiftung, die Königsberger Gelehrten-Gesellschaft und amerikanische Fonds zur Verfügung gestellt. Vor allem kann jetzt an der Vereinigung des 10 Millionen Zettel übersteigenden Materials und an ihrer alphabetischen Ordnung weitergearbeitet werden.

Vor kurzem erschien der 50. Band der *Bibliotheca philologica classica* (Leipzig, O. R. Reisland. 309 S. 8°. 8 RM), bearbeitet von Friedrich Vogel. Er enthält die Bibliographie sämtlicher in- und ausländischen Veröffentlichungen und Rezensionen aus dem Gebiete der klassischen Altertumswissenschaft vom Jahre 1923 und ist in seiner Zuverlässigkeit von großem Nutzen.

DEUTSCHKUNDE

Der *Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der Germanischen Philologie,* hrsg. von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin (Jahrg. 45 = N. F. Bd. 3, Berlin, W. de Gruyter & Co. 1926. 10 RM) bringt die Bibliographie des Jahres 1923. Die Gesamtredaktion des Bandes hat diesmal Fr. Behrend übernommen. Der Jahresbericht zeigt auch in dieser Ausgabe seine alten Vorzüge, die ihn zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel für wissenschaftliche Arbeit machen, möglichste Vollständigkeit und kurze, treffende Charakteristik des Inhalts der bedeutenderen Erscheinungen.

Das *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1916—1925 (Frankfurt a. M. IV 252 S. gr. 8°. 10 RM) bringt an seinem Schluß den Bericht über die 10 Jahre, seitdem es nicht mehr erschienen ist. Die Geldentwertung hatte auch das Vermögen des Hochstiftes fast vernichtet, gerade als ihm eine wichtige Aufgabe in der Rettung des baufälligen Goethehauses erwuchs. Nur mit Hilfe zahlreicher Goethefreunde im Inland und mehr noch im Ausland konnte die dem Hause drohende Gefahr beseitigt werden. Die Lehrtätigkeit des Hochstiftes mußte besonders im Winter 1923/24 eine stärkere Einschränkung erfahren, im Winter 1924/25 konnten jedoch wieder vier Lehrgänge abgehalten werden. Die Feier des 175. Geburtstages Goethes wurde vom Hochstift gemeinsam mit der Stadt Frankfurt begangen. Eine weitere gelungene Feier im Frankfurter Schauspielhause galt dem Andenken der Frau Rat (16. März 1924). In ihrem Mittelpunkte stand eine Charakterkomödie 'Der alte Textor' von Hans Geisow. Das Fest brachte für das Goethemuseum einen Reinertrag von 29225 RM. — Die Abhandlungen und Vorträge des Jahrbuchs betreffen in der Mehrzahl Goethe. Zwei sind Schiller gewidmet: G. Pfeffer, Schiller heute unser Führer; W. Pfeiffer-Belli, Schillers Beziehungen zum Frankfurter Theater. Unter den übrigen seien noch hervorgehoben J. W. Mannhardt, Volkstum, Deutschtum, und O. Heuer, C. A. Schwerdgeburth, der Schöpfer der letzten Bildnisse Goethes.

Das *Bibliographische Institut in Leipzig* gibt zur Feier seines *hundertjährigen Bestehens* eine Festausgabe von Goethes Werken heraus. Die Leitung des gesam-

ten Unternehmens liegt in den Händen von R. Petsch, als Bearbeiter der einzelnen Teile werden F. Bergemann, E. A. Boucke, M. Hecker, R. Richter, J. Wahle, O. Walzel und R. Weber genannt. Die Ausgabe soll 18 Bände umfassen (je 4,80 RM in Jubiläumseinband). Unter dem Gesichtspunkt geistesgeschichtlicher Auffassung will sie in Goethes Gedankenwelt und Dichtung einführen. Besonders wertvoll ist, daß den Fassungen letzter Hand frühere Entwürfe und Ausarbeitungen beigefügt sind. So gibt der bereits vorliegende (5.) Faustband, hrsg. von R. Petsch, ein klares Bild der Entwicklung des Faustthemas bei Goethe. In der Einleitung zu der ganzen Ausgabe zeichnet Petsch in tief eindringender Weise ein Bild der Persönlichkeit des Dichters und seines Schaffens. Das Bibliographische Institut hätte kaum eine ansprechendere Gabe an das deutsche Volk zu seinem Ehrentage wählen können als diese vornehme Ausgabe seines größten Dichters.

Das Amt für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung der Stadt Frankfurt a. M. hatte den Stadtverordneten vorgeschlagen, alljährlich am Geburtstag Goethes einen Preis von 10000 RM zu verteilen. An dem Wettbewerb sollte die gesamte zeitgenössische Weltliteratur teilnehmen. Den Bedenken, die hiergegen laut geworden sind, ist jetzt insofern Rechnung getragen, als der Kreis der Bewerber auf den Bereich des deutschen Sprachgebiets beschränkt ist. Es soll bei der Verteilung dieses *Frankfurter Goethe-Preises* nicht so sehr eine besondere literarische Schöpfung als vielmehr die literarische Persönlichkeit ausgezeichnet werden.

Seit Anfang 1926 erscheint in Hermannstadt in Siebenbürgen eine Zeitschrift '*Ostland*' (Ostland-Verlag), die den geistigen Interessen der europäischen Auslandsdeutschen dienen und für die geistige Freiheit ihrer politischen Minderheiten eintreten will. Herausgeber ist Prof. Rich. Csaki, Schriftleiter Dr. K. Nußbächer. Die uns vorliegenden fünf Hefte zeigen einen erfreulichen Hochstand. Es wäre zu wünschen, daß das Unternehmen auch im Mutterlande reiche Unterstützung fände und dadurch die Bande zwischen deutscher Heimat und deutscher Fremde enger geknüpft würden.

Die *Gesellschaft der Freunde Wilhelm Raabes* beabsichtigt, dem Dichter zu seinem 100. Geburtstage (8. September 1931) ein Denkmal zu setzen. In dem zu diesem Zweck veröffentlichten Aufruf heißt es: 'Mehr denn je bedürfen wir Deutsche gerade heute Raabeschen Geistes, jenes hohen Verantwortungsgefühls gegen unser Volk und des unerschütterlichen Glaubens an seine Berufung, wollen wir nicht in die uns von Raabe immer wieder, namentlich in seinen zahlreichen geschichtlichen Erzählungen vor Augen geführte alte Ohnmacht und Zerrissenheit zurücksinken.'

In *Salzburg* fand auf dem Domplatz eine glänzende Aufführung des Spieles '*Jedermann*' in der Bearbeitung von Hugo v. Hofmannsthal statt.

In *Danzig* wird vom 29. September bis 3. Oktober eine (die 6.) *Deutschkundliche Woche* abgehalten. Die Vorträge bewegen sich um das Thema 'Deutsche Geschichte — Danziger Geschichte'. Das preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung hat für den Besuch Reiseunterstützungen zur Verfügung gestellt.

AUSLANDSKUNDE

Die Universität *Oxford* richtet eine besondere *Abteilung für spanische Studien* ein, zu der der Besuch des Fürsten von Wales in Latein-Amerika den Anstoß gegeben hat. Die zur Ausstattung der Abteilung erforderliche Summe von £ 25000, die z. T. durch private Subskription aufgebracht wird, läßt ermessen, in wie großzügiger Weise in England ein derartiger Plan, der zugleich eine politische Geste ist, verwirklicht wird. Die spanische Antwort ist eine sofortige offizielle Verstärkung des englischen Unterrichts in allen spanischen Schulen.

Auf der vor kurzem in London abgehaltenen anglo-amerikanischen Historikerkonferenz hielt der Premierminister *Baldwin* einen *Vortrag über den Geschichtsunterricht* vom Standpunkt des Politikers, der wegen seiner charakteristischen Auffassung des Problems Interesse be-

ansprucht. Geschichte ist für B. in weitem Umfang 'Politik', und großer Schaden in den Beziehungen der Völker könne entstehen, wenn man unreifen Schülern gewisse geschichtliche Perioden objektiv darbietet. Nicht die objektive, sondern die subjektiv-patriotische Geschichtsdarstellung fromme der lernenden Jugend, wenigstens zu Anfang, am meisten die begeisternde Darstellung geschichtlicher Dichtung. B. selbst nennt als seine ersten Quellen geschichtlicher Kenntnis Froissart, die 'Tales of a Grandfather', die 'Waverley Novels', dann Macaulay, Froude, Carlyle, Clarendon. Die 'gefärbte' Kenntnis der englischen Geschichte, die er nach diesen Quellen lange Zeit in sich trug, hält er für die richtige in der Erziehung der Jugend.

Von der bekannten '*Methodik des neusprachlichen Unterrichts*' von *Ph. Aronstein* (I. Bd.: Die Grundlagen; II. Bd.: Der englische Unterricht. Leipzig, Teubner) ist eine wesentlich veränderte 2. Auflage erschienen, in denen der Verfasser sich mit der neuesten Literatur zu den einzelnen Fragen eingehend auseinandersetzt. — Auch *Jespersens* '*Growth and Structure of the English Language*' (Leipzig, Teubner) liegt in einer Neuauflage vor, die das allbekannte und unentbehrliche Werk auf den neuesten Stand der Wissenschaft bringt.

G. B. Shaws 70. Geburtstag wurde in London durch ein Festmahl begangen, das die führenden Männer der Labour-Partei um ihr geistiges Haupt versammelte. Viel besprochen wird die Tatsache, daß die Verbreitung der Festrede des Dichters durch den Rundfunk nicht gestattet wurde, weil er nicht bereit war, sie vorher der Zensur zu unterwerfen.

Israel Zangwill, der Dichter erfolgreicher Romane und Bühnenwerke und eifrige Vorkämpfer des Zionismus, ist im Alter von 62 Jahren gestorben.

Die Académie française hat den Grand Prix d'Académie dem Schriftsteller *Georges Courteline* verliehen, dessen Komödien wie 'Bourbouroche', 'Messieurs les Ronds-de-Cuir', 'La Conversion d'Alceste', 'Le Commissaire est bon enfant' nicht nur in Frankreich, sondern neuerdings auch in Deutschland sehr geschätzt werden. Sie hat damit nachträglich einem vielgerühmten Mann die offizielle Anerkennung verliehen, die er längst verdient hätte.

Der Romanschriftsteller *Paul Bourget* ist im Alter von 74 Jahren gestorben. Über 50 Jahre hat er in der französischen literarischen Welt eine Rolle gespielt. Auf allen Gebieten, in der Lyrik, im Drama, in der Novelle, in Reiseschilderungen, im Essay, im Roman hat er sich versucht. Berühmt geworden ist er durch seine Essays und vor allem durch seine Romane. Seine 'Essais de psychologie contemporaine' enthalten Studien über Baudelaire, Renan, Flaubert, Taine, Stendhal, Dumas fils, Leconte de Lisle, les Goncourt, Tourguéniev, Amiel. Sie bringen feine psychologische Analysen und zergliedern gern pathologische Zustände. Dieselbe psychologische Feinheit, dieselbe eindringende, umständliche, wissenschaftliche, manchmal ermüdend langweilige Analyse zeigen seine Romane. Es sind psychologische Romane, deren Helden und Heldinnen sich in exklusiven Kreisen von höchster Eleganz bewegen. Sein Roman 'Le Disciple' (1889) bedeutet einen Wendepunkt in seinem Schaffen und einen Wendepunkt im Geistesleben Frankreichs. Die berühmte Vorrede daraus wird sicherlich als ein bezeichnendes Zeitdokument bewertet werden. Bourget wird nun *moraliste* und predigt, daß wir verantwortlich sind für all unser Tun. Determinismus und Skeptizismus lehnt er ab. Und dann entwickelt er sich konsequent weiter zum Traditionalismus und Katholizismus. In der Vorrede seiner 'Pages de critique et de doctrine' zeichnet er selbst die Kurve seiner Entwicklung. Wichtige Romane dieser zweiten Epoche seines Schaffens sind 'L'Étape', 'Un Divorce', 'L'Émigré' und besonders 'Le Démon de midi' (1914), der als sein bester Roman nach dem 'Disciple' gilt. Während des Krieges schrieb er den Roman 'Le Sens de la Mort', ein Tendenzwerk, wie seine letzten Werke alle. Das Quantum seiner literarischen Produktion ist gewaltig, aber auch das, was daraus weiterleben wird, ist nicht ganz gering,

wenn es auch nur einen geringen Teil seiner Gesamtwerke ausmachen wird.

Léon Daudet veröffentlicht in den Nouvelles Littéraires (7. u. 14. August) einen Aufsatz 'L'Humanisme et les Lettres contemporaines', der die Debatte über den *Wert der humanités*, des Studiums des griechischen und lateinischen Altertums, weiter führt. Diese Debatte war bis in die Abgeordnetenkammer gedrungen. Daudet hatte dort gegen Herriot sich für das Lateinische und Griechische als Grundlage der französischen Bildung mit Energie eingesetzt. Er unternimmt jetzt in dem eben genannten Aufsatz den sehr kühnen Versuch nachzuweisen, daß bei so vielen führenden Schriftstellern der Zeit von 1870—1926 wichtige Mängel ihres Künstlertums nichts anderes seien als Mangel an *humanisme*. Der Aufsatz ist, wenn auch sachlich anfechtbar, so doch ein recht bezeichnender Beleg für die Stärke des lateinischen Geistes in Männern wie Léon Daudet. Man erkennt an solchen Aufsätzen, wie lebendig und wirkungskräftig antiker Geist noch heute in gewiß nicht nur vereinzelten Franzosen fortlebt, wie sie die 'Form' ihres Wesens als zu einem guten Teil bestimmt durch die 'Zucht' der Griechen und Römer empfinden. Wer die Franzosen als Lateiner studieren will, sollte an Daudets Aufsätzen nicht vorübergehen.

Von *Raymond Poincarés 'Denkwürdigkeiten'* wird jetzt das Erscheinen des dritten Bandes angekündigt, der den Titel tragen soll 'L'Europe sous les armes'. Der Band wird über die Ereignisse des Jahres 1913 berichten. (Vgl. die Anzeige der ersten Bände oben S. 381.)

Der französische Unterrichtsminister *Daladier* hat folgendes Rundschreiben an die Universitätsrektoren gerichtet: 'Ich mache Sie auf die moralische und praktische Bedeutung aufmerksam, die die Kenntnis der Organisation und Arbeit des *Völkerbundes* für die Schüler aller Schulgattungen hat. Die Studenten der Universitätsgruppe für den Völkerbund haben es sich zur Aufgabe gemacht, durch Vorträge und Verbreitung von Drucksachen diese Kenntnis zu fördern. Ich bitte Sie, den Studenten Vollmacht zu erteilen, in allen Unterrichtsanstalten Vorträge über den Völkerbund zu halten. Diese Vorträge werden fakultativ sein und können außerhalb der Schulstunden in den Schulräumen stattfinden.'

GESCHICHTE

In Rom starb Mgr. *Stefan Ehres*, der Leiter des historischen Institutes der Görresgesellschaft, dessen Gelehrtenfleiß die musterhafte Quellenpublikation des 'Concilium Tridentinum' verdankt wird.

Durch königliches Dekret wurde eine '*Reale Accademia d'Italia*' mit dem Sitze in Rom begründet; die Ernennung der 60 Mitglieder, die Ausarbeitung der Statuten und Privilegien, die Ausstattung mit Gütern geschieht durch die Regierung.

Ein *Institut für Zeitungskunde* ist an der Universität München unter der Direktion von Karl d'Ester begründet worden; das Institut gibt eine Monatsschrift 'Die Zeitungswissenschaft' heraus.

Über die Hauptversammlung des *Gesamtvereins der Geschichts- und Altertumsvereine*, welche im vorigen Jahre in Regensburg stattfand, ist jetzt der eingehende Bericht — in Nr. 4—6 des 'Korrespondenzblattes' — erschienen; desgleichen die Festgabe 'Aus Regensburgs Vergangenheit', die aus zwei hervorragenden Darstellungen des römischen und des frühmittelalterlichen Regensburg aus der Feder von Georg Steinmetz und Max Heuwieser bes eht und dauernden Wert behalten wird. Die diesjährige Tagung findet in Verbindung mit dem Archivtage vom 15 bis 19. August in Kiel statt.

Die *Gesolei* in Düsseldorf bietet auch für den Historiker wertvolle Abteilungen; voran steht in dieser Hinsicht die von dem Medizinhistoriker Alfons Fischer eingerichtete Ausstellung zur Geschichte der sozialen und kulturellen Hygiene, in welcher besonders aus mittelalterlichen Quellen — Urkunden und Abbildungen — eine reiche und unbekannte Auswahl zusammengestellt worden ist.

Die *Internationale Ausstellung für Binnenschiffahrt und Wasserkraftnutzung in*

Basel, die am 1. Juli eröffnet worden ist, ist auch fü den Geschichtschreiber von Bedeutung; sie zeugt von der kultur- und wirtschaftsgeschichtlichen Einheit der oberrheinischen Länder, für die der Strom — und nicht der von Frankreich erstrebte Kanal — die verbindende und belebende Straße darstellt. Die große historische Bedeutung der Stadt Basel und ihrer Lage wird lebendig; die vor hundert Jahren von Tulla ausgearbeitete Oberrheinkorrektion wird in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Verwirklichung ins Gedächtnis zurückgerufen.

Die *Tagung für deutsche Orgelkunst*, die vom 27. bis 29. Juli in Freiburg i. Br. stattfand, war ausschließlich historisch eingestellt. Der leitende Gedanke der Aufführungen war, die große Tradition der klassischen Zeit der Orgelkunst, von Michael Prätorius an bis zu Johann Sebastian Bach, wieder zum Leben zu erwecken und ihrer auf Klangkontrast beruhenden Stilrichtung — im Gegensatz zu dem auf möglichsten Ausgleich der Klangfarben hinzielenden modernen Stile — historisch gerecht zu werden. Diese Aufgabe konnte gerade in Freiburg besonders gut gelöst werden, da im Hörsaal des musikhistorischen Instituts eine von W. Gurlitt rekonstruierte Prätoriusorgel eingebaut ist.

Die Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen hat als *Preisaufgabe* für 1927 das Thema gestellt: 'Der preußische Staat des 18. Jahrhunderts im Urteil des zeitgenössischen Deutschlands'. Die Unbeliebtheit Preußens im 19. Jahrh. soll zurückverfolgt und in ihren Ursprüngen aufgedeckt werden. Die zur Bewerbung bestimmten Arbeiten müssen vor dem 1. Februar 1927 eingeliefert werden.

Die freie und Hansestadt *Lübeck* feierte im Juli ihr *700 jähriges Stadtjubiläum*, zur Erinnerung an die Erhebung Lübecks zur Reichsstadt im Jahre 1226. Die historische Festrede hielt Fritz Endres, dem auch eine Geschichte der Stadt verdankt wird (Lübeck 1926, Otto Quitzow Verlag).

Zwei *Buchhändlerjubiläen* haben die letzten Wochen gebracht, mit wertvollen geschichtlichen Jubiläumswerken. Die Jahrhundertfeier des Bibliographischen Instituts hat die Festschrift von Johannes Hohlfeld veranlaßt, während eine von Paul Siebeck verfaßte Monographie über den 'Heidelberger Verlag von J. Chr. B. Mohr' das Stammhaus der Tübinger Firmen J. C. B. Mohr und H. Lauppe behandelt. Eine Ergänzung findet das erstere Werk durch eine Briefsammlung 'Aus Joseph Meyers Wanderjahren', London 1817—1820.

Zwei historische *Werke über das Bibliothekswesen* sind gleichzeitig herausgekommen: ein zusammenfassender Abriß von Alfred Hessel, dem Göttinger Bibliothekar — es ist ein wertvoller Überblick von den Anfängen bis zur Gegenwart (Göttingen, Pellens & Cie.); und ferner eine Geschichte der bayrischen Bibliotheken von Waldemar Sen burg — ein anziehendes kulturgeschichtliches Lesebuch mit vielen Illustrationen (München, Bayerland-Verlag).

Das Ereignis der letzten Zeit auf dem *geschichtswissenschaftlichen Büchermarkt* ist die 'Politische Geschichte des neuen deutschen Kaiserreiches', die Johannes Ziekursch geschrieben hat (Frankfurter Sozietätsdruckerei G. m. b. H.). Das Buch hat eine lebhafte politische Zeitungsdebatte ausgelöst; die 'Tägliche Rundschau' führte den Angriff gegen das Buch, die 'Frankfurter Zeitung' übernahm die Verteidigung.

Einen *Lehrplan für völkischen Geschichtsunterricht* hat Max Maurenbrecher entworfen (Langensalza, Hermann Beyer & Söhne). Der Lehrplan hat eine umfassende Schulreform im Sinne von Fichtes 'Reden an die deutsche Nation' zur Voraussetzung; bei der Behandlung des geschichtlichen Stoffes wird nicht von der Vergangenheit ausgegangen, sondern von der Gegenwart, so daß die neueste Zeit in Sexta behandelt wird, von hier aus alsdann aufgestiegen wird zum Entfernteren und Allgemeineren unter steter Anwendung auf die neuste Zeit, bis in Oberprima die Geschichte der Menschheit im Zusammenhang behandelt werden kann. Der Lehrplan ist 'fürsorglich' gedacht, d. h. wenn die Zeit der Verwirklichung erscheint, muß in allen Einzelheiten vorbereitet und ausgearbeitet sein, 'wie eine

völkische Schulgestaltung ihre Schule aus ihrer Wurzel heraus einstmals gestalten wird'.

KUNST

Es ist noch nicht lange her, daß man in *Stuppach*, einem Dorfe nicht weit von Mergentheim, ein wunderbares Madonnenbild entdeckte, das sich nach genauer Prüfung als Werk des *Matthias Grünewald*, und zwar als vom Maria-Schnee-Altar in Aschaffenburg stammend entpuppte. Die Einwohner der Gemeinde wurden stolz auf ihren Besitz und wollen durchaus das Werk nicht hergeben, auch jetzt nicht, wo der Zustand des Bildes dringend eine Restauration erfordert und es darum nach Stuttgart gebracht wurde. Man könnte geneigt sein, im Hinblick auf diesen Fall darüber zu rechten, ob es nicht eine zwingende Notwendigkeit wäre, solche Meisterstücke der Obhut irgendeines größeren Museums anzuvertrauen, d. h. ob Stuttgart Hand auf dieses in der kleinen Dorfkirche sehr gefährdete Werk legen sollte. München ist in diesem Nehmen von Kunstwerken mit gutem Beispiel vorangegangen und hat die Beweinung Christi des Matthias Grünewald vom alten Ort in Aschaffenburg in die Pinakothek überführen lassen, gewiß zum Vorteil des Werkes und seiner Erhaltung. Aber gerade dann, wenn solch Werk sich auch da befindet, wohin es der Meister selbst stellte, wird man mit gewissem Bedauern das Herausreißen aus dem alten Rahmen, aus der Umgebung und Atmosphäre beklagen. Denn Museumsräume sind immer nüchtern. Da steht Verstand gegen Gefühl; wir fragen, was soll entscheiden? Leicht wird die Antwort nicht sein.

Es sind sonderbare Zeitereignisse, die sich, scheint's, einander widersprechen; auf der einen Seite heißt es Zentralisation, auf der anderen zeigt sich überall das Bestreben, die lokalen Kunstwerte wieder in den Vordergrund zu rücken. So hat die *Stadt Augsburg* in rechter Würdigung der außerordentlichen Bedeutung der Augsburger Malschule im XVIII. Jahrh. ein *Museum für heimische Malerei der Barockzeit* angelegt. Auch die Großstädte, selbst *Berlin* und *München*, die bisher alle Obhut für die Kunst dem Staate überließen, haben sich besonnen und städtische Museen aufgetan, gewiß zum Danke aller geistig interessierten Kreise. Denn nie waren die Mittel, die der Staat für höhere Kultur übrig hat, gleich dürftig wie heute. Auch kleinere Städte erkennen ihre Kulturpflichten, so *Würzburg*, wo seit vorigem Jahre der Magistrat den alten Wenzelsaal im Rathaus zur Verfügung gestellt und Geld für Ankäufe zur Unterstützung der Künstler ausgeworfen hat.

RELIGION

Über die *Übertrittsbewegung zwischen Katholizismus und Protestantismus* veröffentlicht D. Schneider in Nr. 17/8 des 'Evangelischen Deutschland' eine interessante Studie mit den genauen Zahlen für die einzelnen deutschen Landesteile während der Jahre 1920—1924. Darnach ergibt sich, daß 15096 Personen mehr zum Protestantismus übergetreten sind als umgekehrt. Zieht man die Übertritte von der einen zur anderen Konfession seit dem Jahre 1910 mit zum Vergleich heran, so zeigt sich, daß die Neigung eines Übertritts zum Protestantismus eine dreimal größere ist als umgekehrt. Der Hauptgrund für diese auffällige Erscheinung ist wohl darin zu suchen, daß der größte Teil von Deutschland für den Katholizismus Diasporagebiet ist, wo die Gläubigen der sonst straffen kirchlichen Zucht sich leichter entziehen können. Umgekehrt macht sich bei der protestantischen Diaspora gerade eine größere kirchliche Treue bemerklich als in rein protestantischen Gegenden. Der Nachteil des Katholizismus in bezug auf die Übertritte zum Protestantismus wird übrigens in Deutschland mehr als ausgeglichen durch die überaus starken Verluste, die die protestantische Kirche durch die Kirchenaustrittsbewegung erlitten hat. Während von 1919—1924 die katholische Kirche nur rund 184000 Gläubige verlor, in welche Zahl die Übertritte zum Protestantismus noch mit einzurechnen sind, beträgt der Verlust für die protestantische Kirche nach Abzug der wieder in die Kirche Zurückgekehrten über 1 Mill. Einen ähn-

lich hohen, ja höheren Verlust hat die katholische Kirche nur außerhalb Deutschlands aufzuweisen: so traten in Böhmen 1919—1925 rund 1½ Mill. aus der katholischen Kirche aus, wovon etwa 81000 sich der evangelischen Kirche der böhmischen Brüder anschlossen. Ebenso scheint der Versuch des Bischofs Pérez in Mexiko, eine romfreie Kirche zu gründen, von Erfolg begleitet zu sein, was man von ähnlichen Bestrebungen in Polen vorläufig nicht sagen kann. Dagegen zieht die protestantische Bewegung in den ukrainischen Diözesen des östlichen Galiziens immer weitere Kreise. Sie hat ihren Leiter im Superintendenten D. Th. Löckler und hat sich in der evangelisch-ukrainischen Monatsschrift 'Glaube und Lehre' ihr Organ geschaffen.

Die bekannte '*Gnadauer Konferenz*', die einst gegen eine zuweit gehende 'Unionisierung' Front machte und 1852 die Anerkennung der Lutherischen Gemeinde durch eine Kabinettsordre durchsetzte, konnte in diesem Jahre ihr hundertjähriges Bestehen feiern. Ihr gehörten eine Menge hervorragender Theologen und Kirchenmänner (Tholuck, Hengstenberg, Neander, Graf von der Schulenburg u. v. a.) an.

In den *Vereinigten Staaten von Nordamerika* haben gerade die christlichen Kirchen sich aufs schärfste gegen die Einführung des Religionsunterrichts in den Schulen ausgesprochen, trotzdem auf diese Weise ein großer Teil der Jugend ohne jede religiöse Unterweisung aufwächst. Man will unter allen Umständen eine Verbindung von Staat und Kirche und damit die Gefahr einer Verquickung von Politik und Religion vermeiden.

Hingewiesen sei auf die 1925 in 7. Auflage (Bertelsmann, Gütersloh) erschienene Schrift von K. Heilmann '*Die äußere Mission*, Geschichte und gegenwärtiger Stand nebst Missionskarte der Erde' (39 S. mit 46 Bildern). Darnach arbeiten heute 380 evangelische Missionsgesellschaften, darunter 29 deutsche. Tätig sind in ihnen 29188 Missionsarbeiter und 151735 eingeborene Kirchenarbeiter. Die Gesamteinnahme beträgt 280 Mill. M. An evangelischen Christen zählt man heute in den Missionen 8342373.

PHILOSOPHIE

In den '*Philosophischen Monatsheften der Kantstudien*', die Menzer-Liebert-Lochner im Auftrage der Kant-Gesellschaft herausgeben, leitet das 1. Doppelheft des 2. Jahrganges eine sehr lesenswerte Abhandlung von Rudolf Lehmann über 'Das doppelte Ziel der Erziehung' ein, die seinem gleichnamigen Buche entnommen ist. L. zeigt, daß die transzendentale Begründung der Pädagogik sich als unmöglich erwiesen hat, denn 'da Erziehung, mit Kant zu reden, ein durchaus empirisches Geschäft ist, so kann es ein pädagogisches Denken a priori im strengen Sinne des Wortes überhaupt nicht geben'. Wohl aber zeigt sich, daß auch das erzieherische, wie alles Handeln bedingt ist durch die beiden Wertbegriffe 'der Erhaltung des natürlichen Daseins und der Erhebung zum geistigen Leben'. Sie bedingen, getrennt oder vereint, alle praktische Erziehung und jede pädagogische Theorie, wie die Geschichte beweist, ihnen kommt also eine relative Apriorität zu, denn sie 'wurzeln in der Gesamtanlage der Menschennatur und liegen somit allgemeingültig und notwendig dem pädagogischen Denken sowohl wie dem praktischen Erziehungsverfahren zugrunde'.

Zu dem Thema 'Philosophie und Schule das ja durch die 'Richtlinien' für die preußischen höheren Schulen 'aktuell' geworden ist und zu dem ich selbst im 1. Heft des 2. Jahrgangs dieser Zeitschrift Stellung genommen habe, bringen die 'Philosophischen Monatshefte' zwei Aufsätze von Vaihinger und Eilers in diesem Heft. Die systematisch geordnete Bücher-,Zeitschriften- und Zeitungsschau ist sehr sorgfältig gearbeitet, und schon um ihretwillen sei erneut auf diese neue Zeitschrift der Kant-Gesellschaft für unsere Leser hingewiesen, die, ohne Mitglieder der Kant-Gesellschaft zu sein, sich doch über die wichtigsten Erscheinungen der philosophischen Arbeit orientieren wollen.

Das gleiche gilt von den '*Literarischen Berichten aus dem Gebiete der Philosophie*', die Arthur Hoffmann herausgibt und die er mit einem gewissen Stolz, aber auch Recht 'das umfassende philosophische Literaturblatt für Wissenschaft und all-

gemeines Geistesleben' nennt (Verlag Stenger, Erfurt). Das neueste (8.) Heft bringt neben je zwei Forschungsberichten (von Mehlis über Geschichtsphilosophie und von Wundt über Fichte) und Eigenberichten (von Karrer über neue Eckehart-Forschungen und von Oehler über die Bearbeitung des Nietzsche-Registers) drei bibliographische Verzeichnisse: die deutschen philosophischen Universitätsschriften 1924 von Gassen, die Philosophie in Forschung und Lehre an den deutschen Universitäten und Technischen Hochschulen Sommerhalbjahr 1926 von Hoffmann und die wichtigste philosophische Literatur in Dänemark, Norwegen und Schweden von Richter.

Im 1. Heft dieses Jahrganges der '*Kant-Studien*' (Pan-Verlag) gibt Alexander Graf zu Dohna eine ausführliche Würdigung des Lebenswerkes des Rechtsphilosophen Rudolf Stammler anläßlich seines 70. Geburtstages, in der er zeigt, wie fruchtbar sich die Anwendung der Kantischen Methode zur Erfassung des Rechtsbegriffs gezeigt hat. Ganz besonders aber seien unsere Leser hingewiesen auf die philosophische Kritik des 'Begriffs des Luxus' von Görland in diesem Heft, die diesen Begriff, der wegen seiner Beziehung zur Wirtschaft und zum Staatsrecht, ja auch zur Moral, stark schillernden Charakter hat, philosophisch aufzuhellen versucht.

BILDUNGSWESEN

Altphilologischer Ferienkurs in Göttingen 3. bis 7. Juli 1926. Fragen der klassischen Bildung, wissenschaftliche Einzelprobleme, pädagogische Wünsche und Ziele wurden in Vorträgen, Übungen und Aussprachen behandelt. Studienrat *Scherwatzky* (Hannover) zog in seinem Vortrage über die 'Moderne Wertphilosophie und ihre Bedeutung für das humanistische Gymnasium' die großen Linien, durch die eine der wichtigsten Formen der modernen Weltanschauung mit dem ebenso gegenwartsstarken wie in der Tiefe unserer Gesamtkultur wurzelnden Gymnasium verbunden ist. Eindrucksvolle Bilder großer Persönlichkeiten erstanden vor den Hörern durch die Schilderungen, die Prof. *Baehrens* entwarf von Sallust, dem Historiker, Politiker und Tendenzschriftsteller, Prof. *Reitzenstein* von Tacitus, dem gestaltenden Künstler, und Prof. *Pohlenz* von Aischylos, dem frommen Erzieher seines Volkes zu Staatsgesinnung und Gemeinschaftsgefühl. Allgemeine Zeitströmungen, vielfach erinnernd an die Strebungen unserer Tage, wurden lebendig in Prof. *Kahrstedts* Darstellung der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, die zur Gracchischen Revolution führten. In wirksamer Gegenüberstellung legte Dr. *Krahmer* einige Wesensunterschiede zwischen der archaischen und klassischen Kunst der Griechen dar; die bildnerische Gestaltung von Kampfszenen in der antiken Kunst wurde von Prof. *Koepp* eingehend erläutert. Zu wichtigen Problemen im Gebiete der Tempuslehre führte Prof. *Hermann*, und in einem 'Homer-Kolloquium' entwickelte sich unter der Leitung von Prof. Hermann *Fraenkel* ein lebhaftes Gespräch über einige Fragen des homerischen Stils. Oberstudienrat *Willrich* zeigte in einer Arbeitsgemeinschaft mit Primanern, wie als Zusammenfassung einer Reihe von gründlich gelesenen Textstellen ein Bild von der Eigenart eines so schwierigen und umstrittenen Schriftstellers wie Tacitus gewonnen werden kann; Studienrat *Wecker* führte gleichfalls in einer Arbeitsgemeinschaft seine Primaner auf die Wege zu einer Platon-Übersetzung, die nicht nur den sachlichen Anforderungen einer Inhaltswiedergabe genügen, sondern auch — innerhalb der naturgemäß gezogenen Grenzen — dem Stil, dem Rhythmus und dem Klang der beiden Sprachen gerecht werden will.

Der *preußische* Staatsrat hat den Entwurf einer Verordnung über die *Reifeprüfung an den höheren Schulen* gutgeheißen. Die Neue Prüfungsordnung ist bereits im Entwurf in der Weidmannschen Buchhandlung (Heft 41 c der Ta chenausgaben) erschienen und soll von Ostern 1927 ab Gültigkeit erhalten.

Die *Lehrpläne der höheren Mädchenschulen in Preußen*, die z. Z. in der Regel nach den Lehrplänen vom 31. 5. 94 und

18. 8. sowie 12. 12. 08 unterrichteten, erhalten durch einen preußischen Erlaß vom 26. Mai 1926 nun ebenfalls eine Neuordnung. Entsprechend der Stellung dieser Schulen im Aufbau des Schulwesens erhalten sie keine eigenen Lehrpläne, ihrer Arbeit werden die Richtlinien für höhere Lehranstalten oder die Bestimmungen für Mittelschulen zugrunde gelegt. Für die Umwandlung ist bis Ostern 1927 Zeit gegeben.

Die Richtlinien für die *körperliche Erziehung an den höheren Mädchenschulen in Preußen* sind erschienen als Heft 42 der Weidmannschen Taschenausgaben; sie sollen vom laufenden Jahre ab dem Turnunterricht aller höheren Mädchenschulen zugrunde gelegt werden. Die einzelnen Anstalten haben besondere Anstaltslehrpläne den Provinzialschulkollegien zur Prüfung einzureichen.

Die *badische* Regierung hat im Landtagsausschuß mitgeteilt, daß sie Ostern 1927 außer den beiden bestehenden zwei *neue Aufbau-Realschulen* einrichten wird, die mit Alumnaten verbunden und in ehemaligen Seminaren untergebracht werden.

Um dem Andrang zu den höheren Schulen entgegenzutreten und eine schärfere Auslese zu ermöglichen, hat das *badische* Unterrichtsministerium an den *Versetzungsbestimmungen* der Schulordnung von 1904 einschneidende Änderungen vorgenommen (Amtsblatt 1926, S. 133 f.). Während bisher nach § 18 Schüler, die in einem Lehrgegenstand ungenügend waren, ohne weiteres versetzt wurden und am Ende des folgenden Schuljahres nur dann zurückbleiben mußten, wenn sie in demselben Unterrichtsfach wieder Ungenügendes leisteten, wird nunmehr verordnet, daß solche Schüler nur ausnahmsweise versetzt werden können, falls sie mindestens in einem anderen Fach besser als hinlänglich sind; am Ende des folgenden Schuljahres aber dürfen sie nur dann weiter versetzt werden, wenn sie in sämtlichen Fächern genügen. Dabei ist die Versetzbarkeit nach O II 'besonders eingehend zu prüfen'.

Aus Anlaß der *Mecklenburg-Schwerinischen* Regelung der *Lehrerbildungsfrage* hatte der Reichsminister des Inneren die *Entscheidung des Reichsgerichts* angerufen. Der dritte Zivilsenat erklärte das mecklenburgische Gesetz für vereinbar mit der Reichsverfassung. Solange das Reich von seinem Gesetzgebungsrecht hinsichtlich der Lehrerbildung keinen Gebrauch gemacht habe, seien die Länder nach Artikel 12 der Reichsverfassung nicht beschränkt in ihrer Befugnis, nach eigenem Ermessen die Lehrerbildung zu regeln.

Von den *Internationalen Jahresberichten für Erziehungswissenschaft*, die von Prof. Rud lf Lehmann in Breslau herausgegeben werden, ist der zweite Halbband des ersten Jahrganges (Breslau 1926, Priebatschs Verlagsbuchhandlung) erschienen. Er gibt einen Überblick über die allgemeine Entwicklung, abschließend mit dem Jahre 1923, und enthält die Literaturberichte über Frankreich (Dugas), Italien (G. Della Valle), Spanien (Altamira), Norwegen (Helga Eng) und Nachträge zur Entwicklung der Didaktik in Deutschland.

In der Sammlung 'Handbuch für höhere Schulen' (herausgegeben vom Ministerialdirektor Dr. Jahnke und Oberstudiendirektor Dr. Behrend) erschien der Band '*Französisches Schulwesen*', von Studiendirektor Dr. F. Laue (Leipzig 1926, Quelle & Meyer). Das Buch gibt Aufschluß über Schuleinrichtungen, Unterricht, Lehrbücher, Prüfungen, Lehrerbildung und Lehrerstellung in Frankreich und berücksichtigt besonders das höhere Schulwesen.

Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht beabsichtigt, die Vermittlungsarbeit zwischen *Schule und Berufsberatung* auf möglichst breiter Grundlage weiterzuführen, indem es u. a. zwei- bis dreitägige Lehrgänge planmäßig in den Provinzen abhalten wird. Außerdem wird gemeinsam mit der Reichsarbeitsverwaltung ein Handbuch für die Lehrer herausgegeben unter dem Titel 'Die Schule im Dienste der Berufserziehung und Berufsberatung'.

Das J.-J.-Rousseau-Institut (Forschungsinstitut für Erziehungswesen) hat ein *Internationales Erziehungsbureau* (B. I. E.) eröffnet. Leiter ist Pierre Bovet, Professor an der Universität Genf, und stellvertretend Dr. Elisabeth Rotten und Dr. Adolphe Ferrière. Das B. I. E. will

internationale Beziehungen auf pädagogischem Gebiete pflegen durch Information, Unterstützung der wissenschaftlichen Forschungen (durch Rundfragen auf experimentellem und statistischem Gebiete) und durch Vermittlung der Verbindung unter den Pädagogen.

Wie schon S. 504 dieser Zeitschrift gemeldet, wird der Deutsche Ausschuß für Erziehung und Unterricht am 8. und 9. Oktober in *Weimar* unter Leitung von Geheimrat Prof. Dr. Kerschensteiner (München) einen großen *pädagogischen Kongreß* veranstalten. Hervorragende Vertreter aller pädagogischen Richtungen der verschiedensten an der Erziehungsarbeit des deutschen Volkes beteiligten Lehrerorganisationen werden teilnehmen. Ziel des Kongresses ist eine Auseinandersetzung der Anschauungen zum Zweck gegenseitiger Klärung. Den Leitgedanken bildet das Thema: 'Die moderne Kultur und das Bildungsgut der deutschen Schule'. Die Hauptvorträge halten Universitätsprofessor Dr. Litt (Leipzig) über 'Die gegenwärtige pädagogische Lage und ihre Forderungen' und Professor Dr. Kerschensteiner über das Thema: 'Der pädagogische Begriff der geistigen Arbeit und seine Auswirkung auf die Auswahl der Bildungsgüter'. In Verbindung mit diesen Vorträgen werden sprechen: Universitätsprofessor Dr. v. Harnack (Berlin) über 'Das religiöse Problem der Gegenwart und seine Auswirkung auf das deutsche Bildungsgut', Universitätsprofessor Dr. Meinecke (Berlin) über: 'Die politische Lage und ihre Einwirkung auf das deutsche Bildungsgut'. Frau Ministerialrat Dr. Bäumer (Berlin) über: 'Das neue Lebensgefühl und seine Einwirkung auf das deutsche Bildungsgut'.

Die *Bundestagung der 'Entschiedenen Schulreformer'* findet vom 2. bis 4. Oktober in Berlin statt und behandelt das Thema '*Der Jugendhelfer*, Tatsachen und Forderungen'. Es sollen alle wesentlichen Fragen der Jugendhilfe erörtert werden, vor allem die Auslese und der Bildungsweg beruflicher Jugendhelfer. Zur Eröffnung spricht Frau Ministerialrat Dr. Bäumer über 'Erziehung zum Jugendhelfer'. Es folgen drei Tage lang Vorträge und Aussprachen, die von Fachleuten der Jugendwohlfahrt, Heimleitern, Medizinern u. a. geleitet werden, zum Schlusse erfolgt die Besichtigung einer großen Psychopathen- und Idiotenanstalt (Programme durch 'Werkfreude', Berlin, Kurfürstenstr. 104).

Die zweite *Schullandheimtagung* ist für den 27. und 28. September in Düsseldorf vorgesehen. Die Tagung führt die Arbeit fort, die im vorigen Jahre auf Einladung des Zentralinstitutes für Erziehung und Unterricht die erste Versammlung der deutschen Schullandheime in Berlin begonnen hat. Es sollen von Männern, die über reiche Erfahrung in diesen Fragen verfügen, die Ziele und Auswirkungen der Heime besprochen werden.

Die deutschen Anhänger des *Internationalen Arbeitskreises für Erneuerung der Erziehung* laden zum 9. und 10. Oktober 1926 zu einer Zusammenkunft nach München ein, auf der über *Individualpsychologie* und neue Erziehung gesprochen werden soll (Vortragende Alfred Adler-Wien; William Lottig-Hamburg; Karl Wilker-Kohlgraben; Leonhard Seif-München).

In *Berlin* veranstaltet das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht in Gemeinschaft mit der Berliner Gruppe der Gesellschaft für deutsche Bildung und dem Großberliner Deutschlehrerverband vom 4. bis 6. Oktober 1926 eine *deutschkundliche Tagung* mit Vorträgen und Lehrproben, die sich besonders mit der Durchführung der preußischen Richtlinien befassen.

Der vierte *Internationale Kongreß für sittliche Erziehung*, der zuerst für Ostern einberufen war, wird nunmehr vom 28. September bis 2. Oktober 1926 in Rom stattfinden.

(16. September 1926.)

NEUE JAHRBÜCHER FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG



HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES ILBERG

2. JAHRGANG 1926 / HEFT 6

INHALT: O. WEINREICH: Antikes Gottmenschentum R. PETSCH: Vom klassischen Drama der Franzosen P. RABBOW: Goethe und die Antike. Ein Problem der deutschen Seele H. LÜTZELER: Hölderlin als Übersetzer G. REICHWEIN: Kulturkrise und Kulturphilosophie J. KUCKHOFF: Die Regula S. Benedicti als Bildungs- und Unterrichtsstoff K. WEIDEL: Grundsätzliches zur neuen Volksschullehrerbildung BERICHTE: W. HÜBNER: Auslandskunde. Englisch (Volkstum und Sprache) W. FLITNER: Bildungswesen. Die pädagogische Bewegung und die Schule F. ADAMI: Die Frankfurter Reformschultagung NACHRICHTEN

LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR WISSENSCHAFT UND JUGENDBILDUNG

Herausgegeben von Oberstudiendirektor i. R. Prof. Dr. J. ILBERG - Leipzig
unter Mitwirkung von Privatdozent Dr. W. FLITNER-Kiel · Oberschulrat Dr. W. HÜBNER-Berlin · Universitätsprofessor Dr. F. KNAPP-Würzburg · Oberschulrat Dr. W. LUCKE-Stettin · Hochschulprofessor Dr. F. SCHNABEL-Karlsruhe Oberlehrer Dr. E. SCHÖN-Hamburg · Akademiedirektor Dr. K. WEIDEL-Elbing

Verlag von B. G. TEUBNER in Leipzig und Berlin

Jährlich 6 Hefte zu 8 Bogen. — Preis für das Halbjahr RM 10.—, für den Jahrgang RM 20.— Einzelhefte können in Zukunft nur von älteren Jahrgängen soweit überzählig geliefert werden. Die für die Neuen Jahrbücher bestimmten Manuskripte sind an Prof. Dr. JOHANNES ILBERG, Leipzig S 3, Arndtstraße 53, zu richten.

Unverlangt eingeschickte Arbeiten werden nur zurückgesandt, wenn Rückporto beigefügt ist. Besprechungsexemplare sind nur an die Verlagsbuchhandlung zu senden.

Mitarbeiter dieses Heftes:

Studienrat Dr. FRIEDRICH ADAMI-Frankfurt a. M. · Privatdozent Dr. WILHELM FLITNER-Kiel · Oberschulrat Dr. WALTER HÜBNER-Berlin · Studienrat Dr. JOSEF KUCKHOFF-Köln · Dr. HEINRICH LÜTZELER-Bonn · Univ.-Professor Dr. ROBERT PETSCH-Hamburg · Dr. PAUL RABBOW-Göttingen Studienrat Dr. GEORG REICHWEIN-Wiesbaden · Akademiedirektor Dr. KARL WEIDEL-Elbing Univ.-Professor Dr. OTTO WEINREICH-Tübingen

---

Umschlag-Vignette von Professor ALOIS KOLB-Leipzig

Die 'Neuen Jahrbücher' wollen auch in ihrer neuen Gestalt die Aufgabe zu erfüllen suchen, der sie seit ihrer Begründung nunmehr 100 Jahre hindurch dienen, *die Verbindung zwischen Wissenschaft und höherer Schule aufrecht zu erhalten.* Über das von wissenschaftlichen und pädagogischen Fachzeitschriften zu Leistende hinaus wollen sie die für die höhere Schule als Bildungsschule unerläßliche *Einheit des in der Mannigfaltigkeit der einzelnen Geisteswissenschaften beschlossenen Kulturinhaltes* zur Darstellung bringen und das *für die Gestaltung des nationalen Lebens Wirksame* herausheben, um so die Erforschung der Vergangenheit zugleich fruchtbar zu machen für das tiefere Erfassen der Aufgaben der Gegenwart und Zukunft.

Die 'Neuen Jahrbücher' vereinigen künftig, der Ausgestaltung unseres höheren Bildungswesens folgend, *alle* ihm heute zugrundeliegenden *geistesgeschichtlichen Wissenschaftsgebiete*, die also, welche der Erforschung der *deutschen*, der wichtigsten anderen *europäischen Kulturen* und ihrer überseeischen Weiterbildungen, sowie der *antiken* als unerschütterlicher Grundlage aller heutigen dienen und die das Werden und Wesen der *Religion*, *Philosophie und Kunst* wie des *staatlichen Lebens* umfassen.

Den Inhalt bilden *Aufsätze*, ferner für die einzelnen Gebiete in regelmäßiger Folge erscheinende *Berichte* und kürzere *Nachrichten.*



ANTIKES GOTTMENSCHENTUM

VON OTTO WEINREICH[1])

Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι.
Heraklit.

Ἀθανατίζουσιν ἀρεταί.
Philon.

Wenn wir von Gottmenschentum reden, dann binden wir zwei Begriffe zusammen, zwischen denen ein weltweiter Abstand zu liegen scheint: Gott und Mensch. Je absoluter das Wesen Gottes, je hinfälliger das Wesen des Menschen empfunden wird, um so tiefer klafft die Kluft, desto größer ist die Spannung zwischen den beiden Polen. Das Goethesche 'Denn mit Göttern Soll sich nicht messen Irgend ein Mensch' entspricht auch dem antiken Empfinden, wie es einmal Catull ausspricht: *nec divis homines componier aequumst.* Und doch ist sich der antike Mensch auch wieder seiner Gottähnlichkeit mit Stolz und Scheu zugleich bewußt: *humanus animus cum alio nullo nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest,* und spielt der 'Göttervergleich' in jeglicher Art von Dichtung eine bedeutende Rolle. Dieselbe Religion, die dem zerknirschten Menschen den unüberwindlichen Abstand von Gott schmerzhaft fühlbar macht, sie hat auch immer und immer wieder Wege gefunden, ihn zu überwinden, ausgehend von dem, was Gott und Menschen gemeinsam ist. Gott hat, so lehrt die Bibel, den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen, und der Mensch hat, das lehrt die Religionsgeschichte, die Götter nach seinem Bilde geformt. Wir Menschen, auch wenn wir alles Anthropomorphe noch so sehr ausschalten wollen in der Betrachtung Gottes, können von Gott und Göttlichem doch immer nur in Formen reden und denken, die vom Wesen des Menschen und menschlichen Verhältnissen her abgezogen sind. Religion ist Brückenbau über die Kluft zwischen Gott und Mensch, Weg-Weisung von Mensch zu Gott. Die antike Sprache überbrückt den Abgrund, indem sie Götter und Menschen zur Einheit der vernunftbegabten Wesen zusammenfaßt in jenen stereotypen Formeln der sog. 'polaren Ausdrucksweise' wie *ἀθάνατοι θνητοί τε, θεοί τε καὶ ἀνέρες, ἀθάνατοί τε θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι* und ähnlichen Wendungen. Der Mythos überbrückt die Kluft, indem er Götter auf die Erde herabkommen und mit Menschenfrauen Götterkinder zeugen oder Menschen zu Heroen- und Götterwürde aufsteigen läßt; der Kult, indem er hervorragenden Sterblichen schon auf Erden göttliche Ehren erweist; die Legende, indem sie die großen Menschen zu Wundertätern und Heiligen macht; der Ratio-

1) Da ich eine ausführliche Behandlung dieses Themas in Buchform vorbereite, wurde von der Beigabe von Literaturhinweisen abgesehen.

nalismus und Euhemerismus, indem er die alten Götter als mächtige Könige der Vorzeit anspricht, die ob ihrer Taten deifiziert wurden. Die **Mystik** löst die Spannung zwischen Gott und Mensch, läßt die Distanz zwischen Subjekt und Objekt zu einem Nichts zusammenschrumpfen, indem der Mensch 'entwerdet' und sich mit Gott eint, oder Gott eingeht in den Menschen; einer kann nicht ohne den andern sein: 'Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben, Werd ich zunicht, er muß vor Not den Geist aufgeben.' Was die Mystik in mehr geistiger Weise vollbringt, erreicht die **Mysterienreligion** in der heiligen Handlung, im kultischen Dromenon. Der Mensch verleibt sich den Gott ein im sakramentalen Mahle; oder Gott und Mensch durchdringen sich in der geschlechtlichen Vereinigung, die sich dann zur unio mystica spiritualisiert; oder das heiligende Band der Gotteskindschaft verbindet beide; oder Gott wird im Menschen wiedergeboren: oder endlich der Mensch fährt zu Gott in den Himmel auf. Immer wieder findet der Mensch Wege zu Gott, erhebt sich zu ihm oder zieht ihn zu sich herab; in Opfer und Gebet, in schweigender Andacht und orgiastischem Ritual, in Ekstase und *ascensio in caelum* findet er Mittel, um gereinigt, geheiligt, über sich selbst hinaus gesteigert zu werden.

Aber nur von einigen dieser Formen soll hier die Rede sein. Wir wollen den Typus des 'Gottmenschen', des *ϑεῖος ἄνϑρωπος* ins Auge fassen und einige seiner antiken Ausprägungen betrachten, um an ausgewählten Beispielen die Art und Reichweite dieses religionsgeschichtlichen Phänomens in der Antike zu erfassen.

Wenn die Götter die Menschen überragen durch gesteigerte Macht, höheres Wissen, unbegrenzteres Können, durch Beherrschung der Naturmächte, durch höhere Schönheit, Reinheit, Heiligkeit, Fülle des Wesens, dann ist es verständlich, wie sich immer wieder auf einer gewissen Entwicklungsstufe des religiösen Denkens der Glaube regen konnte, daß auch einzelne Menschen, weil sie durch gewisse, weit über das gewohnte Maß hinaus ihnen eignende Gaben und Fähigkeiten, Macht, Können, Wissen irgendwelcher Art, aber auch allein schon durch ungewöhnliche Schönheit des Leibes ihre Mitwelt überragten, daß, sage ich, diese bevorzugten Spieler auf der Weltbühne mehr gewesen seien als bloße Menschen: daß sie Übermenschen, antik gesprochen 'göttliche Menschen' *ϑεῖοι* oder *ἔνϑεοι* oder *ἱεροὶ ἄνϑρωποι* gewesen seien.

Ehe wir uns bestimmten Beispielen zuwenden, wird es gut sein, zunächst auf die primitivsten Grundlagen der ganzen Erscheinung einzugehen und die eben gebrauchten Ausdrücke 'Kraft, Wundermacht, Heiligkeit' u. dgl., mit denen wir unwillkürlich schon eine spezifisch religiöse oder ethische Wertsetzung verbinden, auf ihre ethisch nicht determinierte, magische Vorstufe zurückzuführen. Da stoßen wir auf einen Begriff, der in der heutigen Religionsphänomenologie und Religionsgeschichte eine große Rolle spielt: der Begriff der '**Macht**' schlechthin, ein Begriff, dessen ungeheure Rolle für den Werdegang des religiösen Glaubens die Ethnologen schon seit längerer Zeit erkannt haben, mit dem aber heutzutage auch schon vielfach die Erforscher der antiken Religion mit Fug und Recht arbeiten. Es ist der Begriff des **Mana**. So heißt bei den Melanesiern eine Kraft, die nicht materiell, aber auch nicht geistig (in unserem Sinne) vorgestellt wird. Es

ist eine Macht, die in Dingen, Pflanzen, Tieren, Menschen wohnt und sie — nicht etwa in animistischem Sinne 'beseelt', sondern sozusagen mit einem Kraftstrom wie mit Elektrizität ladet, so daß die mit ihr erfüllten Objekte dann sowohl nützen wie schaden können. Menschen und Gegenstände mit Mana, sagen die Melanesier, sind 'heiß' — man kann sich also an ihnen, trivial gesprochen, 'die Finger verbrennen'. Man scheut das Mana und wünscht sich doch selbst in seinen Besitz, weil man dadurch irgendwie Überlegenheit bekommt. Das Mana macht seinen Träger 'Tabu', also sowohl heilig wie gefürchtet. Was in Ozeanien das Mana, ist für die Siouxindianer das 'Wakanda'. Man kann das Pferd dort als 'Wakanda-Hund' bezeichnen, weil es so viel größer und mächtiger ist als der Hund. Bei den Irokesen entspricht der Begriff 'Orenda'; wer das größte Orenda hat, der ist Gott. Es ist durch neuere Untersuchungen festgestellt, daß auch die antiken Religionen in Worten wie *δύναμις, ἀρετή, virtus* und vielen andern einen gleich primitiven 'Machtbegriff' besessen haben. Jene durch Mana, Wakanda, Orenda oder Manitu bezeichneten Kräfte kann man sich aneignen, sie strahlen wie ein Fluidum von ihrem Besitzer aus, können auch auf andere übergeleitet, vererbt werden. Unter den Menschen sind es besonders die Häuptlinge und Medizinmänner, in höheren sozialen Formationen dann die Adligen und Priesterkönige, die solche Kräfte besitzen, und natürlich die Götter selbst.

An diese eben skizzierte, primitive dynamistische Denkweise müssen wir uns erinnern, wenn wir gewisse Züge in der Phänomenologie des antiken Gottmenschentums genauer verstehen wollen. Wir haben es zu tun vor allem mit dem gottähnlichen Weisen und Propheten einerseits und mit dem Gottkönigtum der Antike andrerseits.

Wir beginnen mit der homerischen Welt. Nun dürfen wir natürlich nicht erwarten, im Epos Homers noch vielfache Spuren des primitiven Häuptlings- oder Königsmanas vorzufinden. Die homerische Welt steht ja nicht auf der Entwicklungsstufe der Ozeanier oder Siouxindianer. Vielmehr hat die in den fortgeschritteneren geistig-religiösen Verhältnissen begründete poetische und anthropomorph-mythologische Umstilisierung, die das Epos darbietet, Allzuvieles verwischt, was wir als einstmals auch im alten Griechenland vorhandene, primitive Phänomene mehr ahnen als scharf erkennen und herausstellen können.

Die homerischen Könige und Adligen sind keine 'Gottmenschen', es sind heldenhafte Menschen, und wenn sie 'zeusentsprossen' oder 'zeusgenährt' heißen, so ist das fast mehr ornamental empfunden als wirklich genealogisch-mythologisch gemeint. Und wenn sie allenthalben mit Göttern verglichen werden, so wirkt das mehr als epischer Zierat. Und doch braucht man nur an den damaligen Orient zu denken, an das Gottkönigtum, die Priesterkönige und die königlichen Zauberer der vorderasiatischen Völker und Ägyptens, um zu erkennen, daß bei den Griechen nur abgeblaßt sein mag, was dort noch in voller Blüte stand und was vielleicht auch für diejenige Zeit des Griechentums, die dem entwickelten homerischen Epos vorausliegt, auch einmal vollere Geltung gehabt hat. An einer Stelle in der Odyssee, da schimmert das alte Königsmana noch erkennbar durch (XIX 109ff.). Odysseus spricht hier in einem Gleichnis von eines

wackeren Königs Ruhm, der göttlichen Sinnes
Herrscht ob vielerlei Volks und weidlichen Kriegern und achtet
Recht und Gerechtigkeit. Ihm trägt die lachende Scholle
Weizen und Spelt, ihm brechen von Frucht die strotzenden Bäume,
Wimmeln die Weiden von Vieh, das Meer bringt Fische; denn weislich
Herrschet er stets und fromm: des haben die Völker den Segen.

Noch erkennbar, sagte ich, schimmere das Mana des Königs durch, das auf Mensch und Vieh und Erde und Meer segensreich einwirkt. Aber ein wesentlicher Unterschied liegt vor: dem gerechten König blüht solcher Segen! Wir leben im Reiche der Themis und der Dike; wie Götterlohn erscheinen diese Zustände des goldenen Zeitalters. Es ist schon eine Weiterbildung des primitiven Priesterkönigs, der Wetter machen und Vegetationszauber üben kann. Auch im Orient spielt schon das ethische Moment mit hinein, wenn Assurbanipal als Bringer der Segenszeit gefeiert wird im Briefe eines seiner Untertanen: 'Tage des Rechts, Jahre der Gerechtigkeit, reichliche Regengüsse, gewaltige Hochwasser, guter Kaufpreis, die Götter sind wohlgeneigt, Gottesfurcht ist viel vorhanden ... die Greise hüpfen, die Frauen und die Mädchen heiraten und geben Knaben und Mädchen das Leben, das Werfen (der Muttertiere) verläuft richtig.' Um zu zeigen, wie ein derartiger Glaube einem weitverbreiteten, volkstümlichen Empfinden entstammt, hat man passend eine Stelle aus Ibsen verglichen, wo ein nordischer Bauer sagt, daß die Bäume zweimal im Jahre Frucht bringen und die Vögel jeden Sommer zweimal brüten, solange Haakon König ist.

Auch später noch, in historisch greifbareren Zeitläuften, als es die homerische Epoche ist, kommt, wie wir noch sehen werden, in der Antike immer wieder die Vorstellung zum Durchbruch, daß den Mächtigen auf dieser Erde, den Königen und den römischen Kaisern auch die Gewalt über die Kräfte der Natur zusteht; gottähnlich sind sie, Götter auf Erden, und darum vermögen sie, was die Götter können — und was die Gottmenschen im Reiche des Geistes, die Seher und Weisen vermochten.

Von diesen, den prophetischen Philosophen, soll nun die Rede sein. Aus dem hellen Lichte der aufgeklärten homerischen Welt gehen wir ein in das Zwielicht des VI. Jahrh., ins Zeitalter der griechischen Mystik, wie man es nicht mit Unrecht, wenn auch mit etwas bewußter Einseitigkeit charakterisiert hat. Vom Norden her aus Thrakien und vom Westen her aus Unteritalien brandet über die griechische Welt der mächtige Wellenschlag starker religiöser Strömungen: dionysische Orgiastik und orphische Mystik dringen ein, verbrüdern sich und herrschen weithin. Da erscheint uns der Weise zugleich als Schwarmgeist und Sühnepriester, Religionsstifter und Prophet, Zauberer und Charlatan, fast mehr Schamanen und Medizinmännern gleichend als hellenischen *φιλόσοφοι*. Fromme oder tendenziöse Legende umnebelt die unplastischen Gestalten, und schier spukhaft treten uns aus halbmystischer Dämmerung die schwer faßbaren Schatten jener Wundermänner entgegen: eines Orpheus und Musaios, Abaris und Aristeas, Hermotimos, Epimenides, Pherekydes. Sie erscheinen als die Träger jener Mantik, Kathartik und Ekstatik, die wie ein Rausch auf die Menschen ihrer Zeit gewirkt haben muß. Mit

den meisten von ihnen bringt die Überlieferung aber auch jenen Mann zusammen, von dem Cicero sagt, daß er als erster sich *philosophus* genannt habe: Pythagoras von Samos.

Auch wenn wir an der, je jüngeren desto üppigeren Tradition noch so große Abstriche machen und uns nur auf das stützen, was die Überlieferung bis auf Aristoteles hin bietet, so bleibt doch ein Rest übrig, stark genug, um die Behauptung zu rechtfertigen, daß Pythagoras recht eigentlich als ein Prototyp des 'göttlichen Menschen' im Reiche des Geistes gelten darf. Er ist der *θεῖος ἀνήρ*, der zwischen Gott und Mensch steht. Schon Aristoteles beruft sich auf eine in Pythagoreerkreisen gangbare Einteilung der vernunftbegabten Wesen: *τὸ μέν ἐστι θεός, τὸ δ' ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἷον Πυθαγόρας* ('das eine ist Gott, das andere der Mensch, das dritte Gestalten wie Pythagoras'). Man sieht, wie die eingangs erwähnte Polarität Gott — Mensch überbrückt und ausgefüllt wird durch das nachgestellte Mittelglied Pythagoras. Man muß schon zu seinen Lebzeiten oder bald nach seinem Tod das Numinose in ihm so stark empfunden haben, daß man es auf die verschiedensten Arten begründete. Den einen galt er als Liebling Apolls, den andern als Sohn Apolls, wieder andern als Inkarnation des Apoll, als 'hyperboreischer Apollon'. Das ist die mythologisierende Auffassung. Sie spricht sich auch, verbunden mit der pythagoreischen Seelenwanderungslehre, darin aus, daß Pythagoras in einer seiner Präexistenzen Sohn des Hermes gewesen sein soll. Ein äußeres Zeichen seiner Göttlichkeit ist seine goldene Hüfte, die er den in Olympia versammelten Festbesuchern einmal gezeigt haben soll — genau wie im II. Jahrh. n. Chr. jener sonderbare Heilige, Alexandros von Abonuteichos, der sich als spätere Inkarnation des Pythagoras fühlt, den Mysten des von ihm verkündeten Gottes Glykon beim Mysterienfestspiel seinen goldenen Schenkel enthüllte. Übernatürlich wie das Wissen sind auch die Taten des Pythagoras. Er prophezeit ein Erdbeben, nach drei Tagen tritt es ein. Er wird gleichzeitig in Kroton und Metapont gesehen: es ist das Legendenmotiv der 'Bilokation', das in der christlichen Heiligenlegende eine große Rolle spielt. Er als einziger vermag die Sphärenmusik zu vernehmen. Er fährt hinab in den Hades, wie die Heroen Herakles und Theseus, wie Christus in die Hölle fährt. Wie buddhistische und christliche Heilige, wie wiederum Orpheus, zähmt er wildes Getier durch Handauflegung oder bloßes Wort. Es ist nachweislich, daß von diesen Tierwundern, die schon zum ältesten Bestand der Überlieferung gehören, eine direkte Linie hineinführt in die christliche Heiligenbiographie. Athanasius, der bekannte Bischof von Alexandria, der Gegner des Arius, der im IV. nachchristlichen Jahrh. seine berühmte Lebensbeschreibung des hl. Antonius, des Begründers des Mönchtums, schrieb, hat dafür als literarisches Vorbild einen *Βίος Πυθαγόρου* benutzt, und zwar den gleichen, der den uns noch erhaltenen, ausführlichsten Pythagorasbiographien aus der Feder der Neuplatoniker Porphyrios und Iamblichos zugrunde liegt. So führt also von der Bärin des Pythagoras zu den Tierwundern des Antonius, der gezähmten Hyäne des hl. Makarius, dem Bären des Einsiedlers Florentius, den dieser zum Schafhirten bestellt, bis herab zu dem Wolf, den der heilige Franz von Assissi bekehrte, nicht nur ein motivgeschichtliches Band, sondern feste, literarhistorische Tradition. Am Vorbild der antiken Philosophen-

und Gottmenschenbiographie hat sich die christliche Heiligenlegende geschult. Religiös erbauliche und zugleich romanhaft unterhaltende Tendenzen verfolgt diese wie jene. Und wie in den Evangelien und Heiligenleben die Heilungswunder natürlich nicht fehlen dürfen, so wird auch von Pythagoras berichtet, daß er Kranke geheilt hat an Leib und Seele. Kann man sich da noch wundern, daß man ihn unter die Götter rechnete und als *ἀγαθόν τινα δαίμονα καὶ φιλάνθρωπον* 'als einen guten und menschenfreundlichen Daimon' ehrte? Immer ist es den Alten als eine der vornehmsten Aufgaben der Götter erschienen, den Menschen zu helfen, sie zu schützen, sie zu retten. Wer das leistete, und war er auch ein Sterblicher, dem dankten sie dadurch, daß sie ihn unter die Götter einreihten.

Haben wir nun das Recht, all diese legendarischen Züge, die aus dem Weisen einen Thaumaturgen machen, die den Samier heroisieren und den Sohn eines Steinschneiders als Gott oder Daimon erscheinen lassen, — haben wir das Recht, diese Züge einfach zu verwerfen als phantastische Ausgeburten mythenbildender Phantasie späterer Jahrhunderte? Das geht nicht an. Wie die Pythagoreer selbst zugleich 'Orden, Sekte, Zunft und Schule' waren, so müssen wir auch in ihrem verehrten Meister neben den rationalen, und vielleicht stärker als sie, diese irrationalen, mystischen Züge als wesenhaft und wirklich vorhanden gewesen anerkennen, auch wenn wir natürlich zugeben, daß sie nur eine Seite, nicht den vollen Umfang seines Wesens bezeichnen, in dem sich Wissenschaft und Kunst, Religion und Politik seltsam mischten.

Und bleibt auch bei Pythagoras wegen der besonderen Lage unserer Überlieferung noch ein Rest von Unklarheit, und können wir nicht sagen, wie weit er selbst den Anspruch erhob, als Gottmensch verehrt zu werden von den Anhängern seines Ordens, den er in Unteritalien gegründet hat, so fällt jede Unsicherheit fort, wenn wir vom südlichen Italien hinüber nach Sizilien blicken, von Pythagoras zu seinem Bewunderer Empedokles fortschreiten, aus dem VI. ins frühe V. Jahrh. eintreten.

Für Empedokles von Agrigent liegen authentische Dokumente vor, die Reste seiner Dichtungen, in denen er auch von sich selbst spricht. Nicht nur im Lehrgedicht über die Natur der Dinge, sondern vor allem in den 'Katharmoi', den Sühneliedern. Folgendermaßen begannen sie:

> Freunde, die ihr die Stadt, die große, bewohnet am gelben
> Akragas, nahe der Burg, ihr Pfleger vortrefflicher Werke,
> Port, ehrwürdiger Hort für die Fremden und bar aller Falschheit,
> Seid mir gegrüßt! Unsterblicher Gott, nicht sterblicher Mensch mehr,
> Wandle ich nun vor euch, von allen gebührend verehrt, die
> Heiligen Binden im Haar, um das Haupt die blühenden Kränze.
> Wenn ich, geleitet von Jüngern, die blühenden Städte betrete,
> Männern und Frauen, so betet jedweder mich an! Ungezählte
> Folgen mir nach, erkundend den Pfad, der zum Heile sie führe.
> Sehersprüche begehren die einen, und andre, geplagt von
> Allerlei Krankheit, wünschen gedeihliche Segen zu hören,
> Weil sie schon lange die Qual der bohrenden Schmerzen erdulden.

Das ist der übermenschliche Prophet, der wie ein Gott geschmückt seine Jünger begrüßt, seiner Wundermacht gewiß, der sich als Heiland der armen Menschheit fühlt, ein 'Soter', wie man in hellenistischer Zeit gesagt haben würde. Auch in einem andern Fragment spricht er deutlich seine Überlegenheit über die Massen aus:

'Bin ich doch mehr als sie, die todumfangenen Menschen!'

Er gebietet der Natur, ja sogar dem Tode: er kann Gestorbene aus dem Hades zurückführen. Und was er selbst vermag, kann er andere lehren, sein Mana gewissermaßen vererben. Seinem Jünger Pausanias verheißt er folgendes — und das steht nicht im Sühnelied, sondern im Lehrgedicht *Περὶ φύσεως*, ein Beweis, wie falsch es ist, beide weit auseinanderrücken zu wollen:

Gifte so viele es gibt, um Krankheit und Alter zu bannen,
Wirst du erfahren (für dich ja allein vollend ich dies alles).
Stillen auch wirst du des Sturms nie ermattende Kraft, wenn er losbricht
Gegen die Erde und rings die Fluren brausend vernichtet,
Und hinwieder herbei wird rufen die Winde dein Wille!
Wandeln auch wirst du düsteren Regen in menschenerfreu'ndes
Trockenes Wetter und wirst hinwiederum Dürre des Sommers
Wandeln in baumernährende, himmelentströmende Fluten,
Wirst aus dem Hades gar rückführen entschwundenes Leben.

Was diese Selbstzeugnisse des prophetischen Dichters lehren, bestätigt die sonstige Überlieferung, die natürlich nicht lediglich aus ihnen herausgesponnen ist. Sein Schüler Gorgias hat mitangesehen, wie er zauberte. Die Macht über die Natur erwies Empedokles, indem er verderblichen Winden den Eintritt in seine Vaterstadt Agrigent verwehrte. Wie, darüber schwankt die Überlieferung. Er soll sie in Schläuchen eingefangen haben, also ganz wie Aeolus, und wir haben hier die mythologische Stilisierung des Wundermannes. Den Magier kennzeichnet die andere Tradition, der zufolge er Eselsfelle aufhängte, um die Nordwinde fernzuhalten. Diese Felle haben nämlich, wie es heißt, *δύναμίν τινα ἀντιπαθῆ* 'eine im Gegensinn wirkende Kraft'. Der Magier kennt das Mana dieses Substrates, *δύναμις* ist ja das griechische Äquivalent des melanesischen Wortes. Er kennt die okkulten Kräfte der Dinge, die durch Sympatheia oder Antipatheia mit dem Weltganzen in Wechselwirkung stehen. Er war ja selbst einmal, wie er sagt, in seinen Präexistenzen 'Knabe und Mädchen, und war schon Pflanze und Vogel und stummer Fisch in den Fluten des Meeres'. So nutzt er sein Wissen und Können zum Heile der Menschen. Drum nannten sie ihn *Κωλυσανέμας* und *'Αλεξανέμας* 'Windeabwehrer' und stellten ihn damit an die Seite des Heros Heudanemos, des Zeus *Εὐάνεμος*, der Athena Anemotis. All das sind uns bekannte Formen von heroischen oder göttlichen 'Windeeinschläferern' und 'Gutwindespendern'.

Empedokles soll weiterhin die Selinuntier von Seuchen befreit haben, indem er Sumpfwasser durch eine Flußkorrektion beseitigte. Das ist nun freilich eine ganz rationelle Maßnahme. Aber, müssen wir hinzufügen: es ist doch zugleich eine Tat, die ihn zum Doppelgänger des Herakles machte, der das arkadische Sumpfland entwässerte, indem er die gewaltigen Katawothren grub, eine seiner

vielen Leistungen zum Wohle der Menschen, die Herakles zur Heroisierung verhalfen! Und dem Heiland der Griechen κατ' ἐξοχήν, Asklepios, tritt Empedokles zur Seite, indem er eine Tote nach 30 Tagen zum Leben erweckte. Zugrunde liegen wird, darauf deutet die Überlieferung hin, die Wiederbelebung einer Scheintoten. Aber schon sehr bald nach Empedokles' Tode, bei einem Lieblingsschüler Platons, hat der Bericht über dies Ereignis schon völlig den Stil einer Wundererzählung angenommen. Totenerweckungen sind ja ein beliebtes Motiv in der antiken Aretalogie. Und wenn er schließlich einen Wütenden vom Totschlag abhielt durch Einwirkung von Musik, so möchten wir Empedokles darum als einen Vorläufer unserer heutigen Psychiater betrachten, die Irre und Manische so vielfach durch Musik besänftigen. Jedoch für das antike Empfinden der Mit- und Nachwelt trat er damit an die Seite des Orpheus und Arion, der mythenumwobenen Musiker, ja des Apollon selbst, dessen Leier und Gesang Wunder bewirkte.

Also wir sehen, wie überall auch da, wo rationale, psychophysische Experimente vorliegen mochten, eine Affinität bestand mit dem Mythischen; alle diese Leistungen waren doppelter Deutung und Stilisierung fähig. Auch hier war es der Glaube, der die Wunder schuf. Wer möchte sagen, Empedokles selbst sei frei gewesen von solchem Glauben an sich selbst? Er, der in seiner Philosophie dem Mythischen allenthalben Raum gewährt neben und zwischen dem Rationalen, der als Physiker die Elemente untersucht und sie doch von *Νεῖκος* und *Φιλία*, Streit und Liebe, geschaut in göttlicher Personifikation, als kinetischen Prinzipien bewegt sein läßt, der Naturforscher ist und seine Lehre als göttliche Offenbarung hinstellt, der eine ganz unanthropomorphe höchste Gottheit lehrt und sich doch selbst als Gott auf Erden fühlt? Der Mensch ist wie sein Werk: eine Summe von Gegensätzlichem. Alles wirkt und webt ineinander und gestaltet sich zu einem Organismus von faszinierendem Reiz. Wie hat sich Hölderlin, wie hat sich Nietzsche, der auch einen Empedokles dichtete, von dieser Gestalt und ihrem Werk angezogen gefühlt! Widerspruchsvoll wie der ganze Empedokles wirkt auch sein Ende. Der vielberufene Sprung in den Ätna zeigt das gleiche Doppelgesicht. Man konnte ihn betrachten als Umstilisierung eines historischen Ereignisses: daß etwa der Forscher, der Meteorologe, bei einem wissenschaftlichen Experiment oben den Tod fand. Man konnte ihn aber auch, und dies mit mehr Recht, ansprechen als die Parodie eines Mythologumenon: der Gottmensch Empedokles ist nicht gestorben, sondern von den Göttern entrückt worden, vom Gipfel des Berges in der schützenden Wolke entrafft und in den Himmel aufgenommen worden, wieder wie Herakles, der aus dem Scheiterhaufen auf dem Gipfel des Öta zum Olymp erhöht wurde, um dort mit Hebe am Tische der Götter zu sitzen. Wenn eine Entrückungssage dem Ätnasprung zugrunde liegt, dann geht diese dem Geist des Dichterpropheten konform; sagt er doch einmal in den Sühneliedern:

> Schließlich werden die Weisen zu Sehern und Sängern und Ärzten,
> Oder sie walten als Fürsten im Kreis der irdischen Menschen,
> Und aus solchen erwachsen zu Göttern sie herrlich in Ehren,
> Teilen den Herd und den Tisch der andern Unsterblichen wieder,
> Frei und ledig von menschlichem Leid, unwandelbar ewig.

Welch seltsame Spannungen beobachten wir in der Erscheinung dieses Denkers! Soll man die Gegensätze mildern, indem man zwei Entwicklungsperioden scheidet, ihn vom Gelehrten sich zum Okkultisten wandeln läßt, oder umgekehrt einen Aufstieg aus der Sphäre des Mythischen ins freie Reich des Rationalen annimmt? Der Ausweg ist ungangbar. Nicht durch Auseinanderschneiden gelangen wir zu einem Verständnis, sondern durch Zusammenschauen! Der Agrigentiner ist keine antike Doppelherme mit zwei plastisch greifbaren, in sich selbständigen Profilen. Nicht ein Neben- und Nacheinander liegt vor, sondern ein Ineinander, eine *complexio* und *coincidentia oppositorum.*

Zur Gegensätzlichkeit im Wesen des Empedokles kommt hinzu seine Zwitterstellung zwischen den Zeiten. Er mutet an wie ein Schwarmgeist des griechischen Mittelalters, ein antiker Albertus Magnus, Paracelsus, Agrippa von Nettesheim, ein Doktor Faustus, und doch ist er Zeitgenosse des Perikles und Sophokles, nicht des Orpheus und Pythagoras, eine Generation älter als Sokrates, und kurz nach seinem Tode wird Platon geboren. Auf dem heißen Boden Siziliens gedieh eben, so sagt man, der Mystizismus üppiger als in Attika, wo die Sophrosyne waltete. Und doch fehlt es auch hier nicht an Erscheinungen, die uns zu denken geben. Ich meine weniger das Daimonion des Sokrates als die unverkennbare Neigung, bedeutende Männer ins Heroische oder Göttliche zu steigern. Es ist freilich schwer zu sagen, wie weit hinter den uns meist nur durch Witze der Komiker bezeugten Gleichungen und Gleichnissen ein ernst zu nehmender Kern steckt. Perikles heißt immer wieder Zeus, er 'donnert und blitzt'; Stasis und Kronos sind die göttlichen Eltern des '*Κεφαληγερέτας*' (so sagt der Kalauer mit Anspielung auf seinen Zwiebelkopf). Auch als Dionysos wird er bezeichnet. Seiner menschlichen Mutter kündete, wie im Alexanderroman, der Augustuslegende, der Apolloniosvita ein seltsamer Traum die Geburt eines Gewaltigen an. Neben ihm, dem 'Olympier', steht Aspasia als Hera oder Nemesis, als Omphale oder Deianira, und diese zwei letzten Namen setzen doch eine Gleichung Perikles—Herakles voraus. Auf eine mit Achill führt der Umstand, daß man seinen Musiklehrer Damon als 'den Chiron des Perikles' benannte. Wenn ferner Anaxagoras als Nus bezeichnet wurde, der Feigling Kallias mit Löwenfell und Keule als Herakles in die Schlacht zog, wenn Aristophanes oft genug die Apotheose des athenischen Spießbürgers in ganz rituellen Formen durchführt, dann ist es, auch wenn man noch so viel von all diesen Dingen aufs Konto übermütiger Komikerlaune setzen mag, schwer zu glauben, das fünfte Jahrhundert sei nicht auch schon in gewissem Sinne eine Vorbereitung des hellenistischen Gottmenschenglaubens gewesen. Diese scheinbare Kluft zwischen dem göttlichen Menschen des VI. und dem des IV. Jahrh. wäre dann — wenigstens phänomenologisch — überbrückt. An einem Beispiel sei der Kontakt erläutert: an den Dionysien des Jahres 414, also neun Jahre, bevor das doch schwer bewegliche Sparta für Lysander göttliche Ehren bewilligte; ein Säkulum, bevor der Befreier Athens, Demetrios Poliorketes, als Kataibates Ehren wie Zeus erhielt; vier Jahre, bevor Klearchos geboren wurde, der Schüler Platons, der dann als Tyrann von Heraklea den Blitzstrahl trug und einen seiner Söhne Keraunos nannte: in diesem Jahre 414, da hat schon das phantastischste aller Lustspiele

des Aristophanes seinen Athener 'Treufreund' zu göttlicher Gloriole erhoben, den Tyrannen von Wolkenkuckucksheim zum Zeus auf Erden, zum Keraunios, zum Herrn über die Elemente, zum Gemahl der aus dem Himmel gekommenen Basileia gemacht, und zwar in Formen, die schon wesentliche Anschauungen der Herrscherapotheose vorwegnehmen. Vers für Vers fast ließe sich der Schluß der 'Vögel' durch das Material aus dem hellenistischen Gottkönigsglauben erläutern.[1])

Richtet man auf diese Zusammenhänge in gleicher Weise wie auf die ältere Philosophenaretalogie den Blick, dann wird auch die Tatsache einer attischen Platonlegende an Befremdlichem verlieren. Längst ehe die Neuplatoniker in ihm den 'Göttlichen' schlechthin sahen, bemächtigte sich der Mythos Platons, der Schöpfer so vieler Mythoi war. Freilich ward er nicht zum Thaumaturgen wie Pythagoras oder Empedokles — oder Sophokles, der auch, wie dieser, Winde gestillt haben soll —, sondern ehrfürchtiger Glaube machte ihn zum Heros und Gottessohn. Moderner Rationalismus sagt allenfalls, Platon war ein Geistes'heros'; wir denken uns nicht viel beim zweiten Bestandteil dieses Wortes, aber im Altertum gewann das ehrende Sprachbild anschauliche Fülle und religiöse Weihe, zeugte einen *ἱερὸς λόγος*.

Wir hören, Apoll habe sich Platons Mutter Periktione genaht, und deshalb habe ihr Gemahl Ariston sie bis zur Geburt Platons unberührt gelassen. Das berichtete nicht etwa ein beliebiger Spätling, sondern Speusippos, Platons eigener Neffe und Nachfolger in der Leitung der Akademie! Darob wird er auch von modernen Philologen heftig getadelt. Richtiger scheint es, dieser so früh schon einsetzenden Legendenbildung zu entnehmen, wie wichtig dem IV. Jahrh. der symbolhafte Wert solcher Vorstellungen war, und wie unwiderstehlich der Trieb wucherte, Heldenverehrung in mythische Formen zu kleiden. Die Akademie hat, aus dem gleichen Drange heraus, den Geburtstag Platons auf den 7. Thargelion verlegt, auf den Geburtstag Apollons, und das Doppelfest alljährlich begangen. Angesichts des durchgehenden phänomenologischen Parallelismus zwischen *θεῖος ἄνθρωπος* im Reiche des Geistes und dem Gottkönig ist es nicht unwichtig, daß schon in der ersten Kaiserzeit die Legende auch Augustus zum Sohne Apolls machte. Es ist vielfach verblüffend, welche Ähnlichkeiten etwa zwischen Pythagoras—Alexander—Augustus—Apollonioslegende bestehen; eine Analyse dieser Gebilde und ihr Vergleich mit irgendeinem Heiligenleben ist recht instruktiv.

Empedokles hatte sich als unsterblichen Gott bezeichnet, Platon war zum Gottessohn geworden. Ein Landsmann des Empedokles, der syrakusanische Arzt Menekrates, der noch in die Lebenszeit des alten Platon hereinreicht, ging darüber hinaus: er fühlte sich, weil er Wunderheilungen vollbracht, als Zeus auf Erden, trug die Insignien des Zeus, nannte sich 'Menekrates Zeus' und umgab sich mit einem Gefolge von Anhängern, die er als olympische Götter kostümierte. Philipp von Makedonien soll ihnen ein Theoxenion bereitet haben, das allerdings

1) Der unten S. 646f. besprochene Ithyphallos auf Demetrios kann schon als teilweiser Ersatz eines religionsgeschichtlichen Kommentars zum Epiphaniasfeste des Pisthetairos dienen. Nicht einmal der *ἱερὸς γάμος* fehlt in der Überlieferung: nur soll Demetrios der Athena die Lamia vorgezogen haben.

auf eine arge Verhöhnung des Arztes mit seinen 'neuen Göttern' hinauslief. Ihn erklärte man für verrückt. Und er tat doch nur, was nach einem zeitgenössischen Bericht Alexander d. Gr., Philipps Sohn, auch tat, der sogar die Kostüme verschiedener Götter, darunter auch das der persischen Artemis, getragen haben soll: Vorläufer Caligulas, der in sich ungefähr alle Götter und Halbgötter manifestiert glaubte, ein androgyner Pantheus!

Doch lenken wir von diesem flüchtigen Ausblick auf Phänomene, die einer genaueren Betrachtung bedürften, zurück zur Entwicklung des Gottmenschen im Reiche des Geistes. Diogenes, der populärste aller Kyniker, gilt dem Dichter Kerkidas (III. Jahrh.) als 'wirklicher *διογενής*', als 'Zeus-Sproß' (*Ζανὸς γόνος*) und als *οὐράνιός τε κύων*. Dieser scherzhafte Katasterismos ist seine Apotheose, und sie paßt nicht übel für den Mann, der sich mit Stolz als 'Kosmopoliten' bezeichnete. Manche Anekdoten berichten von Alexander d. Gr. und Diogenes. Eine ist uns wichtig wegen der oben hervorgehobenen Parallele Herrschergott und Gottmensch; diese stellt nämlich die Gleichung auf 'Alexander—Dionysos' und 'Diogenes—Sarapis'. Wenn in einer anderen Anekdote jener Bürger, der Diogenes als Sklaven und Erzieher seiner Söhne gekauft hatte, ihn rühmt, er sei als ein 'Agathos Daimon in sein Haus eingezogen', so fühlen wir uns einerseits an die oben schon erwähnte Bezeichnung des Pythagoras als eines *ἀγαθὸς δαίμων καὶ φιλάνθρωπος* erinnert, und andererseits müssen wir auch hier von der Philosophenlegende zum Herrscherkult ausblicken: Kaiser Nero erhält den Ehrennamen 'Agathos Daimon der Oikumene'.

Wie unwiderstehlich der Drang war, den Weisen in göttlichen Formen zu ehren, beweist nichts deutlicher als die Aufnahme solcher Formen durch den Garten Epikurs. In der Schule, die die alte Religion so entschieden bekämpfte, genoß das Schulhaupt selbst göttliche Ehren. Begeistert von einem Vortrage Epikurs fiel Kolotes, sein Jünger, ihm zu Füßen und betete ihn als Gott an. Die Schriften des Meisters erscheinen wie vom Himmel gefallene Bücher, also wie göttliche Offenbarungen. Schon zu Lebzeiten Epikurs beging man seinen Geburtstag alljährlich mit festlichem Opfer, und in seinem Testament ordnete Epikur für sich eine allmonatliche Erinnerungsfeier an. Wir kennen ja noch den Nachhall dieser überschwenglichen Apotheose in den enthusiastischen Versen Lucrezens, der wiederholt in hymnischen Formen Epikur — wie auch Empedokles — preist, ihn als Gott, als Heiland der Menschen hinstellt, der mehr geleistet hat als Ceres oder Bacchus, mehr auch als Herakles. Der bezwang wilde Tiere und Unholde und ward zum Heros; wie viel höher muß da Epikur, der Befreier des Geistes, gestellt werden:

> Wer nun alle die Laster bezwungen und unsere Herzen
> Nur mit dem Wort, nicht mit Waffengewalt von den Übeln befreit hat,
> Ist nicht ein solcher Mensch in die Reihe der Götter zu stellen?

Mit Emphase versichert Lucrez, 'ein Gott, ja ein Gott' war dieser Weise.

Wir verstehen gerade die Antithese Herakles—Epikur als eine notwendige, wenn wir die ungeheure Bedeutung erwägen, die die 'Heraklesnachfolge', die *imitatio Herculis*, wie ich es nennen möchte, in der gesamten Antike gehabt hat.

Und zwar wieder in den beiden uns wichtigen Bereichen. Krieger und Könige kleiden und fühlen sich als neue Heraklesinkarnationen, von Milon, dem Sieger in der Schlacht gegen Sybaris (510 v. Chr.) bis herab zu den *Iovii* und *Herculii* auf dem römischen Kaiserthron der Spätantike, von dem 'Pythagorasschüler' Zamolxis bis zu den sonderbaren Heraklesgestalten im Kynismus des II. Jahrh. n. Chr. In dieser Zeit setzt Ephesos auf seine Münzen das Bild des Heraklit und gibt ihm die Keule des Herakles in die Hand, und in der gleichen Stadt soll andererseits ein Bild des Herakles Alexikakos gestanden haben, das die Züge des Apollonios von Tyana trug. Für die Stoa ist Herakles bekanntlich der Heilige κατ' ἐξοχήν. —

Man versteht nun, warum Lucrez, der Epikureer, seinen Schutzheiligen über Herakles hinaus steigert. Und damit auch sich selbst, als Jünger des Meisters, erhebt. Sein heißes Bemühen war es, die Welt von der Götterfurcht, von aller Superstition und Deisidämonie zu erlösen. Er triumphiert über den vernichteten Feind und nimmt selbst den freigewordenen Thron ein:

So liegt denn wie zur Vergeltung die Religion uns zu Füßen,
Völlig besiegt; doch uns, uns hebt der Triumph in den Himmel.

Die Dichtersprache hat es von jeher geliebt, Menschen mit Göttern zu vergleichen. Dem Volksglauben stand es von jeher fest, daß Götter in Menschengestalt herabkommen. Die Philosophie lehrte die Möglichkeit der Metempsychose eines Gottes oder Heros in einen Menschenleib. Vielerlei wirkt ineinander, um die Grenzen zwischen Gott und Mensch zu lockern. Wie stark noch in der Kaiserzeit lebendiger Volksglaube mit dem Erscheinen von Göttern in Menschengestalt rechnete, zeigen viele Indizien. Aber vielleicht keines so deutlich wie das 14. Kapitel der Apostelgeschichte. Paulus und Barnabas kommen nach Lystra, heilen einen Lahmen. Da rufen die Einwohner aus: 'Die Götter sind den Menschen gleich geworden und zu uns herabgestiegen!' Und sie nannten den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes, weil er der Wortführer war (Hermes Logios). Und der Priester des Zeustempels vor der Stadt brachte Stiere und Kränze zur Vorhalle, und schickte sich samt den Massen an zu opfern. Die Apostel haben alle Not, den Irrtum aufzuklären und sich der fehl angebrachten kultischen Ehrung zu entziehen. Man kann sich kein drastischeres und zugleich authentischeres Beispiel für die Kraft uralten Volksglaubens wünschen. Andererseits beweist gerade dieser Fall, wie unwiderstehlich der Trieb war, hervorragende Erscheinungen ob ihrer, das natürliche Maß übersteigenden Fähigkeiten (Wunderkraft) als Götter auf Erden zu empfinden.

Waren doch zu dieser Zeit nicht nur die Männer des Geistes, sondern auch die Großen dieser Welt, die hellenistischen Könige und römischen Kaiser, längst als Götter auf Erden, als Heilande, Wundertäter, die auch über die Naturkräfte Macht haben, anerkannt. Ein Diadochenfürst oder ein Kaiser kann als 'neuer Gott' bezeichnet werden: *νέος Ἀπόλλων, νέος Διόνυσος* usw., die Kaiserin als *νέα Ἥρα, νέα Ἀφροδίτη* usw. Das Königsmana der Frühzeit lebt wieder auf. Schon im V. Jahrh. beobachten wir gleichsam das Präludium dafür. Als in der Schlacht von Aigospotamoi der spartanische Admiral Lysandros die bisher meerbeherrschende Flotte des Erbfeindes Athen vernichtend geschlagen hatte, da er-

richteten ihm die Spartaner 'wie einem Gotte' — ὡς θεῷ sagt Plutarch — Altäre und sangen ihm Päane — also Lieder, wie man sie bisher nur einem Gott gesungen hatte, und die Heraia, das Herafest auf Samos, wandelte man um in ein Lysanderfest, in Lysandreia. Das ist antike Heldenverehrung! Und sie gilt dem Lebenden, dessen Kraft sich so unwiderstehlich bewährt hatte, und der darum der Retter seiner Heimat geworden war.

Das war das Vorspiel am Ende des V. Jahrh. Im IV. Jahrh., als die griechischen Polisstaaten mehr und mehr zerbröckelten, alte Formen sich auflösten, neue Staatenbünde unbefriedigende Zwischenlösungen brachten, da ward die Sehnsucht nach dem großen Menschen, nach Führern des ganzen Volkes immer stärker, und viele schauten mit Neid und Hoffnungen auf die Großmacht im Norden, die Philipp von Makedonien sich zu schaffen wußte. Er, der Monarch, der sich selbst dem alten Zwölf-Götter-Kreise zugesellt hat, indem er bei der Prozession mit ihren Bildern das seine als das des 13. Gottes einhertragen ließ, der sich in Olympia einen Kultbau errichtet hatte, soll der Retter werden. Es ist die Zeit, in der Aristoteles nach dem Menschen rief, der 'wie ein Gott unter Menschen' allein herrsche und das Gesetz gebe. Sein Zögling Alexander der Große, dem die Athener ebenfalls die Würde eines 13. Gottes antrugen, der Sohn Philipps, soll das Werk des Vaters vollenden und den alten Erbfeind aller Griechen schlagen. Alexanders Züge in den fernsten Orient, Züge wie sie einst die Götter, Dionysos und Herakles unternommen, weiten die Welt, einen Ost und West, und nun erfolgt mit der sonstigen Orientalisierung des Westens auch jenes Einströmen der altorientalischen Gottkönigsidee, die sich mit der innergriechischen, schon immer vorhanden gewesenen Gottmenschen- und Heroenvorstellung verschmolz. Es entsteht das hellenistische Gottkönigtum. Alexander, der sich als Nachkomme des Herakles und des Achill in der Linie des Heroentums genealogisch legitimiert fühlt, erblickt gemäß der ägyptischen Sitte, die den Pharao Gott und Gottes Sohn sein läßt, in Zeus Ammon seinen Vater, und er verlangt auch von Griechen die orientalische Proskynese. Nach allen Seiten knüpft er an (vgl. auch S. 642), und die beste Legitimation sind seine Taten, Taten wie sie nur Götter vor ihm vollbracht hatten. Man erzählte sich, einer seiner Bildhauer habe den Plan geäußert, man müsse das fast 2000 m hohe Athosgebirge umschaffen zu einem gigantischen Bildnis Alexanders, auf dessen Hand sich eine Stadt von 10000 Einwohnern ausbreiten solle. So spiegelt sich das übermenschliche Format Alexanders in einer wenn auch nicht wahren aber symbolhaft erfundenen Anekdote. Man muß sich, um sie voll zu verstehen, der Gleichung von Mikrokosmos und Makrokosmos erinnern: kosmische Dimensionen nimmt im Zeitalter des kynischen Kosmopolitismus Alexanders Bild an. Erinnern wollen wir uns aber auch daran, daß der gewaltigste Gott des Hellenismus, Sarapis, sich kosmisches Ausmaß zuschrieb. Ich zitiere die Orakelverse, die der Gott, um eine Offenbarung seines Wesens gebeten, kundgab:

'Ich bin ein Gott von solcher Gestalt, wie jetzt ich sie künde:
Himmelsgewölbe mein Haupt. Mein Leib ist das Meer. Und die Füße,
Das ist der Erdball. Die Ohren, sie liegen droben im Äther.
Und mein Aug' ist das Licht der weithinstrahlenden Sonne.'

Ist es nicht, als ob jenes Kolossalbild aus Sinope, das der erste Ptolemäer hatte holen und als Kultbild des von ihm verkündeten großen ökumenischen Gottes Sarapis in seiner Residenz Alexandria hatte aufstellen lassen —, ist es nicht, als ob dieser alexandrinische Koloß, ein Werk des Bryaxis, hier gleichsam in den Kosmos projiziert erscheine?

So überschwenglich wie die aristophanische Komödie mit ihrer heiter oder boshaft spielenden Apotheose war, so maßlos sind die Athener zu Ende des IV. und zu Beginn des III. Jahrh. ihrem Befreier Demetrios Poliorketes gegenüber. Die göttlichen und heroischen Ehren, die man auf ihn häufte, in ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung genauer zu betrachten, wäre fast eine Aufgabe für sich; übergehen müssen wir auch die Reaktion der besonneneren Gemüter, die an eine Nemesis für solche Hybris glaubte. Nur eines der vielen Zeugnisse über die göttlichen Ehren des Demetrios und seines Vaters Antigonos sei hier berücksichtigt, weil es mit seltener Deutlichkeit die psychologischen Motive aufdeckt, die zur Verehrung des lebenden Herrschers führten; es zeigt auch, mit welcher Leichtigkeit, mit welcher echt attischen Freude an der sinnfälligen Erscheinung des jungen, schönen Fürsten man dazu kommt, ihm den Weihrauch zu streuen, und wie geschickt man es verstand, das Neue mit dem Alten, Historie und Mythos zu verbinden.

Ich meine jenes epodische Liedchen im Metrum des 'Ithyphallos' — also schon das sakrale Versmaß macht Demetrios gleichsam zu einem Dionysos —, das überall in den Straßen Athens im Jahre 291 zum Lob des Demetrios und des Antigonos erklang. Der Anfang fehlt, er muß u. a. einen Vergleich des Demetrios mit Demeter enthalten haben. Der theophore Name forderte schon von selbst die Verknüpfung heraus; man erinnere sich an Heraklit—Herakles.

⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ –
– ⏑ – ⏑ – ⏑

So wie die größten und die liebsten Götter sind
Sie der Stadt erschienen;
Denn hierher hat Demeter und Demetrios
Hergeführt der Kairos.
S i e kam, um Kores heilige Mysterien
Gnädig zu begehen,
Und E r, er ist, so heiter und so schön wie Gott,
Lächelnd hergekommen.
Ehrwürdig scheint er, rings im Kreis der Freunde all,
Er doch in der Mitten,
Und wie der Freunde Schar den hellen Sternen gleicht,
Gleichet er der Sonnen.
O sei gegrüßt, des größten Gotts Poseidon Sohn,
Sohn der Aphrodite!

'S gibt andre Götter, sind jedoch weit weg von uns,
Oder ohne Ohren,
'S gibt wohl auch keine, oder sorgen nicht für uns:
Dich sehn wir genwärtig!

Von Holz nicht, noch von Stein, leibhaftig ganz und wahr!
Beten darum also:
Zuvörderst schenke Frieden, Allerteuerster!
Bist ja Herr darüber.[1])

Ein ganzes Arsenal von religionsgeschichtlich wichtigen Motiven! 1) Die Parusie der neuen Götter (*πάρεισιν* ist technischer Ausdruck bei Epiphanien). 2) Das angleichende Namensspiel Demeter—Demetrios. Sie kam auf ihren Irrfahrten nach Eleusis, zum Heile Athens. Das ist die ehrende, mythische Illustration des zeitgeschichtlichen Ereignisses. 3) Der 'Kairos', die Glücksstunde. Sie schlug Athen damals wie heute. 4) Die Synkrisis der Mysterienbringerin mit dem Freiheitsbringer Demetrios. 5) Er hat die Charis eines Gottes — Schönheit und Lächeln sind typische Merkmale ungezählter Epiphanien von Göttern oder Engeln. 6) Der Gestirnvergleich. Demetrios, der jugendliche Fürst, unter seinen Freunden strahlend wie eine Sonne unter Sternen. Auch das unendlich häufiger Vergleich schon im alten Orient; in klassischer Zeit seltener, sehr beliebt im Hellenismus und Kaisertum. An den Kaisergott als *Sol*, an Christus als *Sol invictus* und *Sol iustitiae* braucht nur erinnert zu werden. Das geht durch bis zum rokokohaften Dekor des *Roi Soleil*. Wir wissen, daß Demetrios auch wie die mittelalterlichen Kaiser das sternen- und sonnenbestickte Herrscherornat trug, den 'Weltenmantel', und daß er auf dem Erdball sitzend dargestellt wurde. Auch er ist gleichsam ein 'Uranides' wie sein Zeitgenosse Alexarchos Helios, der Gründer von Uranopolis. 7) Die mythologisierende Legitimation: er ist des attischen Poseidon und der Aphrodite Sohn — man denke an das göttliche Elternpaar, das die altattische Komödie Perikles gab! 8) Er ist aber mehr als die alten Götter des Volksglaubens. Hier spricht der Skeptizismus des IV. Jahrh.: eine faule Sache mit den Olympiern! Wenn man sie braucht, sind sie fort — bei den Äthiopen oder sonstwo. Oder sie haben keine Ohren — sie sind nicht *ἐπήκοοι*. Oder es gibt gar keine, wie die Gottesleugner lehren, oder sie kümmern sich nicht um uns, wie Epikur lehrt. 9) Demetrios, der neue Gott, ist aber leibhaft gegenwärtig, *ἐπιφανής*. 10) Und 'wahr', *ἀληθινός*, ein Gott von Fleisch und Blut, mit Ohren, die hören, und Augen, die die Not sehen, mit Fäusten, die helfen können, nicht ein Xoanon aus Holz oder Stein. 11) Drum bete man zu ihm, denn er kann hören und erhören! 12) Und um was betet die in Kriegswirren müde Zeit als erstes? *Dona nobis pacem.* Er ist *εἰρηνοποιός*, wie wir hier mit einem Ehrentitel römischer Kaiser sagen dürfen, ein Wort, das ja auch im Neuen Testament wichtig ist: so heißen da die 'Söhne Gottes'. 13) Demetrios kann Frieden geben, denn er ist der 'Herr'. Herr über Krieg und Frieden, Leben und Tod. *Κύριος* steht im Text des Athenaios, das Wort, das im Laufe der Entwicklung Jesus Christos zum Kultgott Kyrios Christos hat werden lassen.

Wir blicken deutlich hinein in die psychische Struktur jener Religiosität der

1) Die Schlußverse übergehe ich hier, obwohl auch sie für die Beliebtheit mythischer Gleichungen aufschlußreich sind. Ihre Besprechung muß, wie die der gesamten göttlichen Ehren des Poliorketes, dem geplanten Buche oder einem besonderen Aufsatz vorbehalten bleiben.



Massen, die von unten her die Ansprüche der Diadochen begünstigten und die Ehren von selbst anboten, die in solchem Ausmaße vielleicht nicht einmal von oben gefordert waren; Antigonos soll ja auch darüber gewitzelt haben.

Aber Demetrios ist nur einer von vielen! Massenhaft treten nun unter den Namen der hellenistischen Herrscher die religiös gefärbten, sinnträchtigen Cognomina auf. Soter, der Retter ('Heiland' färbt fast schon zu stark christlich). Epiphanes, der Erscheinende; an das Epiphaniasfest sei nur erinnert. Eumenes, der Gnädige, was die unterirdischen Götter, aber auch Zeus gern sein sollen. Euergetes, der Wohltäter, Theopator, der Gott zum Vater hat, Steigerung von Eupator. Kallinikos, alter Heraklesname, Nikator, Nikephoros, Sieger im politischen Sinn; aber man denkt auch an *Σάραπις νικᾷ*, *Ἶσις νικᾷ τὰ πάντα*, *Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ*, an *Sol Invictus*, Mithras *ἀνείκητος* usw. Die Staaten der 'Siegerkönige' sind die Parallelerscheinungen zu den hellenistisch-orientalischen Religionsgemeinschaften, die in Mission und Propaganda sich ausbreiten; jede will siegen, ihre Anhänger sind Soldaten, sie sind alle eine *ecclesia militans*.

Wichtig ist vor allem natürlich Soter. Diese Herrscher sind, wie es Cicero einmal von den Göttern verlangt: Helfer, Retter, Bewahrer, in politischer Hinsicht und auch sonst; einzelne sogar im Sinn des Krankenheilers. Ganz klar äußert sich physisch das Königsmana, wenn der König durch Handauflegen oder Fußaufsetzen, durch seinen Speichel Heilwunder vollbringt: das tut Pyrrhos, Vespasian, Hadrian. Mehr noch: viel krasser als bei Homer äußert sich im Hellenismus das Königsmana: unter ihnen herrscht reichliches Gedeihen von Frieden, Reichtum, Gesundheit; goldenes Zeitalter bricht an! Man denke an die vierte Ecloge Virgils.

Könige und Kaiser gebieten geradezu, wie die philosophischen Thaumaturgen, Wind und Wellen. Dafür einige Beispiele. An Cäsarenwahnsinn scheint es zu grenzen, wenn König Antiochos Epiphanes in sich die Macht fühlt, den Meereswogen zu gebieten und den Bergen zu bestimmen, wie hoch sie sein sollten. Cicero rühmt einmal dem Pompeius nach — in rhetorisch fein abgestufter Steigerung —, 'daß seinem Willen stets nicht nur die Bürger zustimmten, die Bundesgenossen beitraten, die Feinde gehorchten, sondern auch Winde und Wetter willfuhren'. Nicht anders ist's bei Cäsar, der ja die hellenistische Gottkönigsverehrung bewußt in Rom nachbildete, und den die Griechenstädte schon als Sprößling des Ares und der Aphrodite, als Theos Epiphanes, als aller Menschen Heiland, als Soter der ganzen Welt gepriesen hatten, der als *deus invictus* verehrt wurde. Als er einst über Meer fuhr, erhob sich ein Sturm. Der Steuermann will umkehren, da zeigt sich Cäsar und spricht zu ihm: 'Sei getrost, denn du führest Cäsar.' Dieser Zug fehlt denn auch nicht in dem aretalogischen Enkomion des Juden Philon auf Augustus: 'Dies ist der Kaiser, der die allenthalben ausbrechenden Stürme besänftigt hat.' Es hat keinen Zweck, weitere Beispiele zu häufen, sie ließen sich über Domitian, den Statius als Iuppiter Pluvius feiert, durchverfolgen bis an die Schwelle des Mittelalters. Sie sind so typisch, daß eine antike rhetorisch-technische Schrift, die angibt, wie man einen Fürsten zu preisen hat, einmal sagen kann: 'Welch größere Bitte kann man an die Götter richten, als daß uns der König erhalten bliebe? (Man hat ja auch in der antiken Kirche für den

Landesherrn gebetet!) Denn Regengüsse zur rechten Zeit, leichtes Dahingetragenwerden auf dem Meere, reicher Ertrag an Früchten, all das wird uns zum Segen durch die Gerechtigkeit des Königs!' Man erinnere sich der Homerverse vom Segensmana des gerechten Königs: die lebendige Religiosität des Hellenismus hat wieder Wirklichkeit werden lassen, was bei Homer selbst nur noch in einem Gleichnis verwertet ist. Der Ring hat sich geschlossen.

Wir haben nicht mehr Zeit, auch den anderen Ring zu schließen und den Typus des wundermächtigen Weisen, des Gottmenschen im Reiche des Geistes, bis zu seinen spätantiken Ausprägungen zu verfolgen. Gerade die nachchristlichen Jahrhunderte liefern reichstes Material. Auch im Hinblick auf die eben berührte Beherrschung der Natur. Die Ehre, das Regenwunder im Markomannenkrieg herbeigeführt zu haben, wird bald dem Freunde Marc Aurels, dem Ägypter Arnuphis, bald dem Chaldäer Iulianos zugeschrieben. Doch verglichen mit Pythagoras oder Empedokles erhalten wir kaum prinzipiell Neues, nur eben unendlich gehäufte Beweise der übermenschlichen Fähigkeiten, und je trivialer die Lehre dieser späten Pythagorasjünger wird, desto üppiger heftet sich die fromme oder platte Legende an ihr Bild. Ich brauche nur zu erinnern an jene ausgedehnte Lebensbeschreibung, die Philostratos im Auftrage der Kaiserin Julia Domna rhetorisch stilisierte, als er das Leben des Apollonios von Tyana erzählte. Von der Geburt bis zum Lebensende, bis zur Entrückung des göttlichen Weisen in den Himmel, ist sein Dasein eine fortgesetzte Kette von Beweisen seiner Wunderkraft und überirdischen Weisheit. Alles so stark an die Evangelien erinnernd, daß man lange gemeint hat, Philostratos arbeite in Apollonios ein bewußtes Gegenbild gegen den Heiland des Neuen Testaments aus. Davon kann, wie heute alle zugeben, keine Rede sein. Auch bei solchen sonderbaren Heiligen und Propheten, wie die aus Lukians gehässigen Pamphleten zu fataler Berühmtheit gelangten Kleinasiaten Alexander von Abonuteichos und Peregrinus Proteus es sind, können wir uns nicht mehr aufhalten. Ebensowenig bei den Neuplatonikern verweilen, wo gewöhnlich der Lieblingsjünger und Schulnachfolger das Leben seines Herrn und Meisters erbaulich und schwärmerisch geschildert hat, alle Beweise zusammentragend, die den Charakter dieser Mystiker als *θεῖοι ἄνθρωποι* bestätigen können. Tonnenweise wird Weihrauch gestreut, und die rationalen Momente hellenischphilosophischen Geistes werden schier erstickt im Dunste des Mystischen, Okkulten, Theurgischen.

Endlich fehlen auch die Sühnepriester, Bußprediger, Gottessöhne oder Gottesgeister nicht, die dem alten Christentum eine so ärgerliche Konkurrenzerscheinung waren. Ein einziges Zeugnis sei dafür zum Schlusse noch angeführt, das wir dem Kirchenvater Origenes verdanken. Ich zitiere es, weil es gleichsam ein Generalregister liefert für die verschiedenen Typen der Legitimation eines ekstatischen Gottmenschen und Gottgesandten, und einige Züge bringt, die ich bisher nicht hervorgehoben habe, die aber z. B. in dem von mir nicht mehr eingehend behandelten Material tatsächlich auch vorkommen. Wir lesen da als Zitat aus der Schrift des Christenbestreiters Celsus:

'Viele namenlose Männer geraten in den Tempeln und außerhalb derselben in Bewegung, als ob sie weissagen wollten; einige berufen dazu auch Versammlungen ein und suchen Städte und Heerlager auf. Jeder von ihnen ist bereit und gewohnt zu sagen: 'Ich bin Gott' oder: 'Gottes Sohn' oder 'ein göttlicher Geist'. 'Ich bin gekommen! Denn schon geht die Welt unter, und ihr, o Menschen, seid verloren durch eure Sünden. Ich aber will retten! Und ihr werdet mich wiedersehen, zurückkehrend mit himmlischer Macht. Selig, wer mich jetzt verehrt! Alle andern aber, Städte und Länder, werde ich mit ewigem Feuer treffen, und Menschen, die ihre Sünden nicht kennen, werden vergebens bereuen und jammern. Die aber mir vertrauen, die werde ich behüten in Ewigkeit.'

Ich bin am Ende. Der Weg von Pythagoras und Empedokles bis zu diesen Gottessöhnen und schon ganz orientalisierten Bußpredigern war weit, und nirgends konnten wir erschöpfen, nur bescheidene Proben geben; hier sowohl, wie in dem Entwicklungsgang, der vom manabegabten Gottkönig der alten Zeit herabführt bis zum späten Kaiserkult. Der durchgehende Gedanke: wir sind da, um zu retten, zu helfen, zu schützen, zu lehren und zu bessern, Soteres zu sein, wurde trotzdem wohl deutlich. Ebenso wohl auch das andere: daß mit einer gewissen psychologischen und historischen Zwangsläufigkeit diese Führernaturen geistiger, politischer, religiöser Art bei der Denkweise der Alten, bei ihrem starken und lebendigen Sinn für alles Große in der Gloriole des Gottmenschentums erstrahlen mußten. Nicht Siegesalleen und Denkmäler, Ehrenbürgerschaft oder dergleichen genügt dem Empfinden der Mitmenschen zum Dank für diese helfende und rettende Macht: die Heroisierung, genealogische Deifikation, die Apotheose des lebenden Herrschers, das sind die Formen, in denen man sie würdig zu ehren glaubte. Wenn schon jeder Hans, der seine Grete andichtete, in ihr eine Aphrodite oder Charis sah; wenn ein plautinischer Sklave sagen kann *Davus sum, non Oedipus;* wenn ein gemeiner Protz wie Trimalchio seine Apotheose malen lassen kann, von Göttern in die Stadt geleitet wird, wo er den Grund zu seinem Schiebervermögen legte; wenn jeder beliebige Isismyste *ad instar solis* angebetet werden konnte — wie viel eher mußte wirkliche Größe übernatürliche Dimensionen annehmen!

Vom Frühgriechentum bis über die Zeitenwende hinweg in spätchristliche Zeit hat uns der Weg geführt, und doch haben wir von Einem nicht gesprochen, nur gelegentliche Seitenblicke zu diesem Einen getan. Vom Heiland des Christentums, der Gott und Mensch war, Gottes- und Menschensohn, vom Himmel kam, zur Hölle fuhr und wieder aufstieg zum Himmel, der zahllose Wunder gewirkt, Kranke geheilt, Tote erweckt, Wind und Wetter gestillt hat — von diesem Gottmenschen, dem König des Himmels und der Erde haben wir nicht gesprochen. Und doch, die Frage brennt uns allen im Herzen: Wie steht das Christusbild zu der antiken Welt? Was ist etwa antikes Erbe darin, was spontane Parallelerscheinung? Was Wahrheit, was Legende? Fragen, leichter gestellt als beantwortet. Je nach seiner Weltanschauung wird der eine so, der andere anders urteilen. Ich maße mir nicht an, die Aporie zu lösen, die in schärfster Zuspitzung so lautet: Hat das Christentum über die Antike gesiegt, weil es ihr in vielem so ähnlich war und es deshalb leichter hatte zu siegen, oder hat es sie letzten Endes doch durch

das überwunden, was nicht antikes Erbgut in ihm ist? In letzterem Sinne entschied sich kürzlich in einer seiner letzten Arbeiten Karl Holl, dessen Name uns allen ehrwürdig bleiben wird. Mir kam es hier nur darauf an, das Problem als solches möglichst deutlich zu stellen[1]) und dadurch zu zeigen, daß wir nicht weltfremde Wissenschaft treiben, wenn wir in der klassischen Philologie uns mit diesen Dingen beschäftigen. Die Religion der Alten steht nicht minder im Brennpunkt der antiken Kultur wie ihre Kunst, Dichtung, Wissenschaft. Und wenn wir ihrer Erforschung uns widmen, dreschen wir nicht leeres Stroh, sind nicht Totengräber, sondern dienen zugleich uns und unserer eigenen Kultur, die gerade auch als christliche Kultur mit tausend Fäden unlöslich an jene geknüpft ist. Wollen wir sie zerreißen lassen und uns selbst entwurzeln? Wollen wir sie zerschneiden und uns selbst in unserem Werdegang und wesentlichen Teilen unserer Wesensart nicht mehr verstehen? Ich glaube, wir sind uns alle darin einig: nicht Abbau, sondern Ausbau und Aufbau ist es, was wir in Wissenschaft und Schule brauchen.

VOM KLASSISCHEN DRAMA DER FRANZOSEN

Von Robert Petsch

Bedeutende Kunstwerke und Gruppengebilde von der künstlerischen Höhe der gotischen Baukunst, der griechischen Tragödie, des mittelalterlichen Heldenepos oder der klassischen Symphonie wirken weit über ihre Zeit hinaus und erleben oft gerade dann eine kräftige Auferstehung, wenn ein in sich zufriedenes oder anders eingestelltes Geschlecht sie eben glaubte zum alten Eisen werfen zu dürfen. Was ihnen in dem Augenblick ihrer Entstehung oder ihrer höchsten unmittelbaren Wirkung ihre wahre Bedeutung gab, das war der vollendete Ausdruck, war die schlechtweg 'gemäße' Gestaltung, die sie einem gerade zu ihrer Zeit aus neu erschlossenen Tiefen der Menschennatur aufquellenden Erlebnis verliehen — einem Erlebnis, das von nun ab der Menschheit nicht mehr verloren gehen konnte. Als Möglichkeit ging es in die weitere geistige Entwicklung der Menschheit ein, um in günstigen Augenblicken wieder aufzuleben, immer unter dem starken Eindruck seiner einst vollendeten und neu verstandenen Deutung aus der Vorzeit. Dantes 'Göttliche Komödie' hat in unsern Tagen einen Siegeszug angetreten,[2]) dem nur Shakespeares Wiedererweckung im XVIII. Jahrh. zu vergleichen ist. Sie kommt einer Strömung im geistigen Leben der Zeit entgegen, die tief in der 'Geisteshaltung' der europäischen Kulturwelt verwurzelt ist, die aber erst im katholischen Mittelalter zur Entfaltung kam, in Dantes Dichtung (und in der

1) Der Aufsatz war schon in Druck gegeben. als mir Schubarts Stellungnahme zu Holl bekannt wurde: oben S. 518ff.

2) Die bedeutsame, verinnerlichende und vertiefende Neubearbeitung von Karl Voßlers Dantewerk ('Die göttliche Komödie'), die soeben (im Winterschen Verlage zu Heidelberg) erschienen ist, zeugt von der lebendigen Kraft dieses geistesgeschichtlichen Vorgangs, der in unsern Tagen noch lange nicht zum Abschluß, aber vielleicht zu einem gewissen Höhepunkt gelangt ist (vgl. vor allem Stefan Georges Übersetzung).

Summa des Thomas von Aquino) ihre höchste Entfaltung fand und nun auch in einer nicht-katholischen Welt, in und an der 'Göttlichen Komödie', in neuer Form wieder aufleben will. Hier und anderswo erobert sich der europäische Geist, 'was er ererbt von seinen Vätern hat', um es zu 'besitzen' — so zu besitzen, wie es dem Menschen der Gegenwart zukommt. In diesem Sinne begrüßen wir neuere Forschungen über die klassische Tragödie der Franzosen, die, weit über geschichtliche und philologische Feststellungen und Erklärungen, über ästhetische Kritik und dramaturgische Beobachtungen hinausgehend, alle in den Meisterwerken der großen Dramatiker im Zeitalter Ludwigs XIV. verborgenen, mehr-als-französischen und nicht zeitgebundenen Erlebnisschichten als Ballungen lebendiger (und ewig lebendiger) Kräfte wieder aufdecken wollen.

Diesen letzten, dauernden Werten des französischen Dramas kommen wir nicht bei, wenn wir uns an seinen äußeren Aufbau halten und ihn vielleicht im Hinblick auf die Architektur des Zeitalters zu 'erklären' suchen. Das wäre nur dann von dauerndem Nutzen, wenn die äußere Form dieser Dramen bis ins kleinste von dem sie erfüllenden Geiste bestimmt wäre. Gerade aber das ist vor allem bei dem Begründer der nationalen französischen Tragödie, bei Pierre Corneille bestimmt nicht der Fall; so zwingen wir uns, am Wesentlichen vorbeizusehen, wenn wir, aus anderer Einstellung und doch in gleicher Blickrichtung wie die Kritiker des XVIII. Jahrh., unser Auge starr auf den äußerlichen Aufbau, auf die Gruppierung der Figuren, auf die Länge der Szenen und Akte und selbst auf die äußere Sprachform heften. Unter solchen Gesichtspunkten, von denen z. B. Carl Steinweg ausging,[1] wird das schwankende Bild der französischen Tragödie nur noch mehr verzerrt. Erst die moderne Ästhetik und Literaturwissenschaft scheint hier gründlich Wandel zu schaffen und bei denen, die französische Verse zu lesen und innerlich zu hören wissen, auch eine feinere Würdigung der Kunst von Corneille und Racine anzubahnen.

Ihrem inneren Wesen nach ist die 'klassische Tragödie' die Ausgeburt und die reinste sprachkünstlerische Ausformung des Geistes der zweiten französischen Heldenzeit unter Ludwig XIV. und dem Kardinal Richelieu: sie umfaßt das ganze Wert-Erleben der Zeit und betont die notwendigen Konflikte zwischen den eigentlich heroischen und anderen Zielsetzungen des Lebens; zwischen der Hingabe an eine Idee und allem, was den höher gearteten Menschen ins Leben zurücklocken kann. Darin liegt ihr ewiger symbolischer Wert. Sie wäre die schlechtweg 'klassische', für alle Zeiten gültige dramatische Gestaltung jener Erlebnisse geworden, wenn es P. Corneille gelungen wäre, die überkommenen und die neuerfundenen

1) Steinwegs Verdienst um die Interpretation alter und neuer Dramen nach der Seite ihres Gehalts wird dadurch nicht verringert. Seine älteren Studien über Corneille (1905) und Racine (1909) sind jetzt in den großen Rahmen seiner 'Studien zur Entwicklungsgeschichte der Tragödie sowie zu einer neuen Technik des Dramas' eingespannt worden, deren 7. Band (Halle a. S. 1924) die Gesamtergebnisse im 'Grundriß' zusammenfaßt: 'Das Seelendrama in der Antike und seine Weiterentwicklung bis auf Goethe und Wagner.' Vgl. Voßlers Besprechung des Corneillebandes im 'Literaturblatt für germ. und roman. Philologie' XXIX 235 ff.

Darstellungsmittel, vor allem aber die romantischen und die eigentlich 'klassizistischen' Stilformen einander so zu nähern und sie der innerlichen Lebendigkeit seiner Schöpfung so weit dienstbar zu machen, wie das Aischylos, der Begründer der griechischen Tragödie, vermocht hatte.

B. Croce[1]) hat mit seiner alle Vorgänger weit übertreffenden Kritik auf den klaffenden Zwiespalt zwischen Corneilles tragischem Weltgefühl und seiner dramatisch-bühnenmäßigen Gestaltung hingewiesen. Dort ist alles Erlebnis, hier alles Mechanismus. Dort schöpft der Dichter aus seinem Innersten, als einer der reifsten Deuter der letzten und tiefsten Zielsetzungen und Strebungen seiner Zeit, hier lehnt er sich an heimische und fremde, an moderne und antike Überlieferungen und Vorbilder, nicht zum wenigsten an Seneca an; hier sucht er schlecht und recht auf den Brettern 'vorzustellen', was auf einer überzeitlichen Bühne vor seinem inneren Auge sich abspielt, was er aber mit seinen Mitteln eher in verschiedenen Tonarten und Stärkegraden aussprechen, als durchs Wort lebendig gestalten kann. Wirkung und Wert von Corneilles Tragödien beruhen nicht auf der inneren Wahrheit, sinnlichen Fülle und unmittelbaren Überzeugungskraft seiner Welt- und Menschendarstellung. Alles Sachliche und Persönlich-Konkrete ist nur Substanz des Geistigen, des Ethisch-Übersteigerten, das er darstellen will. Freies Schöpfertum ist ihm versagt, er hält sich ängstlich genug an seine historischen Quellen. Aus ihnen aber greift er das Ungewöhnliche und Erstaunliche, das Unwahrscheinliche und doch einmal Wirklich-Gewesene, das Übertriebene und doch als möglich Erwiesene heraus, um es vor unsern Augen noch weiter zu überspannen, es noch erstaunlicher zu machen. So tragen seine Fabeln, seine Motive etwas vom Erdgeruch des Geschichtlichen an sich und scheinen doch schon wieder ins Romantisch-Phantastische zu verfließen. Seine Gestalten tragen geschichtliche Namen und Kostüme und sind durch diese oder jene 'Eigenschaft' voneinander unterschieden; was sie im dramatischen Sinne lebendig macht, ist aber erst ihr Verhältnis zu der alles beherrschenden Grundidee. Von irgendwelchem 'psychologischen' Reiz des Corneilleschen Dramas kann man so wenig reden wie von seiner technischen Meisterschaft.

Seine Tragödie gipfelt in der Verherrlichung der *volontà deliberante* (nach Croce, oder wie es Voßler übersetzt): der 'Verantwortlichkeit des Willens'. Er führt seine Helden in Not und Anfechtung hinein, nicht um ihren physischen Mut zu erproben, sondern um in dem Widerstreit niederer und höherer Werte in der Seele seines eigentlichen Helden, des ganzen Lieblings seiner heroischen Seele, jeweils den höchsten Wert hervorzutreiben und ihn über alle Drohungen und Lockungen siegen zu lassen. Dieser höchste Wert, dem zuliebe Horace das Äußerste wagt, aber auch die eigene Schwester tötet, dem Augustus seinen Menschenhaß, seine Amtsmüdigkeit, seine natürliche Rachsucht und schließlich alles 'Menschlich-Allzumenschliche' zum Opfer bringt, er ist die höchste Potenzierung jedes Gedankens der Pflicht gegen Vaterland und Allgemeinheit; ist der bis zu religiöser Weihe

1) Vgl. B. Croce, Ariost, Shakespeare, Corneille. Übersetzt von Schlosser. Wien Amalthea-Verlag 1922.



übersteigerte Gedanke des Staates, der sich in der Person des Herrschers dramatisch verkörpern kann, ohne daß die sichtbare Gestalt des Herrschers mit ihrer Menschlichkeit sie in allen Zügen widerspiegeln müßte. Selbst das Christlich-Religiöse, das im 'Polyeucte' an die Stelle des politischen Ideals tritt, nimmt unwillkürlich dessen Züge an und zeigt, worin die ganze Seele des Dichters eigentlich wurzelt.

Diese Untergründe von Corneilles Tragödie hat neuerdings Viktor Klemperer am hellsten beleuchtet[1]) und zugleich auf die Verwicklungen hingewiesen, die sich innerhalb des Menschenlebens aus dem Anspruch des letzten Ideals auf Alleinherrschaft ergeben müssen. Der ganze innere Aufbau von Corneilles Drama ist zuletzt dadurch bestimmt, daß die große, alles beherrschende Idee sich jeweils nur in einer Seele mit vollster Kraft entfaltet, in den anderen aber ein mehr oder weniger starkes Gegengewicht durch andere Wertungen, vor allem durch die Bejahung der Familienbande erfährt; während die Geschlechtsliebe, wenn sie überhaupt der Tragödie würdig empfunden werden soll, sich schon auf den Träger des höchsten Ideals richten und ihn seines reinen Willens wegen umfangen muß, auf die Gefahr hin, ihn gerade wegen seiner Größe auf ewig zu verlieren. Eine nicht auf so hohe Ziele gerichtete Liebe erscheint äußerlich, wird mit konventionellen Mitteln dargestellt und verweist ihre Träger auf eine niedere Linie der Wirklichkeit. Diese Abstufung und Bewertung der einzelnen Personen in ihrem Verhältnis zum Ideal ersetzt die eigentliche seelische Nuancierung, wie wir sie beim späteren Drama zu finden gewohnt sind. Die ganze Tragödie Corneilles hat ihre eigentliche Wurzel in der tragischen Erfahrung des Dichters von dem ewigen Widerstreit des 'reinen Willens' in uns mit unausweichlichen inneren und äußeren Hemmungen. Auch der Held stößt auf seinem Wege auf unübersteigbare Schranken: nicht sowohl auf den Widerstreit der Materie und der durchschnittlichen Menschenwelt, als auf jene anderen Wertungen, die auch an ihn ihre Forderungen erheben, die unmittelbar an die vornehmste Schicht seines Wesens greifen und deren Widerspruch er nur durch einen letzten Aufschwung zum Ideal überwinden kann, um dann doch einen furchtbaren Bruch in seiner Menschlichkeit zu empfinden.

Corneille ist kein kalter Prediger übermenschlichen Wollens und Vollbringens. Er selbst hat gerungen und muß stetig ringen um die letzte ideale Höhe, die seine Helden mit tragischer Wirkung zu erklimmen haben. In seinem Herzen zittert alles nach, was die andern, liebenswürdig-menschlicheren Gestalten seiner Dramen durchzuckt. Ganz besonders nahe scheint ihm etwa der Vater Horace zu stehen: der Greis von echtem Römersinn, der dem Sohn nicht die kleinste Abweichung von der heroischen Linie erlauben, der den 'Feigling' mit eigener Hand töten würde und der doch für ihn erzittert, die Leiden der Frauen aufs tiefste mitfühlt und wie ein Chor die ganze Handlung mit den zarten Tönen einer tief aufgewühlten und doch heldenmäßig empfindenden Menschlichkeit begleitet! Es klingt durch

1) In einem Aufsatz 'Vom Cid zum Polyeucte', Die neueren Sprachen Bd. 27, 1921. Wieder abgedruckt in Klemperers Sammelband 'Romanische Sonderart' (München, M. Hueber 1926). Zur Ergänzung seiner Deutung von Corneilles Drama dienen die ebenda wiederholten Studien über 'Gang und Wesen der französischen Literatur' und über 'Komik und Tragikomik bei Molière'.



Corneilles Drama etwas von jener herben Größe Ibsenscher Sehnsuchtsgestalten: 'Die Weltanschauung der Rosmer adelt, aber sie tötet das Glück' und es geht hier wahrlich nicht bloß um das Glück des Philisters, sondern um Werte von jener herben Süßigkeit, die nur ein edles Herz zu würdigen weiß. Darin liegt tatsächlich ein germanisches Empfinden; etwas, das unsern alten Heldenliedern und der isländischen Saga nahesteht, mag man über die Beziehungen zwischen der Kunst Corneilles und seiner normännischen Abstammung im übrigen denken, wie man will. Die eigentümliche Verteilung des reinsten 'Wollens' und der quälenden Pein des 'Müssens' und des 'Nicht-Könnens' auf die einzelnen Figuren seiner Dramen bringt es mit sich, daß uns keine von Corneilles Gestalten wirklich ans Herz wächst, obwohl es doch auch da an großen Erschütterungen nicht fehlt und der Dichter uns oft stark ans Herz spricht. Etwas Vereisendes geht von seiner Lebensdarstellung aus.

Die adlige Weltanschauung reißt seine Menschen gleichsam aus seiner eigenen Welt heraus und vernichtet ihr seelisches Gleichgewicht; sie stürzt sie in maßlose Verwirrung (des Urteils, nicht des Gefühls) und läßt uns selbst auf einen Augenblick an ihrer Vollkommenheit zweifeln. Ratlos steht der Held dem Leben gegenüber und möchte ihm am liebsten entfliehen. Der Sieger Horace wird von der Witwe des Besiegten, von der eigenen Schwester beschimpft, die in ihrer Seelennot Römerstolz und -kraft offenbart, sich aber nicht an die Idee Roms, sondern an die Person des gefallenen Gatten anklammert. (Hier am ehesten, wie bei den Gestalten mittlerer Ordnung überhaupt, wäre so etwas wie 'Gefühlsverwirrung' im Sinne Kleists wenigstens dem Keime nach vorhanden.) In einer raschen Aufwallung tötet er sie und ist nun mit 'objektiver Schuld' beladen wie ein Oedipus oder ein Aias im griechischen Drama. Horace ist sich darüber klar, daß er nach seiner Tat eigentlich nicht mehr leben kann und er sehnt seinen Tod herbei als Erlöser von der unschuldigen Schuld, die er auf sich geladen hat, die er aber in jedem Augenblick ohne Wimperzucken aufs neue auf sich laden würde; von irgendwelcher Reue oder von 'menschlicher' Rührung kann und darf hier keine Rede sein. Die Folge ist, daß unser eigenes Herz auf dieser kalten Höhe erstarrt, daß wir den Helden wohl bewundern oder, wie es Lessing nachher ausdrückt, uns über ihn 'verwundern', daß wir aber in ihm nicht mehr unsresgleichen sehen. Das Drama ist mit seiner Tat und mit seiner Stellung dazu weit über alles Menschliche hinausgewachsen und bedarf denn auch einer übergreifenden Lösung. Die ideale Forderung ist wie der Wille der griechischen Götter, in Welt- und Wesensschichten verwurzelt, an die kein natürlicher Trieb, keine gewöhnliche Beurteilung, keine sittliche Entscheidung mehr heranreicht. Um Horace zu richten, bedarf es mehr als menschlicher Instanzen. Daher muß denn das Urteil im Namen des Königs gesprochen werden in jenem 5. Akt des Dramas, der vielen so überflüssig erschien. Wieder denken wir an die Tragödie der Griechen; aber nicht an den Deus ex machina, der, wie in der 'Taurischen Iphigenie' des Euripides, mit einer Art göttlicher Willkür den irdischen Dingen eine besondere Wendung gibt oder, wie im 'Philoktet' des Sophokles, im Sinne unserer Sympathie verfügt. Vielmehr ähnelt dieser Schlußakt innerlich-dramatisch am stärksten der Verhandlung auf dem Areshügel (in den

'Eumeniden' des Aischylos), wo in dem Streit zwischen recht individuellen, allzu menschennahe gedachten Gottheiten zuletzt das überpersönliche und fast als göttlich verehrte Gericht entscheidet.

Weit spannender, im eigentlichen Sinne dramatischer, wenn auch leider durch einen Bruch der Linie erkauft, ist die Lösung im 'Cinna'; hier ist Émilie die eigentlich treibende heroische Kraft mit ihrem unbedingten Anspruch auf Blutrache, der sie ihr Glück und das Leben des geliebten (schwächeren) Mannes aufzuopfern bereit ist: hier geht die eigentlich tragische Handlung unversehens auf den Kaiser selbst über. In einem Augenblick höchster Ratlosigkeit gegenüber der Versöhnung zwischen Auguste und Cinna wird Émilie selbst von der Idee der Majestät ergriffen und mitgerissen, die sich plötzlich aus den Seelenkämpfen des Herrschers entfaltet. Diese Idee schmelzt alles Bloß-Menschliche in ihm dahin und tilgt in den Verschworenen Haß und Rache aus, die eben nur der zeitlichen Person, nicht der abstrakten Herrlichkeit des Kaisers galten.

Corneille hatte den Mut, den ungeheuren Bruch zwischen den Mittelstands-idealen und den letzten, für den sittlichen Menschen unbedingt 'geltenden' Notwendigkeiten einzugestehen, wie er ihn empfand und wie ihn manches ringende Herz seitdem wieder empfunden hat. Was ihm die Kraft gab, dennoch zu leben und seinen Willen zu bejahen, das war im Grunde seine Religion. Klemperer hat, gewiß mit Recht, darauf hingewiesen, daß wir den ungestümen christlichen Eifer, der im 'Polyeucte' auch die Gleichgültigen und Widerstrebenden ergreift und zu Bekenntnis und Märtyrertum zwingt, nicht mehr 'psychologisch', sondern nur aus der unmittelbaren Wirkung der 'Gnade' verstehen können. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß die 'Gnade' hier nicht etwa mechanisch eingreift, wie es z. B. im mittelalterlichen Mysterienspiel vorgeführt wurde, sondern daß sie durchaus mit dem freien Willen zusammenwirkt, etwa in der Art, wie es der spanische Theologe L. Molina in seinem Werke '*Liberi arbitrii cum gratiae donis concordia*' (1588) dargestellt hatte. Wenn Corneille diese religiösen Vorgänge zu stark in den Bereich seiner politischen Ideale gezogen und damit vielleicht ihres feinsten Duftes beraubt hat, so hat er dafür die Staats- und Herrscheridee mit einer Art religiöser Inbrunst umfangen und von da aus wollen die Schlüsse seiner weltlichen Dramen verstanden sein.

Die ideale Linie dieser Tragödie führt allenthalben ins Übermenschliche, Überweltliche. Eine unerhörte Symbolkraft wäre erforderlich, um die äußere Handlung so zu gestalten und sie so weit durchsichtig zu machen, daß die Übersteigerung auf die letzte Zielrichtung alles seelischen Lebens in ihrer Notwendigkeit hier unmittelbar 'anschaulich' würde. Diese Symbolkraft besaß Corneille so wenig wie irgendeiner seiner Zeitgenossen. Die Handlung dient bei ihm als dünner Faden, an dem mit einer geradezu verblüffenden Mannigfaltigkeit der Abschattung und Abstufung die einzelnen Etappen seelischer Kämpfe aufgereiht werden. Alle Figuren sind sich dieses Ringens bewußt, ohne daß etwa klare Vernunftseinsicht ein für allemal ihre Leidenschaften und Nebenwertungen ausschaltete: Lanson, der beste französische Interpret Corneilles, hat ihn doch wohl zu nahe an Descartes herangerückt. Die Vernunft bejaht das letzte Ideal, kann es aber ohne Hilfe

aus anderen Welten innerhalb des irdischen Lebens nicht verwirklichen; sie beleuchtet den Weg des Menschen gerade so weit, daß alle Hemmungen und Gegenströmungen deutlich hervortreten; die Vorgänge selbst sind unwesentlich, nur als Gegenstand der verschiedensten Wertsetzungen kommen sie in Betracht und setzen sich in lebendige Sprache um. Das Ziel der dramatischen Sprachschöpfung ist also von doppelter Art: zunächst will sich jede innerweltliche Wertsetzung mit höchster Kraft aufgipfeln und gegen rein triebhafte oder überlieferte und abgeblaßte Forderungen behaupten; alsbald aber tritt die erreichte Wertstufe in das Licht übergreifender Wertungen und der Kampf beginnt aufs neue, den die dramatische Person nur durch eine höchst gesteigerte, von steten inneren Gegensätzlichkeiten durchzitterte Rede vor sich und andern austragen kann. Daher die starke Rhetorik dieser Dramen; kein äußerer Schmuck, sondern ihre eigenste, der Grundauffassung des Lebens gemäße Ausdrucksform. Wohl ergeht sich Corneille mit unverkennbarem Behagen in der immer feineren Zuspitzung, in der immer reicheren Instrumentierung solcher rednerischen Ergüsse; unzweifelhaft steht er auch hier im Bann der Tradition und nicht zum wenigsten Senecas. Aber weder irgendwelche geschichtlichen Einwirkungen noch irgendwelche außerkünstlerischen Zielsetzungen können das Wunder seiner Diktion erklären: sie strömt aus seinem Innersten, aus den Schichten seines Wesens, in denen er mit seinen Helden wahrhaft verwandt ist. So gehört die Wortgebung recht eigentlich zur dichterischen Gestaltung der dramatischen Welt Corneilles.

Wie diese mächtigen Ergüsse keinen wirklichen Dialog gestatten, wie die Personen mehr zueinander als miteinander reden und die überkommene Dialogtechnik alles in gefälliger Weise zusammenhält, so preßt der Dichter die 'Fabel' in einen festen Rahmen hinein, den ihm nicht bloß die Muster, sondern auch die Theoretiker zimmern halfen: eine Kette von Tatsachen und Strebungen, die alle Grenzen zu sprengen droht, weil sie ins Unendliche verfließt und auf verschiedenen Schichten sich abspielt, wird in eine gewisse überschaubare Architektonik der äußeren Form gebannt. Die an sich ja zeitlosen Ballungen inneren Erlebens reiht der Dichter in angemessener 'Verkürzung' am chronologischen Faden einer heroischen 'Handlung' auf, ordnet sie zu gewissen symmetrischen Folgen und wägt die Länge der Akte, Szenen und Reden, die Bedeutung und den Umfang der einzelnen Rollen in einer Weise gegeneinander aus, für welche die Menschen dieser Zeit vielleicht ein feineres (aber dann gewiß nicht ursprünglich dramatisch-dichterisches, sondern von der Bildkunst herübergetragenes) Gefühl besaßen.[1]) Der ethischen Leidenschaft des Franzosen steht hier sein angeborener Sinn für Ordnung und Zucht gegenüber. Aber die Polarität tritt nur in der Aufmachung, nicht in der inneren Gestaltung seines Dramas hervor. Die Ordnung und Übersichtlichkeit des äußeren Baues und der Sprachgestaltung dieser Dramen weist in einer sozusagen allegorischen Weise hin auf eine höhere Ordnung und Gesetzmäßigkeit, die sich jenseits der 'Handlung' auswirkt und von der aus alle scheinbar unbegreiflichen oder zufälligen Wendungen in Haltung und Schicksal als Notwendigkeiten erscheinen,

1) Das hat uns C. Steinweg gezeigt.

ohne daß sie etwa aus psychologischen oder sonstigen innerweltlich-sachlichen Gründen aus einander folgen müßten. Das ist die 'zum Spiel der Wert- und Willenskonflikte gehörige Spielregel, also eine durchaus organische Mechanik', wie es Voßler einmal nennt.[1]) Der Draußenstehende wird eher und stärker auf die im einzelnen oft erzwungene und teuer erkaufte 'Regelmäßigkeit' dieser Dramen hingewiesen (nicht zum wenigsten durch Corneilles vielberufene Selbstinterpretationen), als auf die innere, stürmische, die Außenwelt erschütternde und auflösende Tragik.

Im tiefsten Grund ist die Tragödie Corneilles keine eigentlich dramatische Dichtung: kein abgelöstes und durch künstlerische Darstellung gesteigertes, verwesentlichtes Stück 'Leben' in seiner innerlich bedingten Zwiespältigkeit und Allbewegtheit, worin der Künstler aufgeht und worin wir uns selbst notwendig wiedererkennen. Corneille steht gleichsam außerhalb und oberhalb seines Werkes und reißt uns mit auf seine erhabene Höhe: sein mächtig schlagendes Herz, weit entfernt von jeder epischen Gehaltenheit, will uns 'zeigen', was das Leben sei und uns mit seinen Helden über alles Wirkliche hinausflügeln. Im Grunde bleibt es da bei einer grandiosen 'Schaustellung' des 'großen Welttheaters', die nur auf jeden bloß sinnlichen Reiz, auf jede Befriedigung unserer Neugier bewußt verzichtet. So gehört denn auch Corneilles Drama in die Reihe derjenigen geistigen Erzeugnisse, die 'von der Bühne herab wirken' und nur so ihre stärkste Wirkung entfalten können. Und die Geschichte der dramatischen Kunst zeigt, daß von solchen Schöpfungen, wenn sie nur auf künstlerisch-ernster Lebensschau beruhten, die stärksten Einflüsse ausgehen konnten, daß sie auch aus der Entwicklungsgeschichte der echten dramatischen Dichtung nicht ausgeschaltet werden dürfen.

Zur wirklichen, von innen her durchgestalteten dramatischen Dichtung wurde die französische Dichtung erst bei J e a n R a c i n e, dem Sohn einer jüngeren, erdennäheren Zeit, die das Ideal nicht leugnete, aber schon nicht mehr darum kämpfen zu müssen glaubte. Hier tritt die ewig-unausgleichbare Spannung zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal in den Hintergrund und die Qual des einzelnen um seine Haltung und Selbstachtung innerhalb des Lebens ringenden Menschen wird zum Herzstück der dramatischen Dichtung Racines. Held ist nicht der stolze Weltüberwinder, sondern der echte, warmherzige, triebhafte und doch geistesmächtige Mensch mit einer tiefen Sehnsucht nach Reinheit und Unschuld, aber auch mit stürmischen Leidenschaften in der Brust, dem am Ende seiner Laufbahn im besten Falle die Entsagung zuteil wird, die allein den wahren Frieden der Seele bedeutet. Racines Kunst ist von der Nachwelt selten richtig gewürdigt worden, trotzdem oder gerade weil seine Sprachgebung sich darauf beschränkt, den wirklichen Seelenvorgang so eindringlich, so genau und doch so allgemeingültig als irgend möglich auszudrücken. Um diese hohe Leistung recht zu werten, müssen wir uns erst den Weg zum H e r z e n Racines erst erobern. Wir danken es

1) Literaturblatt XXIX 237. Vgl. Racines Discours prononcé à l'Académie française le 2 janvier 1685: '*Quelle véhémence dans les passions! Quelle gravité dans les sentiments! Quelle dignité et en même temps quelle prodigieuse variété dans les caractères!*' (Voßler, Racine S. 164.)

Karl Voßler[1]), dem besten deutschen Kenner, dem besonnensten und feinfühligsten Beurteiler romanischer Wort- und Verskunst, daß er ihn uns eröffnet — ohne langatmige Auseinandersetzung mit den Kritikern von gestern und vorgestern (wie sie doch auch Croce liebt) unmittelbar aufs Ziel vorstoßend. Sein Buch zeigt, wie unzertrennbar das Werk vom Künstler, der Künstler vom Menschen, der Mensch von seiner Zeit ist und welche Gefahren jede freischwebend-ungeschichtliche Deutung von Kunstwerken birgt. Er führt uns ein in die inneren Nöte der Zeit, in die Kämpfe zwischen der Kirche und dem Jansenismus, in die Auseinandersetzungen im Lager und in den Herzen der Neugläubigen selber. Von hier aus gewinnen wir dann den Zugang zu jenen Tiefen in Racines Seele, in denen seine Tragödie ihrem Gehalt nach wurzelt — unbeschadet ihres freien, 'abgelösten' Daseins als reines Kunstwerk, das nun erst als solches gewürdigt werden kann.

Racine hat in späteren Jahren der Bühne entsagt und auf seine 'dramaturgische' Tätigkeit mit einer gewissen Verlegenheit zurückgeblickt: nicht in reuiger Zerknirschung, die seinem schlichten Wesen fernlag, sondern aus jener ruhig verzichtenden Gottseligkeit heraus, die nach seiner Überzeugung das Erbe der 'Begnadeten' war. In der ersten Hälfte seines Wirkens hoffte er, Klarheit über seine Ziele und über seine Stellung zur Welt in der Dichtung zu finden, und seine besondere Begabung wies ihn unverkennbar auf die Bühne hin. Auch wollte er wohl als Jansenist so lange als möglich seinen Frieden halten mit jener gegenreformatorischen Frömmigkeit, die innerlich ganz dem Himmel und womöglich gleichzeitig der Welt angehören möchte. Und in einer schon geläuterten Welt glaubte der Dichter als überschwenglicher Verehrer seines Königs in der höfischen Gesellschaft seiner Zeit sich zu bewegen. Begründet auf gottgewollte und göttlich geordnete Familienbande, umfaßt sie mit brüderlichem und von hohen Idealen erfülltem Geiste das Gemeinschaftsleben des Menschen im weitesten Sinne und baut in bewußter Pflege der ihr innewohnenden Werte über der gemeinen Wirklichkeit eine höhere auf. Den feineren und tieferen Sinn ihrer Umgangsformen und ihrer Sprechweise wollte Racine mit seiner dramatischen Darstellung hervortreiben und von da zu einer Lebensdeutung höchsten Sinnes fortschreiten. Seine handelnden Figuren erzeugen mit ihren Reden, Gesten und Bewegungen eine Atmosphäre, die den bei Corneille noch recht eintönigen Sprechsaal der Bühne auf rein innerliche Weise in eine Welt von eigner Art und Schönheit umgestaltet. Nicht zufällig! Das gesellschaftliche Leben, wie Racine es auffaßt, spielt sich gleichsam schon auf einer Bühne ab. Der 'Salon' des XVII. Jahrh. bedeutet mehr als dies und jenes vornehme Zimmer: er ist der ideale Schauplatz höchst verfeinerter Beziehungen zwischen sehr kultivierten Menschen von stärkster Sensibilität und zugleich von echtem Sinn für Form und Bindung. Die Menschen, die sich hier bewegen, sind mehr als das, was sie im Alltag vorstellen: in ihren unmittelbaren menschlichen Bedrängnissen und Aufgaben ergreift sie der Dichter.

Man hat darauf hingewiesen, daß alle Motive der Racineschen Tragödie, im

---

1) Karl Voßler, Jean Racine (= Epochen der französischen Literatur III/2, München, M. Hueber 1926).



Gegensatz zu der Kunst seines Vorgängers, so einfach und alltäglich als möglich sind; streift man ihnen die mythologisch-geschichtliche Hülle und das Lokalkolorit ab, so könnte es fast scheinen, als bewegten wir uns dem bürgerlichen Drama entgegen: die Frau, die sich in ihren Stiefsohn verliebt, die seine Zurückweisung mit einer furchtbaren Verleumdung beantwortet und über ihrer Tat selbst zugrunde geht, das ist nichts, was nicht im alltäglichen Leben möglich wäre.[1]) Aber was in Kreisen minderer Kultur etwa als fatale Schicksalsfügung oder als brutale Auswirkung ursprünglicher Instinkte Entsetzen oder Schwermut erzeugt, was dort vor allem den animalischen Menschen in uns ergreifen würde, das pflanzt sich hier bis in die tiefsten, wertsetzenden Schichten der Persönlichkeit fort und bewirkt Erlösung oder seelische Zerstörung. Man hat Racine vorgeworfen, er habe die Tragödie zu stark 'modernisiert'; aber man hat oft übersehen, daß er das Zeitgemäße seiner bloßen Zeitlichkeit entkleidete, es verwesentlichte. Er hält sich gleich fern von naturalistischer Treue wie von bloßen Bühneneffekten. Aber in dem Sinn, wie die mimische Kunst in ihren Uranfängen eine Erweiterung und zugleich Steigerung der eigenen Person bezweckte, spielen seine Gestalten eben eine Rolle, die doch nur ihr Eigenstes und Innerlichstes zur Entfaltung bringt, bis in ihre Denk-, Bewegungs- und Sprechformen hinein. Diente schon der Salon — seiner Idee nach — einer gefälligen Selbstdarstellung im höchsten Sinne, so wird die Bühne unter Racines Händen zum gesteigerten Salon.

Darum behält sie dessen Form im weitesten Maße bei und übersteigert sie noch durch Ausscheidung alles Unwesentlichen in Ausstattung, Gebaren und Redeweise. Unwesentlich ist hier alles Geschichtlich-Einmalige, insofern es wirklich 'vergangen' ist. Es hat also tieferen Sinn, wenn römische Cäsaren und türkische Sultane hier im idealisierten und charakterisierend abgetönten Kostüm des Tages auftreten! Selbst die Tatsache, daß vornehme Besucher ihre Plätze unmittelbar auf der Bühne einnahmen, gewinnt von hier aus neues Licht; man bewegt sich eben 'unter sich' — nicht außerhalb der Volksgemeinschaft, aber auf ihrer höchsten Schicht.

Der Wille zur künstlerisch läuternden und vollendenden Darstellung der höfischen Daseinsformen drängt den Dichter auf die religiösen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens, auf die überirdischen Ziele eines erhöhten menschlichen Daseins und den religiösen Hintergrund der Welt gebieterisch hin. Aber wie waren diese Hintergründe der Handlung durchscheinend zu machen, ohne daß ihr reiner Ablauf auf unkünstlerische Weise, durch moralisierende Chöre oder durch predigende Nebengestalten unterbrochen würde? Voßler zeigt, wie förderlich sich auch hier das Studium der alten Tragiker und besonders des Euripides für Racine erwiesen hat. Die jansenistische Lehre von der Gnadenwahl, welche die Gottgeliebten mit Sicherheit im Hafen der Ruhe und Gottergebenheit landen läßt, die andern aber dem quälenden Bewußtsein einer verfehlten Bestimmung überantwortet, sie erinnert an die tragischen Helden des Griechen. Dort

1) Vgl. L. Levrault S. 59f.: *Ce sont là drames quotidiens qui alimentent la troisième page des journaux et ils nous paraîtraient aussi poignants dans quelque arrière-boutique ou dans quelque mansarde que dans le palais de César.*

finden wir die unberührten, wenn auch schwer geprüften Vorbilder des hohen Menschentums. Wir erinnern etwa an Iphigenie, an den rasenden Herakles oder an Hippolytos; an die vom Leben zerbrochenen und innerlich absinkenden Gestalten (wie Medea) und zuletzt an die innerlich unsicheren, sündenbewußten, weiblich zarten Menschen — jene liebenswürdigen Schwächlinge, die Goethe nachher aus deutschem Empfinden und aus persönlichem Erleben heraus in hinreißender Gestalt auf die Bühne stellen sollte. In allen diesen Menschen lebt ein Bewußtsein ihrer Bestimmung zur Reinheit, zur Weltüberwindung, ihnen allen aber wird ihr Weg von einer höheren Macht vorgeschrieben, ohne daß sie viel daran ändern könnten. Eine Hekabe, die tränenden Auges ihr 'Schicksal an die Brust' nimmt und es damit innerlich überwindet, mochte unsern Dichter fast wie eine christliche Märtyrerin ergreifen. In solchen Gestalten lebt jene tiefe Sehnsucht nach der Ruhe der Seele in Gott; erweckt aber wird sie erst durch den Angriff des Schicksals, durch schwere Gefährdungen des Lebenstriebes, durch Lockungen und Versuchungen mannigfacher Art. Die stärkste dieser Versuchungen ist die Liebe, die hier eine ganz andre dramatische Bedeutung gewinnt als bei Corneille. Sie macht vor keiner menschlichen Verpflichtung halt, sie rüttelt an den engsten Familienbanden, sie stellt die höchsten Wertungen in Frage, sie ist das Verhängnis des Menschen in reinster Prägnanz — auch da, wo der Dichter sie als 'galante Erotik' in allen ihren Formen und Entwicklungsphasen mit höchster Meisterschaft darstellt. Es ist dennoch echte, elementare Liebe, nur in höfischer Erscheinungsform. Der Dichter bemüht sich nicht sehr darum, ihr Kommen und Gehen irgendwie zu 'erklären', was ihre dramatische Wirkung nur abschwächen würde. Genug, sie ist auf einmal da, lockend und erschreckend für den Zuschauer wie für ihr Opfer, das sie in einen dumpfen Taumel hineinreißt und jeder Selbstbeherrschung zu berauben droht.

Aber es ist Racine ja zuletzt nicht um die Darstellung des instinktiven Menschen zu tun. Was seinen Schöpfungen ihren wirklichen dichterisch-dramatischen Wert verleiht, ist das Doppeltsein dieser Menschen, die in der stärksten Verwirrung der Leidenschaft sich als Geistwesen bewähren. Unmittelbar nach dem ersten Ansturm der Leidenschaft setzt die Reflexion ein, die bewußte Auswirkung jenes höheren Bewußtseins, vor dem alles Instinktive, alles Nur-Emotionale als eine schwere Schuld, als eine Zerstörung, als ein Abweg vom Ziel empfunden wird. Zu der Selbstbespiegelung der 'Helden' kommt dann die reichste Bespiegelung durch die Nebenpersonen; von den *Confidents* an bis zu den Gegenspielern muß jeder 'an der Idee mitreden'.

Racines Tragödie ist durchaus pathetische Dichtung, frei von eigentlicher Rhetorik. Alle seine Helden und Heldinnen befinden sich im Zustande des Leidens — meist des Leidens aus Schuld; leidvolle Selbstbeobachtung und innere Selbstquälerei ist ihre 'Tätigkeit'. Daneben spielt die äußere 'Handlung' eine geringe Rolle. Der Dichter bemüht sich nicht darum, ihre oft krassen Wendungen zu 'erklären', er vermag auch ihre großen Augenblicke nicht in packenden Bildern auf die Bühne zu bringen. Ihn geht nur an, wie das alles auf seine Gestalten seelisch einwirkt, was sie 'daraus machen'. Diese innerliche Verarbeitung des Schicksals spiegelt sich in ihren Reden, so gut wie ihr innerliches Ringen selbst.

So wird die Bühne zum Schauplatz inneren Geschehens und zugleich zum 'allgemeinen Sprechsaal'. Alles äußere Geschehen wird in Reden umgesetzt: das furchtbare Ereignis wird zur Schreckensnachricht, zur dramatisch belebten 'Erzählung'; die verhängnisvolle Tat erscheint auf der Bühne in ihrem Entstehen, wie sie aus Forderungen, Reizungen und Hemmungen geboren wird, in ihren Folgen für den Täter und für die unmittelbar von ihr Betroffenen, auch im Urteil der andern. Jede neue Wendung des Weges wird irgendwie durch Gespräche eingeleitet oder geradezu 'gestaltet'. Falsche Gerüchte, Mißverständnisse und fatale Entdeckungen führen zu erregten Gesprächen, zu übereilten Flüchen und ängstlichen Beschwörungen. Die Vieltätigkeit und Vielseitigkeit alles seelischen Geschehens kommt durchgehend auch in der Sprache zu ihrem Rechte, nur wird sie gern auf eine Zweistimmigkeit zurückgeführt, wie es dem Drama angemessen ist: sinnliche Begehrungen und sittliche Hemmungen oder verschiedene Schichten der geistigen Beurteilung des Geschehens laufen immer nebeneinander her und erhalten die Sprache in einem eigentümlichen Schwebezustand, fernab von allem Naturalismus wie von aller rein formalen Beredsamkeit. Wie das innere Erleben, so hat diese Sprache etwas Oszillierendes an sich; wohl kann sie zu kräftigen Ballungen führen, aber im nächsten Augenblick verrät sie wieder das innere Suchen, die tiefe Ratlosigkeit des Menschen, der sich von der Erde noch nicht abgelöst hat.

Widersprüchliche Bindungen wie '*sagesse ignorante*' und '*innocemment coupable*' zeugen von jener feinen Dialektik, welche diese ganze Kunst bis in die innerste Form hinein beherrscht. Denn was sich äußerlich in steten Widersprüchen offenbart, ist innerlich bereits durchaus gegensätzlich geartet und fesselt dadurch den Blick des modernen Dramatikers. Ob er nun die streitenden Triebkräfte seines Weltbildes auf verschiedene Gestalten und Figurengruppen verteilt, wie besonders in den mehr festspielmäßigen Dichtungen, oder sie (mit stärkerer tragischer Wirkung) in der Seele des Helden, vernichtungdrohend gegeneinander führt, immer vernehmen wir den vollen Pulsschlag seines eigenen innersten Lebens, den Widerspruch zwischen Seele und Welt. Nur zeigt er hier eine durch persönliche Anlage, Lebensschicksal und Zeitumstände bestimmte eigene Ausprägung: im Innersten ist Racine der *homo religiosus*, dessen Seele sich nach der (Wieder-)Vereinigung mit der Gottheit, nach dem Eingehen in den ewigen Frieden sehnt: daher das starke Heimweh in der Seele seiner tiefst angelegten (wenn auch nicht durchweg 'siegreichen') tragischen Gestalten. Der religiöse Drang in ihm kann sich aber nur auf dem Umwege über die schaffende Phantasie entlasten: zum Propheten, zum Prediger, zum Sektengründer ist er nicht berufen. Daseinsform und Wirkungsformen gehen auch hier nicht rein ineinander auf: ihre kräftige Polarität erzeugt Gebilde von so hoher Lebendigkeit wie seine Tragödie.

Die Bühne aber hat ihre eigene Logik und das Verständnis des Dichters für ihre Forderungen läßt ihn doch mehr als ein Mittel zum Zweck in ihr sehen; daher die ungleich größere Bühnenkraft, die seinen Werken im Vergleich mit Corneille innewohnt, bei dem die theatralischen Wirkungen gleichsam als minderwertige Faktoren des Gesamteindrucks für sich neben den eigentlich tragischen Eindrücken stehen. Bei Racine durchdringen sich in seinen besten Schöpfungen und in seinen höchsten

'Momenten' beide Seiten völlig. Es kann freilich nicht ausbleiben, daß ihn die bunte Welt der Bühne einmal verlockt, unsre Welt in ihrer Buntheit, in ihrer ganzen verwirrenden und doch so fesselnden Fülle wie um ihrer selbst willen zu gestalten und das eigentlich Tragische mehr in das Rahmenwerk zu verlegen, von wo aus denn freilich die Haupthandlung ihr eigentümliches Licht empfängt. Doch immer findet der Dichter den Weg zu der ihm eigentlich 'gemäßen' Kunst zurück.

Racines Tragödie entfaltet sich in drei großen Typen. An erster Stelle für uns (und seinem Herzen am nächsten) steht die Darstellung des Heiligen, das sich durch Verzicht zur Vollendung durchringt, auch wenn das Glück des Lebens darüber zerbricht. Nur scheinbar liegt dieses Erlebnis auf einer Linie mit dem glühenden Aufschwung der Seele bei Corneille. Wir finden hier wenig 'Heroismus' im eigentlichen Sinne, wenige große Gesten, wie sie durch außerordentliche Vorkommnisse hervorgerufen werden. Die Umwelt ist meist stark aufgewühlt, und 'dramatischer' im üblichen Sinne, als die Schicksale des Helden; auf ihm lasten mehr 'alltägliche' Ansprüche und Forderungen, die nur durch ihre tiefe Begründung und durch ihre besondere Schwere sich als 'Schicksal' ausweisen. Diesem Schicksal heißt es sich beugen: von 'Meistern' ist weniger die Rede. Allem Sturm und Drang des äußeren Lebens zum Trotz leuchtet dann im Innern ein helles sanftes Licht auf und leitet den gequälten Menschen zu dem großen Verzicht zugunsten eines höheren Wertes, den nur eine edle Seele zu erfassen und mit der Tat zu bejahen vermag. Da vollzieht sich ein inneres Drama gleichsam abseits, auf einer höheren Bühne und doch in steter Wechselwirkung mit der vielleicht recht stürmischen Handlung im Vordergrunde. So steht Andromaque allein inmitten einer von Leidenschaften und Brutalitäten 'gepeitschten' Welt, ein 'schwaches' Weib; aber wenn sie, ihrem Sohne zuliebe, den Abscheu gegen den Mörder des Gemahls überwindet, so tritt sie aus dem Gewirr von Haß und Rachsucht heraus: eine stille Siegerin, während alles um sie her in Trümmer fällt. Voßler findet die treffende Formel: 'Die leise Wandlung in ihr selbst ist die seelische Haupthandlung des Dramas'; zugleich bedeutet sie die eigentlich bewegende Kraft, die auf der andern Seite eine Welt aus den Angeln hebt. Immerhin sind hier die beiden Schalen der Wage noch nicht so völlig zum Gleichgewicht gebracht, wie in Racines Meisterwerk dieser Gattung, der 'Bérénice'. Corneille hat den 'gleichen Stoff' zu einer 'heroischen Komödie' verarbeitet: zu einem 'Festspiel', wie wir heute wohl sagen würden. Die höchste Form dieser Gattung, die dramatische Darstellung des siegreichen Durchdringens von einer niederen Stufe des Seins und Werdens zu einer höheren, ja zum Ideal, haben unter den Neueren wiederum die Franzosen erfunden: von hier aus geht ein Weg zu Goethes 'Iphigenie', zum 'Prinzen von Homburg' und zu den 'Meistersingern'. Nur überwiegt bei Corneille noch die 'große Geste', und der Weg führt bei ihm nicht durch solche Abgründe, durch solche Gefahr des Selbstverlustes hindurch, wie bei den großen deutschen Dramatikern. Sein Titus steht zwischen zwei Frauen: die herrschsüchtige Domitia liebt seinen Bruder und wird von ihm geliebt, strebt aber vor allem nach der Krone und darum nach der Hand des Kaisers. Die Ptolomäerin Bérénice ist die ehemalige Geliebte des

Titus, deren Heirat ihm von der Staatsräson verwehrt wird. Als aber Bérénice öffentlich als Bürgerin anerkannt ist, verzichtet sie großmütig auf weitere Erfolge und reißt nun den Kaiser in ihre Selbstüberwindung gleichsam mit hinein: er erkennt seinen Bruder als Mitregenten an und befriedigt damit auch den Ehrgeiz der Domitia. Daß damit nicht alle in dem Stoff liegenden Probleme erledigt, daß sie überhaupt nicht befriedigend zu lösen sind, ist ohne weiteres klar. Unter den Händen des Racine wird daraus eine an äußerer Handlung nicht sehr reiche, aber mit reinster Klarheit und mit höchster dramatischer Folgerichtigkeit nach innen geführte Tragödie des Verzichtes. Hier weiß Titus von Anfang an, was er zu tun hat; aber wie er seinen geistigen Verzicht auf die schöne Geliebte in die Tat übersetzt; wie er auch sie von der Notwendigkeit des Scheidens überzeugt und das Naturkind zur Anerkennung staatlicher (d.h. religiöser) Notwendigkeiten erzieht, das ist das eigentliche Drama. Die Gefahr besteht, daß die beiden trefflichen Menschen aneinander irre werden, und diese Gefahr wird noch dadurch vergrößert, daß Antioche zwischen beiden steht, der Bérénice bisher eine hoffnungslose Liebe geweiht hat. Auch er muß verzichten, und es gelingt dem Dichter, diesen großen Verzicht glaubhaft zu machen, der alle drei Hauptfiguren bis hart an die Schwelle des Todes führt; sie alle überwinden sich, am Leben zu bleiben und seine ganze Schwere zu tragen, immer im Hinblick auf die Pflichten, die ihrer in diesem Leben warten und die das 'Glück' ausschließen. Auf dem Boden sehr 'banaler' Tatsachen, vor allem einer aus Staatsinteresse aufgehobenen Verlobung, entfaltet sich ein außerordentlich tief ergreifendes, menschlich-bedeutsames inneres Erlebnis. Herb und schlicht wie die innere Liebe, verläuft die äußere Handlung: die drei Hauptgestalten verkörpern Rom, Palästina und Syrien, aber nicht um des abstechenden Lokalkolorits willen, sondern gleichsam als farbige Brechungen des einen Lichtstrahls, der diese Dunkelheit erleuchtet: jener hohen Menschlichkeit, die an allen Orten erblühen kann, wo reine Menschen wohnen.

Es scheint fast, als müßte sich der Dichter als Mensch und als dramatischer Künstler für diese Herbigkeit der Auffassung und der Gestaltung anderswo schadlos halten: als wollte er die Buntheit des weltlichen Treibens nach der psychologischen wie nach der bühnentechnischen Seite weiter auskosten und seinem Herzen zugleich in der 'Rettung', d. h. in der Beglückung der edlen, verzichtbereiten Menschenkinder eine Güte tun. In 'Mithridate' und 'Iphigénie', die Voßler als 'höfisch-barocke Vulgarisierungen' des großen Gedankens der 'Bérénice' auffaßt und die ganz sicher wieder auf das 'Festspiel' im Sinne Corneilles hinzielen, ohne die Tiefen menschlicher Probleme auszuschöpfen, hat das Bühnenmäßig-Fesselnde die Oberhand. Daher die reich verschlungene Handlung, daher die sich jagenden Überraschungen und Umschläge, die schon an die Technik des Romans erinnern; daher das lebhafte Interesse, mit dem einmal der 'erhabene Verbrecher' Mithridate, der idealisierte Barbar in seiner unberechenbaren Wildheit und Größe dargestellt wird. das andere Mal die schuldbeladene Ériphile, deren wirklicher Name Iphigénie ist, die das verhängnisvolle Orakel auf sich bezieht und mit ihrem Selbstmorde die Tochter des Agamemnon von dem scheußlichen Opfertode rettet. Wir brauchen kaum darauf hinzuweisen, wie unendlich viel tiefer Goethe das Motiv des zwei-

deutigen, in letzter Stunde richtig gedeuteten Orakels in seiner 'Iphigenie' ausgeschöpft hat. Racine ist es nicht gelungen, seine Königstochter wirklich dramatisch zu bewegen, wie auch die Vertreterin der Tugend in dem andern Drama, Monime, die wohl eine seiner liebenswürdigsten Schöpfungen geworden ist, uns doch nicht tragisch ergreift: Angst um das äußere Wohlergehen, um Rettung und Lebensglück der geliebten Person ist das Höchste.

Der weicheren Abart des ersten tragischen Typus, wie sie vor allem der 'Mithridate' darstellt, ist die zweite Art schon nahe verwandt. Mit Recht sagt Voßler, daß es uns eigentlich 'zufällig' erscheint, wenn Britannicus und Bajazet umkommen: die großen Staatshandlungen, die auch die nach ihnen benannten Tragödien erfüllen, sind so reich an Wechselfällen wie der 'Mithridate', und wir könnten uns wohl eine Wendung denken, wodurch die vom Dichter mit solcher Liebe umfangenen edlen Naturen zu 'retten' wären; auch wundert sich unser Kritiker darüber, daß beide in der verführerisch-gleißenden Atmosphäre, in die sie der Dichter hineinstellt, zugrunde gehen, nachdem sie sich bis zu einem hohen Grade 'akklimatisiert' haben. In Wahrheit haben sie nicht das volle Interesse des Dichters für sich; sie wirken als untadelige oder doch menschlich wertvolle Männer, die in keine schweren Seelenkämpfe gestürzt werden, leicht etwas preziös. Auch ihre Größe ist mehr gesprochen als gestaltet und das berührt uns, bei ihrer Bedeutung für die Gesamthandlung, als ein Mangel der Darstellung. Unsere Teilnahme gleitet auf die düstern Ungeheuer, ihre Gegner, über, vor allem aber auf Néron, der sich vor unsern Augen erst zum blutgierigen und hinterlistigen Tyrannen entwickelt. Der starken inneren Beteiligung des Dichters an diesen Gestalten entspricht das von ihm mit Meisterschaft angewandte, später von den deutschen Tragikern übernommene Mittel der 'Abstufung' des Gegenspiels: neben dem Kaiser Néron steht ein schlechter Ratgeber Narcisse, dem die sittliche Verantwortung für sein Absinken aufgebürdet wird. So bewahrt sich der Dichter die Freiheit der ästhetischen Würdigung menschlicher Leidenschaft in ihrer dämonischen Größe.

Aber Néron steht, wie der Sultan Amurat und wie Roxane im 'Bajazet', doch eben auf der Gegenseite. Hier hat der um seine Läuterung ringende, der eigentlich tragische Mensch Racines keine Stelle. Das wirkliche Gegenstück zum ersten Typus seiner Tragödie ist erst die dritte Form, die nach gewissen Vorübungen (Oreste in der 'Andromaque' und Ériphile in der 'Iphigénie') vollwertig durch 'Phèdre' vertreten wird, eine der gewaltigsten Errungenschaften auf dem Gebiete der Tragödie überhaupt — auch im Vergleich mit ihren antiken Vorbildern. Die Heldin ist keine jener 'Begnadeten', die den schweren, aber heilvollen Weg des Verzichtes mit unbeirrbarer Notwendigkeit suchen und finden; sie ist aber auch keine kalte Verbrecherin und keine jener Seelen, die auf dem Wege der Selbstsucht oder des Lasters schließlich bei völliger Vereisung anlangen. Mit unübertrefflicher Feinheit der Interpretation zeigt uns Voßler (der über alle seine Vordermänner, auch über Wilhelm Schlegel weit hinausdringt), wie hier eine 'verlorene', aber nach dem 'Heil' begierige Seele sich in den Banden der Sinnlichkeit verblutet. Die Liebe offenbart hier am stärksten ihre dämonische Kraft. Auch in Phèdre

drängt etwas hin zum Licht und zum Leben, über das Durchschnittsmaß des Alltags hinaus. Doch setzt dies geheime Sehnen der Königin nach einem gesteigerten Leben sofort als rasende Liebe zu ihrem Stiefsohn ein. Gleichzeitig schießt ein starkes Bedürfnis nach Reinheit in ihr auf; Himmel und Hölle ringen jetzt um ihre Seele, das innere Wühlen stürzt sie in immer tiefere Verzweiflung hinein und führt sie auf den Pfad des Verbrechens. Die böse Vertraute dient als Helferin und zugleich als Folie; neben ihr erscheint die racheschnaubende Königin mit ihrer tiefen Sehnsucht nach Freiheit und Reinheit immer noch zart und engelhaft. Von einer wirklichen Befreiung aber ist bei ihr, der nicht 'Begnadeten', keine Rede: was an Himmelsbewußtsein in ihr lebt, wirkt nur Qual, Besessenheit, seelische Krankheit. Die furchtbare Doppelheit jedes Schrittes auf ihrer Bahn und die unbeirrbare Steigerung des kommenden Unheils bedingen den tiefen tragischen Eindruck des ganzen Werkes. Voßler weiß diese Doppelheit bis in den Sprachstil hinein zu verfolgen, der in tief-symbolischer Weise eine innere Zwiespältigkeit verrät: je stärker das Gefühl sich erhitzt, um so höfischer erscheint die Ausdrucksweise. Wie in der Seele der Heldin Geistigkeit und Sinnlichkeit unlösbar ineinander verschlungen sind, so lebt in ihrer Sprache immer zugleich stärkste Wirklichkeit und höchste Vergeistigung mitten im Taumel der Leidenschaft. Weit entfernt von jedem 'Naturalismus' sagt sie immer ganz scharf, wie ihr eigentlich 'zumute ist'. Und das gilt nicht bloß von Phèdre selbst. Auch alle Nebenfiguren sind 'hellsichtig' — immer mit einer besonderen Note, die ihrer menschlichen Höhe entspricht. Wie kaum je zuvor, hat Racine mit einer an Shakespeare gemahnenden Kunst hier eine tragische 'Atmosphäre' zu schaffen gewußt. Außer der harmlosen Aricie, die wieder als Typus der begnadeten und doch gefährdeten Jungfrau im Hintergrunde steht, ist alles angekränkelt von der inneren Not und Gewissensangst der Königin: keiner wird seines Handelns ganz froh, keiner bleibt, soweit er rein irdisch ist, sich seiner selbst im Innersten gewiß. Das 'Leben' bedeutet Verwirrung und Gefährdung des Besten in uns. Nur der Verzicht führt, durch Qual und Not freilich, zur Vollendung. Aber dieser Verzicht ist Sache der Gnade.

Es ist verständlich, daß eine Dramatik dieser Art, nachdem der Dichter seine jugendliche Lust zur Bühne befriedigt hatte und je mehr sich seine Lebensschau verinnerlichte, an ihrer eigenen Aufhebung arbeiten mußte. Hier wiederholt sich das tragische Erlebnis seiner dichterischen Gestalten mit angemessenem Abstande. Seiner Kunst und seiner Teilnahme am höfischen Leben konnte ein Mensch von seiner Innerlichkeit doch nur froh werden, so lange er von der 'Gesellschaft' und von der 'Bühne' eine Erhöhung des Daseins über sich selbst hinaus, eine Erscheinung ewigen Gehaltes in sinnlichen Formen erwarten konnte. Tiefe Enttäuschungen mußten hier eintreten und zuletzt verzichtete der religiöse Mensch in ihm ganz und gar auf jeden Umweg über die 'Welt' und suchte das 'Heil' auf andere Weise. Sein 'Verzicht' aber bedeutete mehr als eine rein persönliche Handlung. Je gewisser Racine die in seiner Zeit liegenden Keime tragischen Erlebens zu ihrer reinsten Entfaltung geführt und seine Kunstwerke zu dauernden Symbolen ewiger menschlicher Konflikte und Überwindungen gestaltet hatte,

um so sicherer führte seine Leistung den Abschluß der großen französischen Tragödie herbei, die nichts Neues mehr zu geben hatte. Racine selbst hat ja gleichsam einen Schlußstrich unter sein Schaffen gezogen — weniger mit seinem Verstummen auf der Bühne, als mit seinen beiden letzten Werken, den geistlichen Dramen 'Esther' und 'Athalie'. Hier ist die wundervolle Einheit, Selbständigkeit, Entrücktheit seiner höchsten Leistungen zerstört. Hier wird die Bühne wirklich zur Kanzel; es ist unmittelbar von dem jüdisch-christlichen Gott die Rede, der bei den früheren Werken nur als 'Silhouette' auf dem Hintergrunde erschienen war. Auch führt Racine hier den griechischen Chor ein, freilich in sinngemäßer Umgestaltung. Nur das Innerste seines Dramas ist auch hier dasselbe geblieben: das eigentlich gestaltende Prinzip ist immer noch die Besinnung auf die Tiefe der eigenen Seele und auf das Ziel der Weltüberwindung innerhalb der Welt. Darin ist Racine sich gleich geblieben, aber der Jansenist hat eigentlich über den Künstler gesiegt.

Die klassische Tragödie war zu Ende, weil kein neuer Schöpfer mit originalem tragischem Lebensblick auftrat, um die alte Form in seinem Sinne neu zu beleben und umzugestalten und zu erweitern. Das eigentliche Drama im strengsten Sinne des Wortes, die künstlerische Schau und Gestaltung der Welt, zumal der inneren Welt in ihrer Zweistimmigkeit und Zerrissenheit gelingt immer nur solchen Zeiten, die wirklich um neue Gestaltung des Lebens von innen heraus zu ringen haben, nicht den satten, genießenden, besitzenden Geschlechtern, denen die Zeit zwischen Ludwig XIV. und der großen Revolution gehörte.

Daß die große Tragödie sich nicht mehr weiter entwickeln konnte, zeigt sich vielleicht am deutlichsten in der Aufnahme und in der 'Fortbildung', die sie in der Folgezeit fand. Die wenigsten unter ihren Bewunderern ahnten noch etwas von ihrer tiefen innerlichen Problematik und Dialektik, wie die letzten Bekenntnisse Goethes und Schillers in ihren Tragödien von den Zeitgenossen nicht verstanden wurden. Man sehe nur die Schar der 'Schüler' und Nachahmer der Klassiker an. Von einer Fortführung der großen tragischen Lebensbehandlung, wie sie doch die Kunst unserer Dramatiker bei Kleist und Hölderlin, bei Hebbel und R. Wagner erfuhren, ist dort keine Rede. Man hält sich an die großen Wirkungen, welche die Bühne vermittelt und opfert ihnen das geistige Drama auf. Und scheinbar weiß J. Rotrou z. B. mit seinem 'Saint-Genest' und seinem 'Venceslav' die strenge Linie des Corneille innezuhalten. Jener gottselige bekehrte Komödiant, dieser König, der seinen Sohn verdammt und dieser Sohn, der das gerechte Urteil annimmt, sie erinnern schon bedenklich an die späteren Märtyrertragödien, wo 'das Sterben für ein Glas Wasser trinken' gehalten wird (Lessing). Vor allem ist aber das Sterben nicht, wie bei Corneille, in erster Linie innerlich bedingt, so daß die äußeren Verwicklungen oder die außerordentlichen Situationen etwa nur die heroische, das Leben überspringende Anlage des Helden in Bewegung setzten; sondern der tragische Ausgang wird veranlaßt durch die ganze abenteuerliche Verworrenheit der romanhaften Fabel, die bei der äußeren Straffung der Form erst recht deutlich hervortritt. Schon setzt die theatralische Freude an Verkleidungen, Trennungen und Wiedererkennungen und an dem ganzen romanesken Zauber

ein, der auch bei den Klassikern wohl einmal als gefälliges Beiwerk erschienen war, aber doch nur im Vordergrunde wirkte, während er jetzt, bei den Dramen ohne tieferen Hintergrund, eben das Ganze beherrscht. In dieser Richtung sollte sich die Tragödie zweiten Ranges weiter entwickeln, nur daß natürlich im Zeitalter des Racine das Erotische noch stärker in den Vordergrund trat, ohne etwa an sich problematisch zu wirken. Bei Philippe Quinault z. B. trieft alles von schmachtender Minne: '*Et jusqu'à je vous hais! tout s'y dit tendrement*', wie Boileau spottet. Die Fäden, aus denen sich bei den großen Klassikern das tragische Lebensbild zusammenwob, werden auseinandergerissen und jeder für sich fort gesponnen, sparsam verschlungen mit Einschlägen von andern Spulen her.

Der schwache Träger eines großen Namens, Thomas Corneille, übertreibt anfangs das Abenteuerlich-Unmögliche, das Spiel mit abgefangenen Briefen, die Schwarz- und Weißzeichnung der Figuren, um sich späterhin in der seelischen Feinmalerei des Racine zu versuchen: weder das eine noch das andere entspringt bei ihm aus inneren Notwendigkeiten. Aber das Publikum beklatscht nun solche Augenblickswirkungen. Die tragische Bühne ist längst nicht mehr der Ort, wo das Herz bis in die letzten Tiefen aufgewühlt, wo ein Bild der Welt in ihrer ganzen Fragwürdigkeit entrollt wird; sie ist das Schaugerüst, auf dem der Hunger des Durchschnittsmenschen nach stärkeren als den mehr alltäglichen Erregungen in ungefährlicher Weise befriedigt werden kann; wo alle Schicksalsspannungen, alle schrecklichen, zärtlichen und selbst moralischen Erschütterungen zwar nicht geläutert, vertieft und verwesentlicht, aber herausgehoben, betont, dynamisch gesteigert — mit einem Wort 'interessant gemacht' werden.

Ungefähr in der Zeit, wo der Jesuit Dubos das Vergnügen am Tragischen aus dem Durst der Seele nach starken, wenn auch leidvollen oder gräßlichen Bewegungen erklärte (1719), begann P. J. de Crébillon 'der Ältere', den man später *Le Terrible* nannte, seine dramatische Laufbahn; sein 'Meisterwerk': 'Rhadamiste et Zénobie' erschien 1711. Hier ist die 'romaneske' Tragödie auf ihrem Gipfel angelangt. Von irgend einem inneren Ringen, von einem sich selbst überwindenden, über das Menschenmaß empordringenden Willen ist keine Rede mehr; aber das Schreckliche in gräßlicher Verschlingung mit dem Erotischen siegt auf der ganzen Linie. Phantastische Schicksalswendungen, Mißverständnisse und verspätete Aufklärungen, galante Verwirrungen abenteuerlichster Art beherrschen diese Menschen, die wieder mit ungeheuerlichen Affektausbrüchen auf die Schläge des Schicksals antworten. Von dieser Seite her wußte Crébillon seine Zeitgenossen, die ja an das Abenteuerliche längst gewöhnt waren, auf ganz besondere Weise zu packen: der Meister der Schreckenswirkungen auf der Bühne, von dem man sagte, wie Corneille den Himmel und Racine die Erde eroberte, so habe er sich Hals über Kopf in die Hölle gestürzt. Seine Erfindung ist, wie Brunetière es ausdrückt, ein '*frisson nouveau*', dem die sensationslüsterne Zeit nicht widerstehen konnte. Manche freilich glaubten, nach dem Zuckerwasser der Klassiker-Epigonen, hier zum erstenmal wieder einen herben Trank echter Tragik zu kosten. Auch der junge Lessing, der den Corneille und Racine mit den Augen ihrer französischen und deutschen Nachahmer hatte lesen lernen, fühlte sich hier

auf einen Augenblick fasziniert. Der Hamburgische Dramaturg wußte nachher zwischen dem theatralischen und dem wahrhaft tragischen Schrecken sehr wohl zu unterscheiden.

Auch Voltaire hat, neben mehr schülerhaften Nachahmungen der Klassiker, seine eigene Note anzuschlagen versucht. Aber auch seine mit größter Hingebung betriebenen Bemühungen um das Theater wirkten doch mit an der völligen Auflösung der künstlerischen Form. Auf der einen Seite führt er, wie vor ihm Cyrano de Bergerac, die rhetorische Linie des großen Corneille in einseitig-tendenziösem, ja in pädagogischem Sinne fort. Sein 'Mahomet' trägt geradezu den Untertitel 'Le fanatisme'. Auf der anderen Seite schwelgt er in jener Sentimentalität, die bei seinen Vorgängern und selbst bei Crébillon immer stärker hervorgetreten war. Nur löst sich bei ihm der Schrecken zuletzt in nassen Jammer auf und selbst seine gepriesene 'Zaïre' errang doch (abgesehen von dem Reiz abenteuerlicher Verwicklungen und Wiedererkennungen und von dem stummen Protest gegen christlichen Fanatismus) im wesentlichen einen '*succès de larmes*'. Jede innerlich-tragische Notwendigkeit fehlt: bei allem fesselnden,. dem Zeitbedürfnis entsprechenden Lokalkolorit stehen eigentlich Durchschnittsmenschen vor uns. Nur ist alles voll von dynamischen Übersteigerungen und von sonderbaren Verhältnissen, denen rührend-traurige oder furchtbare Situationen, schwierige Entscheidungen und entsetzliche Vorfälle entspringen — in einer Üppigkeit, als zauberte sie die schwüle Luft eines Treibhauses hervor. Dieser Sultan Orosman ist bald milde, bald schrecklich, bald groß, bald barbarisch, wie die Szene ihn braucht. Seine Mordtat gegen die Geliebte beruht zuletzt auf Unkenntnis und auf unseligen Mißverständnissen, auf zufälligen Verwicklungen und auf einer törichten Laune; sein Selbstmord zuletzt kommt, nach allem Vorangegangenen, 'wie aus der Pistole geschossen'. Das Leben ist in dieser bürgerlichen Welt der Güter höchstes geworden und seine Bedeutung, sein Verlust soll an sich schon 'tragisch' wirken. Man vergleiche damit die Kunst, mit der bei Schiller etwa Don Cesar langsam aus dem Leben herausgedrängt und mit der unserer edleren Natur die Zustimmung zu seiner Tat abgenötigt wird. Aber selbst in Schillers Chordrama findet sich noch einer jener heut fast komisch wirkenden Momente, wo die Handlung auf des Messers Schneide sich bewegt, wo eines der vielen Worte, mit denen die Mutter gegen den einen Sohn so verschwenderisch umgeht und gegen den andern geizt, am rechten Orte die Aufklärung bringen und die ganze weitere Handlung unmöglich machen würde. Was wir bei Schiller störend empfinden, daran waren die Zeitgenossen Voltaires gewöhnt. Sie nahmen das Bühnenstück eben bühnenmäßig, Szene für Szene, und freuten sich der zahlreichen 'Umschläge' aus einer Stimmung in die andere, freuten sich der philosophischen und lehrhaften Tiraden, freuten sich der lebhaften Farben und Töne der Bühnenbilder. Aber die große Tragödie war tot. Ihre Erben waren das 'Melodrama' und das 'bürgerliche Trauerspiel'.

GOETHE UND DIE ANTIKE

Ein Problem der deutschen Seele

Von Paul Rabbow

Vorbemerkung: Das Problem 'Goethe und die Antike', das hier gefaßt wird als der eminent repräsentative Fall des großen Bildungsproblems 'Deutschtum und Antike', ist in zahlreichen, z. T. bedeutenden Schriften behandelt oder berührt worden. Ausdrückliche Bezugnahme nach dieser Seite mußte unterbleiben, doch liegt selbstverständlich überall die innere, oft polemische Auseinandersetzung mit jener wertvollen Literatur zugrunde. Die Diskussion über 'deutsch-humanistische' und 'antik-humanistische' Bildung, wie sie zumal von Troeltsch geistvoll und nachdrücklich geführt ist, wird hier nicht angerührt, da der Standpunkt *jenseits* dieses Streites genommen ist. Daß die 'Antike' hier gesehen wird im Griechentum ('die Alten' Goethe), bedarf für den Kundigen keiner Begründung; daß bei der typisierenden Darstellung 'des' griechischen Menschen und 'des' deutschen Menschen Selbstbescheidung und Selbsterinnerung an die tiefe Komplexität dieser Gebilde immer gegenwärtig war, darf ausgesprochen werden. Die oft betonte und mit aller Schärfe zu betonende Wahrheit, daß eine solche, stark vereinfachende Zusammenschau völkischer Eigenart stets nur relative Geltung hat und eine Konstante zeigt, die in der Wirklichkeit die stärksten Brechungen erleidet, kann doch die Wahrheit und methodische Notwendigkeit derartiger Typisierungen um so weniger aufheben, als diese mit nichten eine 'Einheit' des Griechentums behaupten wollen.

'Wenn wir uns dem Altertum gegenüberstellen und es ernstlich in der Absicht anschauen, uns daran zu bilden, so gewinnen wir die Empfindung, als ob wir erst eigentlich zu Menschen würden.' — Diese Worte Goethes, mit denen er zurückblickt auf ein langes Leben mit der Antike, weisen uns den sicheren Weg im unermeßlichen Bezirk, den wir betreten mit ehrfurchtsvoll zagendem Schritt, zweifelnd, in dem Gefühl, aus einem Ozean zu schöpfen mit dem Fingerhut. Es ist das Problem der eigentümlichen *Menschwerdung* Goethes durch die Antike, auf das sich unsere Betrachtung konzentriert. Denn dies Problem enthält die eigentlich brennende Frage, die die Freunde des Humanismus im Kampfe um ihr deutsches Bildungsideal zu richten haben an den größten deutschen Weisen. Wir werden Goethes Gestalt sehen als Erscheinung deutschen Menschentums, wie es sich wendet, faustisch sehnsuchtsvoll sich wendet zur Antike; und wir werden die Hoheit dieses deutsch-antiken Menschseins zu erblicken suchen, seine tiefe Wahrheit, doch auch seine tiefe Tragik. Diese hoheitsvolle Tragik des hellenisch-deutschen Menschen hat Goethe offenbart, gelebt, gelitten: von seinem Leben muß alles Durchdenken des großen deutschen Bildungsproblems ausgehen, zu ihm muß es zurückkehren.

Wir richten den Blick auf die entscheidende und erschütternde Krise in Goethes Leben, die seine Gestalt von der Tiefe aus gewandelt hat. Es sind die elf Jahre in Weimar, vor der italienischen Reise. Diese elf Jahre sind der Wendepunkt im Leben der Goetheschen Seele: sie zeigen dieses Leben uns in einem akuten Umschmelzungsprozeß, in dessen Glut ein neuer Mensch gestaltet

und gehärtet wurde. Ein Umschmelzungsprozeß, der ein unvergleichliches Ereignis in der Seelengeschichte ist, unvergleichlich nicht nur durch die Mächtigkeit und den Adel dieser Seele, sondern auch durch die eigentümliche Bewußtheit, mit welcher diese Selbstumbildung unternommen, die unerbittliche Vollständigkeit, mit der sie durchgeführt, und — durch das tiefe Leiden, mit welchem sie erkauft wurde. Diese elf Jahre sind der Brennpunkt, in dem wir alle vielfältigen Strahlen dieses Lebens versammelt finden: was Goethe, der junge Goethe früher war, ist er hier noch, und was Goethe, der alte Goethe später wurde, ist er hier schon. So, in dieser einzigartigen Duplizität gibt diese Epoche uns den Schlüssel, der wenn nicht das Innerste dieses Lebens, so doch das Innere eröffnet: wer Goethe erkennen will, muß in den Spiegel dieser Jahre blicken.

Wir suchen die tiefgelegenen *Grundlinien*, auf denen dieser Umbildungsprozeß sich bewegte — Grundlinien, die das ganze spätere Leben Goethes durchziehen. Es sind im wesentlichen zwei.

Die eine bezeichnen wir in ihrem grundhaften Wesen so: Goethe rang sich durch aus dem *Chaotischen*, d. i. Gestaltlosen und Grenzenlosen, zur *Formung*, die gestaltet und begrenzt und Schranken setzt. In diesem tiefen, menschheitlichen Gegensatz vollzieht sich die Entwicklung Goethes aus dem Sturm und Drang. Von schrankenlosem Lebensdrang, Selbstherrlichkeit der Leidenschaft, sittlichem Unmaß — zu Mäßigung, Selbstbändigung; von titanischer Auflehnung des machtvollen Ich, Gesetzesbrechung — zu Gesetzlichkeit und Sittigung und Unterordnung; von ruhelos wallender Gefühlsbewegung, Auf und nieder zwischen Sturz in Tiefen und höchstem Aufschwung — zu Ruhe und Gleichmaß; von tödlichem Widerspruch und ewiger Zerrissenheit — zur ausgeglichenen Einheit: dies alles sind Ausstrahlungen jenes einen, tiefgelegenen Gegensatzes, den Goethe damals in sich durchrang und überwand. *Eine* Gestalt seiner Dichtung umschließt, was er in seiner Seele niederwarf: Tasso, der grenzenlose, der chaotische Mensch. Und *eine* Tugend umgreift, was er gewann: es ist die Sophrosyne, die Tugend sittlicher Formhaftigkeit, das Sichgrenzensetzen und Sicheinschränken in Maß und Gleichmaß. Diese Sophrosyne ist fortan die Lebensluft von Goethes Menschentum; sie ist der Sinn und Inbegriff seiner Humanität. Und alle jene uns bekannten Züge, die jetzt im Gegensatz zu einst an seiner Gestalt so überwältigend hervortreten: die Goethesche Demut und Ergebung, seine Liebe zu dem Schicksal; die Ordnung, später jener Ordnungsfanatismus, die Ökonomie des Lebens; die gemessene innere und äußere Haltung und Gebärde — sie sind Erscheinungen der einen Sophrosyne, die sich Schranken unterwirft, Schranken der Sitte, des Gesetzes und des Schicksals. — In anderen Wandlungen dieser großen Bildungsepoche zeigt sich in anderer Weise, doch nicht minder deutlich der gleiche, unerbittliche Formungswille, der das Gestaltlose durchdringt und überwältigt. Einst, in den Tagen seines Sturms und Dranges liebte er jenen unendlichen Seelenzustand, den er mit einem Lieblingswort die 'Dumpfheit' nannte: ein Dämmern der Seele in verworrenem Drang und schrankenloser Ahnungsfülle, im unfaßlichen Helldunkel; jetzt wird es in ihm tageshelle Klarheit, und wie er früher 'reine Dumpfheit' sagte, so jetzt: 'reines Denken', 'reine Tätigkeit'. Des jungen Goethe

Seele war ein Zerfließendes ins Grenzenlose: ein Hingegebensein und Offensein und sehnsuchtsvolles Sichverlieren an die Menschen und das Leben; — jetzt wird er ganz umrissene Geschlossenheit und Abgrenzung, Zurückhaltung und Selbstbewahrung. Mit dieser Durchformung verschiebt sich mit Entschiedenheit die Gewichtslage der seelischen Kräfte: einst überwiegend dunkler Traum, das Wühlen des unendlichen Gefühls, die grenzenlose Leidenschaft; und als Zentrum in diesem Chaos die dunkelglühende Elementarkraft der Goetheschen Seele: die *Sehnsucht*, diese wunderbar gefährliche Verneinung aller Form und Grenze; — jetzt fällt das unbedingte Schwergewicht auf die Vernunft, das helle Denken, klare Wollen, feste Handeln. Daß Goethe diesen Kampf der Formung gegen die chaotischen Gewalten führte, war sein Schicksal, das seine Seele in die schärfste Spannung dieser Gegensätze stellte; daß in diesem Kampf die Form, das Grenzensetzende und Ordnende und Klärende siegte, war seine einzige Rettung; und weil seine Seele mächtig und das Dunkle, Verworrene, Schrankenbrechende in ihr übergewaltig war, so wurde es ein Kampf von höchster Wucht und Schwere. 'Ich habe unsäglich ausgestanden', konnt er einem Freunde schreiben. In diesem Kämpfen und Siegen wandelt sich Goethes ganzes Verhältnis zu der Umwelt und zum Leben. Der Goethe des Sturmes und Dranges war, seiner innersten Natur nach, gemeinschaftsfeindlich; denn das Chaotische widerstrebt den Bindungen und Ordnungen, mit denen die Gemeinschaft es begrenzt. Das selbstherrliche, starke Ich, wie es im Titanismus und Geniekult des Sturmes und Dranges sich feststellt, verneint die Satzungen der Gesellschaft. Jetzt nun, in Weimar vollzieht sich das, was man die 'Sozialisierung' Goethes genannt hat: die Selbsterziehung zum Gemeinsinn, seine Läuterung zu jener Goetheschen, grundsätzlichen Selbstlosigkeit und Güte, zu seinem tiefen Verantwortungsgefühl. Jetzt, wo er Herr von seinem Eigenwillen wurde, bändigt er sich zum pflichtwilligen Wirken für die Gemeinschaft; und immer wieder hören wir fortan, bis zu der Pädagogik der Wanderjahre, von ihm die prophetische Mahnung, die er den Deutschen seiner Zeit entgegenhält: werkfreudige Einordnung in das Ganze, Selbstzucht, strenge Unterordnung unter seine Gesetzlichkeiten, Sitten, Formen; bis zu der innerlich freien Anerkennung auch der Konventionen der Gesellschaft und Geselligkeit. Und wie dies scheinbar Äußerliche und Periphere, jene Goethesche Verehrung und Vollendung der geselligen Form, tief wurzelte in dem zentralen Formungswillen, der ihn befeuerte, so auch die einzigartige Kultur der äußeren Haltung und Erscheinung: bewußt formte er sie aus, bis sie sich endlich hob zu jener wohldurchdachten Monumentalität, die man so oft mißdeutet hat. Man kann das Wesen Goethes nicht verstehen, ohne zu bedenken, daß er ein *Former*, ein Gestalter war, im tiefsten und universalen Sinn, von einem allumfassenden Bildnertrieb: Bildner des Lebens und der Kunst; ein Bildner seiner selbst, der Umwelt; des äußeren und des inneren Lebens; entsetzlich war ihm alles Ungestalte und sein ärgster Feind. Daher die Leidenschaft des Formwillens, mit dem er sich dem Sturm und Drang entriß.

Es ist bekannt, wie Goethes Kunststil gleichzeitig und entscheidend sich gewandelt hat mit dem Stile seines Menschentums: das eine ist ein Bild des andern, oder vielmehr: das eine ist das andere. Einst: Wandrers Sturmlied,

Ganymed; der Stil der grenzenlosen Expansion, zerspringend ins Unendliche, Verfließen und Vibrieren aller Formen, der rhythmischen, sprachlichen, inhaltlichen Linien; — jetzt lineare Festigkeit, Intension, Geschlossenheit: Gesang der Geister über den Wassern, Grenzen der Menschheit. In der Gesetzlichkeit und in dem Ebenmaß des dichterischen Stils, in jener Ruhe über der bewegten Tiefe zeigt sich die künstlerische Sophrosyne; sie zeigt sich in der hohen Bändigung des Lebensstoffes durch die Form: der Dichter des Götz wird zum Dichter der Iphigenie. Einst war ihm das Chaotische, das Überformige des dichterischen Stils unmittelbarer, souveräner Ausdruck des unendlichen Erlebnisses; jetzt muß sich die Erlebnisfülle einer souveränen Form zu strenger Bindung und Begrenzung fügen. Zwei tief entgegengesetzte Richtungen des Kunstwillens und als solche Ausdruck einer tiefen Gegensätzlichkeit des Menschentums.

Wir überblicken dieses ganze Bild: als das Problem der Entwicklung Goethes erscheint in dieser kritischen Epoche, daß er die Lebensform gewänne — aus dem Chaotischen des Sturmes und Dranges. Sittliche Selbstrettung war es, daß er dies Problem jetzt löste, damit das Grenzenlose seiner Seele nicht verflute und zerstiebe oder diese Seele sprenge und vernichte. Und wie Symbole dieser Gegensätzlichkeit stehn ihm zu Seiten die zwei Gestalten: der chaotische Herzog Karl August, dessen Bändigung für Goethe Selbstbändigung wurde, und Charlotte von Stein, die durch und durch Geformte, die ihm Maß und Grenze setzte und das qualvoll Ungefüge seiner Brust zur Form erlöste.

Wir suchen die zweite Linie dieser großen Selbstumbildung Goethes auf — auch sie Grundlinie seines ganzen weiteren Lebens. Es ist: der Durchbruch aus dem *Innenleben* zur *Wirklichkeit* der Außenwelt.

Das tief gefühlte Leiden des Sturms und Dranges war ein übervolles Maß empfindsamer Innerlichkeit: sein Seelenleben war — wie Goethe später gerne sagte — völlig nach innen gewendet, ins Ich hinein, der Außenwelt entwendet; er schwelgte in dem Überschwange des Gefühls, zersprang an seiner drängenden Fülle, versank in innere Tiefen und zerstörte sich in Grübelei und Selbstverdüsterung, Selbstquälerei und allen jenen Dingen, die mit Selbst beginnen. Der Zauber und die tödliche Gefahr des Werthertums! — Goethe kannte dies Leiden nur zu gut, er hat es nie ganz überwunden; und es war der große Umschwung seines Lebens, als er — eben in der Weimarer Krise — dafür das eine, entscheidende Heilmittel erkannte und ergriff: die entschlossene Hinwendung zur äußeren Welt und herzliche Teilnahme an dem Leben. Es ist die große, seelenheilende Wahrheit der Erlösung vom Ich durch die Wirklichkeit der objektiven Welt: der Mensch, wenn er sich ganz nach innen in sich selber kehrt und nur vom Selbst zehrt, verzehrt sich und zerrüttet sich; nur wenn er sich entschließt aus sich herauszugehen in die Wirklichkeit und gründlich sich 'loszuwerden' an die Dinge, bleibt er gesund und findet er in Wahrheit erst sich selbst. Goethe hat diese Wahrheit der Erlösung von dem Ich gelebt, unverstanden, einsam, im Gegensatz zu den Genossen seines jugendlichen Sturmes und Dranges, die im engen Labyrinthe ihres Innern stecken blieben. Und weil seine Ichheit übergewaltig war und er — als Dichter — dieser dunklen Zaubertiefe des Insichgekehrtseins und Insichversinkens geheimnisvoll verfallen

blieb, so war die Hingebung an die objektive Außenwelt für ihn nicht nur Erlösung, sondern Kampf und Überwindung. — Zwei große Kreise sind es, in denen diese scharfe Richtung Goethes auf das Wirkliche, sein neuer Realismus zur Erscheinung kommt. Er dringt auf tätiges Leben: nützliches Wirken in die Außenwelt, ins Wirkliche und Greifbare — fortan eine Grundmaxime seiner Weisheit, die als Evangelium der Tat seine Lebensdichtung krönt, als schmerzlich erkaufte Wahrheit Tasso und Pandora in tiefe Problematik hüllt. Doch gründlicher noch heilt ihn und herzlicher wird von ihm gepriesen als *das* Heilmittel selbstquälerischen Innenlebens und seiner Selbstzerrüttung: die rasche, gläubige Hinwendung zur Natur und ihrer mannigfaltigen Wirklichkeit. Zwei Augenblicksbilder zeigen uns den Goethe des Sturmes und Dranges und den neuen Goethe, der in Weimar wurde: einst, einem schrecklichen Wetter entgegengehend, sang er jenen Dithyrambus vor sich hin: Wandrers Sturmlied, leidenschaftlich in sich wühlend, schwebend in der inneren Tiefe; jetzt, als er dem Harz entgegenreitet, über dem ein schweres Wetter steht, sieht er nach außen, genau betrachtet er den morgenlichen Schneehimmel über den Bergen und die mannigfaltigen Erscheinungen der Natur, zu allem und jedem liebevoll hingewendet. Hier liegen, psychologisch, die Wurzeln von Goethes Naturforschung. In schroffem Gegensatz steht diese neue Naturfrömmigkeit zu der Naturmystik des jungen Goethe. Auch dieser warf sich der Allmutter an die Brust; aber — das ist das Entscheidende — sein Selbst empfand er in ihr wieder und sein Gefühl in sie einströmend ward er eins mit ihr: er entwirklicht die Natur. Dem reifen Goethe wird Natur Allheilerin, gerade weil sie Gegenstand bleibt d. h. Distanz behält und ihn von sich hinwegführt zu der Wirklichkeit: er entselbstet die Natur. Es ist die Gegensätzlichkeit der Haltung, die wir seit Schiller in der Antithese 'sentimentalisch und naiv' begreifen. Dieser Goethe stellt sich der Natur gegenüber mit 'reinem' Anschauen, wie er selbst es nennt: er sucht zu sehen, was da *ist*, rein von den ichhaften, sentimentalischen Trübungen. Und gerade dies erlöst ihn von den Wirrnissen und Unruhen des Ich und macht ihn gesund. In seiner Lyrik sehen wir diese neue Haltung Goethes zur Natur mit höchster Deutlichkeit, in tiefgreifender und vielfältiger Auswirkung: eine neue Epoche seiner Landschaftsdichtung beginnt.

O Lieb', o Liebe!	Du segnest herrlich
So golden schön,	Das frische Feld,
Wie Morgenwolken	Im Blütendampfe
Auf jenen Höhn!	Die volle Welt — — —

wie das Naturbild (Wolken, Feld und Blütenwelt) gesehen ist gewissermaßen durch den Vorhang des *Gefühls*, noch ganz durchtränkt vom Ich und eingebettet in das Ich; weniger gesehen als empfunden — der Frühling des jungen Goethe.

Blauliche Frische,	Buntes Gefieder
Himmel und Höh',	Rauschet im Hain,
Goldene Fische	Himmlische Lieder
Wimmeln im See.	Schallen darein — — —

hier spürt man doch scharf den Umschwung der Gesinnung: die Bilder ichlos, gegenständlich, gesehen, 'reine' Wirklichkeit — der Frühling des objektiven

Goethe, der die große Kur der Ichentäußerung durchgemacht hat. Auch hier ist es das *Selbstige*, der tiefe Eigenwillen, den er bändigt. Und so steht er fortan dem ganzen Leben gegenüber, mit dem Blicke, der — nach einem Worte Schillers — so still und rein auf den Dingen ruht — immer ist es das 'Reine', das er sucht: er will die Dinge sehen und erkennen, nicht sich in den Dingen, die Wirklichkeit erfahren, nicht sein Gefühl von ihr, sein Vorstellen. Daß dies viel schwerer ist als man gewöhnlich glaubt, sagt er uns selbst. So kennen wir ihn denn als den unvergleichlich reinen 'Seher' des Lebens und der Menschen, wie er uns entgegentritt in seinen Reisebüchern, am schärfsten und für den sentimentalischen Nordländer so befremdend in der italienischen Reise. Er bildet den panoramatischen Blick in sich aus, den ihm ein englischer Kritiker nachrühmt. Ein weltweiter Reichtum seiner Dichtung an tief ins Herz der Dinge dringender, ihr Wesen selbst entschleiernder Beobachtung des Lebens und der Menschenseele entquoll dieser keuschen Treue, mit welcher er als reinen Spiegel der Objekte sich ergab.

In einem eigentümlichen Lebensgefühl prägt sich der neue Realismus Goethes mit besonderer Schärfe aus: es ist die Goethesche Sinnlichkeit. Aus der Unsinnlichkeit oder Übersinnlichkeit, mit der ihn der Sturm und Drang in sich befing, dringt er hinaus zur Hingabe an das im elementarsten Sinne Wirkliche und Gegenständliche: das sinnlich Sichtbare und Faßbare. Nun kommt in ihm zum Sieg der Augenmensch. Goethe Lynkeus, zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt; mit jenem unbegreiflichen Im Auge leben, dessen Anschauungshunger unersättlich, dessen Hellblick alldurchdringend ist. Er selbst sagt: 'mit den Augen an den Gegenständen kleben'; auch dies löst ihn vom Kleben an dem Ich und heilt ihn von dem Ich. Zum Durchbruch kommt die Goethesche Heiligung des Sinnlichen, in dem er das Allgöttliche allgegenwärtig findet, sei es im Anschauen eines Tierschädels oder im Umfassen eines sinnlich schönen Menschenleibes; seine heidnisch griechische Beseelung und Adelung des Körpers und des sinnlichen Begehrens, und die innige Versenkung in die Welt des *sinnlich Wahrnehmbaren*, die fortan sein Denken und sein Fühlen, seine Naturanschauung und Kunstbetrachtung einzig und allmächtig durchdringt. So hob sich seine Selbstumbildung schließlich jenem Höhepunkt entgegen, wo der menschheitstiefe Zwiespalt zwischen Sittlichkeit und Sinnlichkeit in ihm versöhnt schien; und wir begreifen, daß die Zeitgenossen, denen zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden nur die bange Wahl blieb, in seiner Gestalt die selige Einheit dieser Zweiheit erschauten. Der junge Goethe war der Goethe der Sehnsucht, des Fernen und Unwirklichen; jetzt wird er ganz Leidenschaft, zu sehen, zu greifen das sinnlich Gegenwärtige und Wirkliche. Hochwichtige Maximen seiner Selbstgestaltung sind in dieser Leidenschaft zur Wirklichkeit und Sinnlichkeit verwurzelt: die Verewigung des gegenwärtigen Augenblickes, um im Augenblicke ganz zu sein; seine stete Mahnung: Wirken für den Tag, das Nächste tun; die tiefe Würdigung des Jetzt, des Hier, das nicht durch ein Dort entwertet und entwirklicht werden soll. Es ist die Gesinnung einer edlen, tief entschiedenen Diesseitigkeit, die geadelt und durchleuchtet ist vom Jenseits.

Von diesem unbefangenen Hingegebensein an die Sinne und das Wirkliche kommt jene eigentümliche Atmosphäre der Naturhaftigkeit, die Goethes Gestalt

umweht bis in das Alter, und jener Hauch von Gesundheit, Einfachheit und ewiger Jugend. Keiner hat das schärfer gefühlt als der durch und durch sentimentalische und unsinnliche und wirklichkeitentzweite Schiller.

Wir blicken auch auf dieses Bild zurück: als Entwicklungsproblem der elf Weimarer Jahre erscheint der Durchbruch aus dem Innenleben und Gefangensein im Ich zur objektiven Wirklichkeit der Außenwelt, zur sichtbaren, greifbaren Sinnlichkeit. Selbstrettung Goethes war auch dies, auf daß die Seele nicht, in sich gekehrt, sich gegen sich kehre und sich selbst zerstöre. Wie aber der Stil seiner Kunst durchaus eins ist mit dem Stile seines Menschentums, so tritt auch jener jetzt in den entschiedenen Verwirklichungsprozeß ein: es ist die tiefe Naturwahrheit und gegenständliche *Reinheit* seiner Dichtung; die exakte sinnliche Phantasie, wie er es nennt, die sinnliche Eindrücklichkeit und Gesehenheit, und um wiederum ein Goethesches Lieblingswort zu gebrauchen, die 'Faßlichkeit', die plastische Greifbarkeit, die jetzt in seinem Kunstwillen das beherrschende wird.

Ich muß es mir versagen, nach dieser Darstellung, die nur über die Markierungspunkte eines unendlichen und tief verschlungenen Bezirks hinstreifen durfte, die große Doppelwendung in Goethes Menschentum zusammenfassend am Stilbild zweier Dichtungen zu demonstrieren. Wenn Sie vergleichen die beiden Frühlingslieder: 'Wie herrlich leuchtet mir die Natur', und 'Tage der Wonne, kommt ihr so bald', jenes der chaotisch-ichhaften Gesinnung zugehörig, dieses der formhaft-objektiven; oder etwa Mahomets Gesang mit dem Gesang der Geister über den Wassern, so greifen Sie überall, bis in das feinste Geäder der Dichtung, den ungeheuren Umschwung mit den Händen. Doch wende ich mich gleich zum Angelpunkt des Gesamtproblems.

Es stand für Goethe in der kritischen Epoche seines Lebens zur Entscheidung, daß er sich zur *Form* begrenze; daß er sich zur *Wirklichkeit* erweite. Die Gesundheit seiner Seele, ja ihr Leben hing daran.

In diesem schicksalsmäßigen Ringen der Weimarer Tage traf ihn, zum ersten Mal als tief entscheidende Macht seines Lebens, die Antike — die Welt der Form und Wirklichkeitsgesinnung. Seit seiner Jugend war sie ihm vertraut, in seinem Sturm und Drang verehrte er sie als Ebenbild der eigenen Kraft und Fülle; jetzt konnte sie und mußte sie ihm anderes geben und jetzt erst war er vorbereitet, daß sie ihre eigenste Mission an ihm erfüllen konnte. Was in ihm rang gegen das Chaos und die Überinnerlichkeit des Ich, das waren urwüchsige, tief in seinem Wesen angelegte Gegenkräfte; um sie zu *haben* brauchte er das Altertum nicht; aber es stärkte sie im Kampf und entfesselte sie. Die große Wiedergeburt der Goetheschen Seele brach aus Urtiefen seines Selbst hervor; doch die Antike hat den neuen Menschen entbunden.

Die griechische Kultur ist von dem Element der *Form* durchdrungen in einem Maße wie keine andere. Sie ist die Heiligung der Form. Es ist eine Kultur, in der die Überwindung des Chaotischen bis zu dem allerhöchsten Grad gesteigert scheint. Durch alle Phasen ihres Lebens, noch im Niedergang und Untergang, erkennen wir dies Eine, das ihre Blüte und ihr Todeskeim gewesen ist.

Wir werden die Betrachtung nicht ausschließlich, doch vornehmlich auf *die*

einzelnen Erscheinungen einstellen, in denen die griechische Formgewalt so vollkommen zusammentrifft mit dem Formwillen Goethes, daß wir sagen dürfen: Goethe wurde, was die Griechen waren.

Als Solon den Hof des Kroisos in Sardes besuchte, ging es ihm wie einem Binnenländer, der zum erstenmal zum Meere wandert: er konnte sich das Grenzenlose einfach nicht vorstellen. Wie jener Binnenmensch bei jedem großen Fluß, der ihm begegnet, meint, er sei das Meer, so Solon, als er durch die weiten königlichen Vorzimmer schritt: einen jeden dieser überprunkvoll aufgeschmückten Würdenträger hielt er für den König, bis endlich das orientalisch Maßlose ihm Ereignis wurde: Kroisos selbst unter Edelsteinen, Purpur, Gold begraben wie ein Schaustück. Sie kennen das berühmte Gespräch der Beiden: des Kroisos Frage, ob jener einen Glücklicheren kenne als ihn. Die Antwort des Griechen war: den Griechen, o König der Lyder, hat Gott gegeben *maßvoll* zu sein; durch diese Mäßigung ist uns eine Weisheitslehre eigen, eine kleinmütige vielleicht, ja, ja, und nur für kleine Leute, nicht königlich und großartig, nämlich: nicht sich überheben des gegenwärtigen Glückes, da man nicht weiß, was Zukunft bringt. — Diese Erzählung beleuchtet scharf den tiefen Kontrast des Griechen zu der Grenzenlosigkeit und Massenhaftigkeit des Orients. In ihr stellt sich uns dar die Zentraltugend des hellenischen Geistes: die Sophrosyne. Diese griechische Sophrosyne — ein unübersetzbares und schwer faßbares Wort — ist die Eigentümlichkeit des gesunden Sichbegrenzens und Sichmäßigens, die Tugend des Kosmos der Seele, insofern der Kosmos Maß und Gleichmaß ist. Sie ist die höchste Leistung des griechischen Willens zur Form und zur Bewältigung des Chaos. Und es ist das Unbegreifliche an diesem Hellenentum, daß solche Mäßigung und Einschränkung in ihm sich vereint mit rauschender Lebensfülle, schweifendem Sturmflug der Phantasie und Urgewalt der Leidenschaft. — Die Sophrosyne offenbart sich in beherrschter äußerer Haltung, die ein inneres Gleichmaß, ausgeglichene Ruhe spiegelt. Auch in dem Sturm erschütterten Gefühls ist in dem Griechen immer noch gewissermaßen ein Ort des Gleichgewichts, der Stille, wie die Bussole in dem sturmbewegten Schiff, die die Magnetnadel trägt. Das was wir 'Haltung' nennen, insbesondere maßvoll würdige, männlich gefaßte Haltung ist hellenisch. Maß hält er auch im Wort: griechische Rede ist von jeder anderen tief verschieden durch die eigentümlich temperierte Gehaltenheit und Trächtigkeit, die gern *etwas* zu wenig sagt. Die hohe Eigentümlichkeit der Selbstbegrenzung durchdringt das griechische Gemeinschaftsleben: der Grieche ist *der* soziale Mensch, der Mensch des organisatorischen Formwillens; mit höchster Fähigkeit und höchstem Willen zur Ein- und Unterordnung unter die Gebote der Gemeinschaft — der Gemeinschaft jeder Art — und die Formen der Gesellschaft und Geselligkeit. Gemeinsinn — was das heißt, können die Griechen lehren. Athen — hierin der reinste Ausdruck des Hellenentums — zeigt eine Anspannung und eine Macht des Staatsgedankens, eine freie Hingabe des Einzelwillens an den Gesamtwillen, mit Gut und Blut und Arbeitskraft, die für uns heute kaum vorstellbar ist; ein wortloses Tragen von Lasten für das Ganze, die über das uns Faßbare hinausgehen. Diese strenge Selbstzucht, diese straffe Staatsgesinnung wuchs auf dem Erdreich der

hellenischen Sophrosyne. Im Aufblick zu den höheren Gewalten des Schicksals und der Götter fühlt der Grieche tief die enge, unerbittliche Begrenztheit und Bedingtheit menschlichen Glückes und Vermögens — und er *will* die strengen Grenzen. 'Grenzen der Menschheit' sind aus griechischem Gefühl gedichtet. Männliche Ergebung in das Schicksal und Bescheidung, 'Liebe' zum Schicksal, auch dem schweren, ist die Haltung des Hellenen. In dem Gefühl der Menschheitsgrenzen hat er die tiefste, religiöse Scheu vor jedem Übermaß, auch des Guten: wer über das Maß sich erhebt von Glück und Leistung, in kühnem Wollen und Gelingen, in seliger Freude, dem folgt die Nemesis, die Unentrinnbare; und so tief ist die griechische Scheu vorm Übermaß, daß sie zur Angst wird vor dem Superlativ: nicht das Zuviel allein von Glück und Leistung, — nein, schon ein Viel davon ist unheimlich, denn es weckt den dunklen Neid der Götter. Die ganze Begriffswelt dieses Volkes ist durchdrungen von dem Grundgefühl für Maß und Ebenmaß: wo wir zu sagen pflegen 'sittlich' und 'gesittet' und 'geziemend', da denken sie und sagen sie höchst charakteristisch: das ist 'maßvoll', 'ordentlich', 'wohlgeordnet'. Der Grieche will die Welt bezeichnen und sagt 'Kosmos', Wohlordnung, Gleichmaß; das ist es, was er als das Wesen sieht im Weltall; die Sophrosyne ist ihm Welt, wie sie der Kosmos seiner Seele ist. — Die griechische Kultur ist eine höchst gesteigerte Vernichtung des Verschwommenen und Unklaren; die 'reine Dumpfheit' hat hier keine Stätte. Sie ist das Herrscherreich der hohen Vernunft, des hellen Denkens, die freie Dienstbarkeit der trüben Leidenschaft, des dunkelen Gefühls und Traums. Formfestigkeit und Formenklarheit, plastische Bestimmtheit ist der Stil des griechischen Menschen. Er steht vor uns wie ein Gebilde seiner Plastik, seiner Landschaft, mit klarer Umrissenheit des grenzenden Konturs; fern von jener eigentümlichen Verschwommenheit und undeutlichen Konturauflösung, wie sie dem deutschen Menschen eigen. Wenn es erlaubt ist, hier kunstgeschichtliche Grundbegriffe anzuwenden, so darf man sagen: der Grieche ist eine plastische Gestalt, während der Deutsche eine malerische ist. Er ist kein Mensch der *Sehnsucht*, des grenzenlosen Offenseins dem Fernen, Unbestimmten; er ist Geschlossenheit und ruhige Erfülltheit in sich selbst. Sich selbst verlieren an die Menschen und das Leben, sich auflösen ins Gefühl, ja eigentlich sich hinzugeben ist nicht seine Sache. Er weiß Distanz zu halten. So ist er eine abgegrenzte Gestalt von formfester und nicht selten formharter Selbstgenugsamkeit, Selbstsicherheit und Selbstbewahrung. Es ist bezeichnend, daß die Liebe als die zerschmelzende, die ganz sich verströmende Liebe erst dann beherrschend in das griechische Leben tritt, als sein Wesenskern beginnt sich zu erweichen: wo alte Sagen von solcher Liebe wissen, ist es immer eine Frau, niemals der griechische Mann. — In allen Schöpfungen dieser hochgeformten Menschen erkennen wir die Signatur der Formgewalt: in ihrer Ethik mit dem Dringen auf das 'Nichts im Übermaß' und auf das *μέσον*, das Mittlere, das zwischen zwei Extremen liegt; in ihrer Politik mit jener furchtbaren Vernunftlogik, die das Prinzip der Demokratie zu dem vernichtend reinsten Ebenmaß durchführt; in ihrer höchstgestalteten Götterwelt, in der das Chaos überwunden ist und das gespenstisch Nebelhafte, die Fratzen, die Unformen und Überformen sich zu reinen Linien geklärt haben; in ihrer pla-

stisch durchgeformten Sprache, die von kristallener Klarheit, fest konturiert und ebenmäßig — wie man gesagt hat — selbst ein System der angewandten Logik ist und zugleich den Meistern der Konversation (denn das waren sie) das schmiegsamste, anmutigste Instrument darbietet. Zur konzentrierten Kraftäußerung aber erhebt sich diese Formkultur in dem durchdringenden Schönheitswillen und genialen Schönheitskönnen. Denn unverkennbar ist und bleibt es, daß von ihm dies ganze Menschentum durchströmt ist: die sittliche Bildung und die Kultur des schönen Körpers, die hochbewußte Formung äußerer Erscheinung; die ganze Ausstattung des Lebens und die Pflege einer unvergleichlich schönen geselligen Form. Dieses Genie zum Schönen strahlt empor in der griechischen Kunst, die alle Glorien des zentralen Formwillens in sich versammelt: Maß und Ebenmaß; gehaltene Ruhe über der bewegten Tiefe; formfeste, strenge Stilisierung, der selbstverständliche Gehorsam gegen das tradierte Kunstgesetz, den Nomos, und Fernhaltung alles Genialischen; geschlossene Plastizität und Reinheit des Umrisses — kurz: künstlerische Bändigung (Sophrosyne) und künstlerische Klarheit. Der Kosmos dieses Lebens, den uns diese Kunst abspiegelt, scheint mit gewaltiger Kraft das Chaos niedergerungen zu haben: Giganten und Titanen liegen gebändigt in der dunklen Tiefe. —

Wir sehen: in dieser Welt fand sich verwirklicht, was Goethe in seiner Lebenskrise leidenschaftlich suchte: Form! Form des Lebens, Form der Kunst. Sie strömte ihm entgegen als Atmosphäre, als die Lebensluft jener Welt, mit heimlich bildender Gewalt für den, der sich innerlich ihr zugewendet. — Und ebenso nun steht es mit der andern, zweiten Lebensintention, die damals bei ihm zu einschneidendem Durchbruch kam: die große Wendung Goethes zu der Wirklichkeit — auch sie fand Gegenbild und Nährung in einer zentralen Eigentümlichkeit antiken Wesens. Wir dürfen hier Goethesche Kernworte selbst mitsprechen lassen: denn auf diesen Wesenskern des Altertums hat er mit Vorliebe den Blick gerichtet.

Der Sturm und Drang — und Goethe in dem Sturm und Drang — litt tief am Ich: an jener Innenwendung des Lebens, die am Übermaß der Innerlichkeit erstickte, im Labyrinthe des Gefühls und Träumens sich verirrte, in bodenloser Seelentiefe versank. Zu dieser engen Selbstbefangenheit steht griechisches Wesen in schärfstem Gegensatz. Der Grieche war ein durch und durch realer, weiter, bodenfester Mensch. Er lebte mit entschiedener und gesunder Wendung nach *außen*, mit der offenen Blickrichtung zur objektiven Wirklichkeit. Er lebte mitten in ihr, kraftvoll handelnd, ruhig duldend, voll genießend, deutlich schauend. Leben war ihm Wirken, tätiges Leben; fern lag ihm jenes Insicheingeschlossensein und Insichbrüten, das zur Selbstzersetzung und Erkrankung führt. Äußerst reizbar für jeden Eindruck, mit wachster Feinheit der Empfindung blickt er auf die Außenwelt. Er ist der Augenmensch, von einer unglaublichen Klarheit, Schärfe und der offensten Empfänglichkeit, man möchte sagen: Neugierde des Auges; überall will er sehen, hinsehen und immer versteht er es zu sehen. Schauen ist ihm alles: er ist der Lynkeus unter den Völkern. Den Deutschen treibt zum Wandern Sehnsucht, den Griechen Schausucht. Goethe erstaunt einmal 'über die Gabe des Bemerkens, und für was alles die Griechen Augen gehabt haben'.

Sie sind die geborenen Beobachter und Weltentdecker. Und weil sie mit dieser Blickrichtung ins Wirkliche, auf die Gegenstände auch den Tiefblick und den formenden, systematischen Geist besaßen, der nach Gesetzen und Zusammenhängen fragt, vollendeten sie eine zweite Weltschöpfung: sie schufen die Wissenschaft von Welt und Menschen. — Der Grieche ist der Mensch des objektiven Welterlebens. Er sah die Außenwelt und die Natur ganz anders als wir sie sehen. Den tiefen Unterschied hat Goethe an der Poesie grundsätzlich demonstriert. 'Die Alten', sagt er, 'stellten die Existenz dar, wir gewöhnlich den Effekt; sie schilderten das Fürchterliche, wir schildern fürchterlich, sie das Angenehme, wir angenehm usw.' Hier ist mit Schärfe, in dem Spiegelbild der Poesie, gesehen der fundamentale Gegensatz antiken, objektiven Welterlebens und des deutschen, subjektiven: die Alten schauten die Welt in ihrer reinen Wirklichkeit — naiv, wie Schiller meinte; real, wie Goethe sagte —; der Deutsche schaut sie in dem Spiegel seines inneren Lebens, des Gefühls, der Stimmung. 'Schau, wie der Frühling scheinet, / Chariten Rosen strömen; / der Wogenschwall des Meeres / zur Stille weich sich sänftigt; / schau, wie die Ente tauchet, / schau, wie der Kranich wandert; / rein glänzte auf die Sonne, / die Wolkenschatten wallen' — das ist antikes Erleben des Frühlings: die Bilder gegenständlich, wirklich, rein; nicht Ichheit, sondern Dinglichkeit. 'Was Segeln der Wünsche durch luftige Höh! / Was bildendes Träumen im blühenden Klee! / Was Hoffen und Bangen, was Schmachten, was Weh! / — Und rauscht nicht die Erde in Blüten und Duft? / und schreitet nicht Hörnerklang kühn durch die Luft? / und stürzet nicht jauchzend der Quell von der Kluft?' — das subjektive, überwirkliche Erleben des Deutschen. In dem verschiedenen Stilbild dieser beiden Dichtungen — zwei extreme Fälle und mit Absicht als solche ausgewählt — erfassen wir den ganzen wesentlichen Unterschied der deutschen Innenschau und der antiken Außenschau der Welt: hier die Erscheinung völlig aufgelockert, beinah aufgelöst in Impression — Effekt, wie Goethe sagt —; sie ist gleichsam entwirklicht; überall ein Transzendieren ins Unsinnliche und Übersinnliche; dort im antiken Frühling bleibt sie stehn in ihrer festen, plastischen Realität, ganz sinnlich klar und rein — 'rein' vom Subjekt in Goethes Sinn. Der antike Blick schaut die Welt als Bild, der deutsche empfindet sie als 'Sinnbild' — in der eigentlichen Bedeutung. Dies ist die objektive Haltung des antiken Menschen; und so sieht er alles Leben, überall faßt er, in tiefem Unterschied von uns, die reine Wirklichkeit; hierin fand Goethe das erfüllt, was er für sich erstrebte: so rein wollte er Welt und Leben sehen, um frei zu werden von dem Ich. Die ganze Leidenschaft zum Wirklichen, die damals in ihm durchbrach, fand so ihr weckendes Gegenbild in Hellas: hier fand er das gesunde Nachaußenleben, das ihm Heil und Weisheit wurde, hier waren die Tatmenschen, die Realisten, die Augenmenschen. Und wenn er, wie wir sahen, durch die große Lebenskrise hingeführt ward zu seiner Heiligung der Sinnlichkeit, zur tiefentschiedenen Diesseitigkeit und Erdfrömmigkeit — sein Heidentum, wie er es nannte —, so antworteten ihm auch hier die wahlverwandten Eigenschaften aus dem im tiefsten Herzen erdfrommen und diesseitigen Hellenentum, das wohl ein Jenseits kennt und ahnungsvoll erschauert, jedoch in *dieser* Welt, im Hier das ganze Menschenglück und Menschenleid, Gerechtigkeit und

Wert und Schönheit beschlossen findet, und aus der vielgerühmten heiligen und unheiligen Sinnlichkeit, die alles Leben dieses Volkes saftig voll durchströmt. So konnte Goethe denn die wichtigsten Maximen seines neuen Lebens für die Wirklichkeit wiederfinden in der griechischen Natur: 'mit allem Sinn, aller Neigung, aller Kraft wirkten sie auf die *Gegenwart*', bemerkt er; 'alle hielten sich am *Nächsten*, Wahren, Wirklichen fest, und selbst ihre Phantasiebilder haben Knochen und Mark.' Wenn Goethe aus diesem griechischen Verflochtensein in die Sinne und dieser unbefangenen Hingabe an das Wirkliche und Diesseitige die Anschauung gewann von unverwüstlicher Gesundheit des antiken Wesens, seiner Naturnähe und Einfachheit, und wenn es ihn von da anwehte wie ein Hauch taufrischer Menschheitsjugend, so ist das doch auch unsere Empfindung vor dem Griechentum. Ihm offenbarte sich dies Wesen in der griechischen Dichtung, in ihrer Sättigung mit Wirklichkeit und 'reinen' Gegenständlichkeit; in ihrer sinnlich-augenhaften Anschaulichkeit und faßlichen Bestimmtheit: und dieser Kunststil ward ihm Norm und Muster, so wie der Stil antiken Menschentums sein Menschentum bestimmte. —

Der Wille zur Form und der Wille zum Wirklichen sind die zentralen Kräfte, mit denen die Antike die Wiedergeburt von Goethes Menschentum und Goethes Kunst entband. Zwei Grundtendenzen, innig zusammenhängend, die fortan in der Tiefe seines Daseins, seiner Kunst und Weltanschauung ineinander, gegeneinander wirken und vielfältig sich verschlingen. Wir prüfen kurz, wie sie sein neues Leben weiterhin gestalteten. Schicksal und Tragik dieses Lebens werden dabei sichtbar.

Selbstrettung und Erlösung war's für Goethe, daß er sich losrang aus dem Chaos und dem Kult des Innenlebens. Doch es war mehr als dies und noch anderes als dies: Selbstopferung. Er mußte tiefstes Leben opfern um zu leben; um Form zu werden mußte er verlieren an Unendlichkeit. Zu wahr ist es und selbstverständlich, daß die chaotischen Urkräfte, die formlosen und grenzenlosen, gerade *als* form- und grenzenlose, tiefste Lebenswerte tragen. Die grenzenlose Leidenschaft, das unendliche Gefühl — büßt ein an reinem Wesen und Natur, an urgründlicher Mächtigkeit, strömender Weite, wenn es begrenzt wird formhaft sittlich; denn Grenzenlosigkeit *ist* ihm Natur und Wesen. Die *Sehnsucht* vor allem, ohne die niemand bestehen kann (nach Goethes Wort), diese Verneinung aller Form und Grenze; das Hingegebene, das Verströmen, die Entwerdung in der Liebe und im Allerlebnis; und endlich: all das dunkle Traumleben der Seele, ihr eignes Himmelreich, ihr wunderreiches Weben in der Ahnung, Schauung, in dem Urgrund — diese ganze Welt der schweifenden Unendlichkeiten, und der Goetheschen Unendlichkeiten, ist im inneren Wesen form*feindlich* und kann nicht sein oder nicht *so* sein, wo Form mit strenger Linie mäßigt, sondert, klärt, begrenzt. Und ebenso: jene H nwendung zur Welt des Wirklichen — sie war für Goethe wohl Erlösung von dem tiefen Leid des Insichlebens, doch auch Erkältung und Entgeisterung, Entträumung, Verlust an Unbedingtheit und zersplitternder Verzicht auf tiefen Wert der Einkehrung, Versunkenheit und dichterischen Transzendenz. Hier werden die Opfer sichtbar, die Goethe seiner Vollendung bringen mußte, Opfer an edlen, un-

ersetzlichen Kräften seines Lebens: ins Lichtreich Goethescher Selbstgestaltung und Selbstrettung fällt der Schatten der *Entsagung*. Sie ist der Ausdruck seiner überscharfen Spannung zwischen Form und Chaos, Wirklichkeit und Transzendenz; die tragische Siegesfeier seines Ringens zwischen diesen ewigen Gegensätzen. Sie wird fortan die tiefste Weisheit seines Lebens: wir denken an die Wahlverwandtschaften und die Wanderjahre, an Faust und Epimetheus und — an das Goethesche Helldunkel, das in unzähligen seiner Worte schwebt und aus der Entsagung kommt. Sie ist die andere, dunkle Seite seiner Erlösung durch die Form und durch die Wirklichkeit. Er wußte und er fühlte — als Dichter d. h. als Sohn des Chaos und der Transzendenz des Inneren — und er hat gesagt, was er verlor. Iphigenie ist der heilig stille Triumphgesang der Überwindung und Erlösung, Tasso die unstillbare Klage über Opfer und Verlust. Und eben diese heroische Bewußtheit, mit der er Unersetzliches in seiner Seele wissend und wollend hingab um sich zu vollenden, ist das eigentümlich Erschütternde der Goetheschen Entsagung. Die Selbstentfaltung des Titanen fängt sich hier in jener tragischen Paradoxie menschlichen Bildungsprozesses: daß jeder Fortschritt, sittlich, geistig, zugleich ein Rückschritt ist, jede Bereicherung eine Verarmung, jeder Gewinn auch ein Verzicht; sie zeigt uns diese Tragik in einer übermenschlichen Größe, an der mächtigsten und reichsten Seele, die je ihrem vollen Reichtum, ihrer vollen Mächtigkeit entsagen mußte, um sich zu erfüllen. Aus den furchtbaren Spannungen, die an dieser dunklen Stelle liegen, erlöste ihn Italien. Goethe war in den Jahren vor der Reise — nach dem Bericht der Freunde — tief gealtert, leidend, disharmonisch: er litt an seinem Siege über sich selbst. Das ist nun die Bedeutung des italienischen Erlebnisses: nicht die Krise — wie man gesagt hat — bringt es in Goethes Leben, diese liegt (wir sahen es) viel früher; nicht die Entscheidung dieser Krise und den Sieg, auch dieser war schon längst errungen; sondern es ist: die Aufhebung des Leidens an seinem Siege; jetzt, als er das Land der Griechen mit der Seele suchend gen Süden fuhr, löste sich die qualvolle Spannung, in der er zwischen Form und Chaos, Wirklichkeit und Ich inmitten stand, zu einem leichten, schwebenden Gleichgewicht. Der italienische Goethe kennt nicht Entsagung; sein Leben steht in jenem großen, von der Menschheit selten erreichten Gleichungspunkt, in dem die tiefen Gegensätze unseres Daseins sich aufheben. Nicht lange konnte solche Schöne der Seele dauern. Nach seiner Rückkehr in den trüben Norden setzt, wie bekannt, die volle Blüte seines Klassizismus ein, in dem der Stil seines antiken Menschentums und seiner antiken Poesie sich streng bewußt vollendet: Hermann und Dorothea, Elegien, Die natürliche Tochter. Und bald bemerken wir an ihm, menschlich und künstlerisch, die Störung jenes seligen Gleichgewichts: die immer schärfere Anspannung der Form und Objektivität, und endlich die Überspannung — bis zu grandiosem Formalismus, der an Starre streift, und einer sehr hohen sachlichen Kühle und erkältenden Distanz. Doch in der Tiefe seines Greisenalters offenbart er uns ein neues, ebenso erhabenes wie unheimliches Bild: des Menschen, der stufenweise zurücktretend aus der Erscheinung mit dem ganzen Kosmos seines festen, klaren Formenreiches langsam wieder hinabsinkt zu dem Chaos, der uralten schöpferischen Nacht, zur Heimat der geheimnisvollen, dämmernden Tiefe, von

dannen er kam. Sehnsucht, das alte Leiden seines Lebens, dessen Überwindung einst ihm Wiedergeburt bedeutete — sie wird ihm jetzt zur 'seligen Sehnsucht', nach dem Stirb und Werde der Auflösung in der Flammenglut formloser Unendlichkeit. —

Indem wir dem Schlußwort mit großen Schritten zustreben, richten wir noch einen prüfenden Blick und auswählenden Überblick auf das ideale Bild des Griechentums, das der von Goethe und Schiller geführte deutsche Klassizismus schaute. Nicht was die Griechen wirklich *waren*, steht hier zunächst in Frage; sondern was der deutsche Klassizismus und sein Haupt, Goethe, in ihnen sah, ist zu beleuchten. Sieht man dem bunten Spiel der vielen, oft leicht hingeworfenen Worte Goethes über das Altertum auf den Grund, so heben sich mit Deutlichkeit jene beiden Komplexe heraus, mit denen die Antike Goethes ganze Lebensintention im entscheidenden Augenblick bestimmte: der Wille zur Form und der Wille zur Wirklichkeit. Jedoch erscheint der griechische Formwille hier in einer eigentümlichen, dreifachen Strahlung, die hindurchgegangen und gefärbt ist durch die ideale Sehnsucht jener Zeit.

Das Zeitalter der Humanität sah die Verwirklichung seines Ideals im Griechentum: die Griechen waren das humane Volk. Drei Grundzüge sind es, die in der so vielfach schimmernden Heilsbotschaft der Humanität gleichmäßig durchleuchten, als Ideal und Forderung des Menschentums: die reine Menschlichkeit, das ganz Menschliche, die Harmonie. Im Griechentum sah man diese idealen Forderungen verwirklicht; als Träger dieser Ideale wirkte es befreiend auf die Menschen jener Zeit und hat es fast ein Jahrhundert lang das deutsche Seelenleben unermeßlich tief bestimmt. Und Grundzüge sind sie auch in dem Bilde, das Goethe von den Griechen in der Seele trug. — Die Griechen als die 'rein Menschlichen' — dies klassizistische Idealbild hat von seinem Schimmer nichts verloren. Wer einmal sich bemüht die Luft hellenischer Kultur wirklich zu atmen, und dann von da in andere Atmosphäre geht und sich besinnt, fühlt es mit einer Gewißheit, die jedes Wissen übersteigt: über dem Zeitlichen und geschichtlich Bedingten, über dem Besonderen von Nation und Tradition und Konvention, von Individuum, Stand und Beruf — über allen diesen Besonderungen und in ihnen erscheint im Griechentum der *Mensch*, sein Wesen, die Naturformen des Menschenlebens reiner und allgemeiner als irgend anderswo, in einer einfacheren und klareren und größeren Linie. Ist doch dies Ideal des 'Menschseins', die Humanität, eben von den Griechen in der Welt entzündet, um nicht wieder zu erlöschen. — Die Griechen als die ganz Menschlichen, ihre Totalität, in der sich, wie man glaubte, alle Kräfte der Menschennatur vereinten — dies wird man stark einschränken müssen, doch das ist gewiß: ein höchst bestimmter Wille zur Totalität geht durch ihr Wesen, der Grieche will ein Ganzes sein, Paideia (Bildung) ist für ihn gleichmäßige Entfaltung aller seiner Anlagen, auch der körperlichen, er hat eine urwüchsige Abneigung gegen alles Bruchstückartige von Spezialistentum und Einseitigkeit; und so hat diese wunderbare Nation eine unvergleichliche Kraft gezeigt, *alle* ihre inneren Möglichkeiten restlos zu verwirklichen, im Leben und Denken, Dichten und Bilden. — Und endlich die Harmonie der Griechen, wie sie das Jahrhundert des Klassizismus

und der Humanität so rein und vorbildlich erschaute! Hier haben wir gelernt doch anders zu sehen. Wohl ist im Griechentum ein Dringen unverkennbar auf Gleichklang und Einstimmung des Wesens wie des Lebens — auch dieses wurzelnd in dem tiefen Form- und Schönheitswillen —; und manche von den großen Antithesen, in denen jede Kultur sich spannt, hatte dort nicht die bruchartige, durchschneidende Schärfe wie bei uns. Doch sind die tiefliegenden Dissonanzen nicht zu übersehen. Schon zu Anfang des vorigen Jahrhunderts sagte ein Führer der Altertumswissenschaft: 'Die Griechen waren unglücklicher als die meisten glauben.' Das helle Bild, das wir gesehen haben von jener Formkultur und sinnenhaften Weltfreudigkeit, hebt sich heraus aus dunklen Gegenschatten, die scharf in es hineinfallen. In schroffem Gegensatz zur Sophrosyne lag in dem griechischen Charakter eine tiefe, leidenschaftliche Maßlosigkeit und Vermessenheit, die Hybris, der in Athen ein Altar stand: ein tiefwurzelnder Hang zu Überhebung, Hochmut, Hoffart, brennender Ehrgeiz, Ruhmsucht und großsprecherisches Wesen. Jene hohe Selbstbeschränkung in der Ein- und Unterordnung unter das soziale Ganze, die kaum ihresgleichen hat, stieß sich an einem unbedingten Freiheitsdrang und zerstieß sich hart an schrankenlosem Individualismus und zügellosem Eigenwillen. Athen hat nicht nur den echt griechischen Perikles, sondern auch den echt griechischen Alkibiades. Das Herrscherreich des souveränen Logos war aufgerichtet über dem Tiefensturz gewaltiger Leidenschaften, die jederzeit bereit waren ihre Bande zu zersprengen. Den Kosmos apollinischer Geformtheit und Grenzhaftigkeit durchbricht, tief hineinragend, mit elementarer Wildheit der dionysische Orgiasmus, das Chaos, mit der unbegrenzten Sehnsucht, aus der Form sich zu erlösen ins formlose Unendliche. Und gegen jene griechische Sinnlichkeit, Diesseitigkeit, Weltfrömmigkeit hebt sich gewaltig griechische Weltflucht, Sinnenfeindschaft und dunkler Zug zum Jenseits. Das sind doch äußerst scharfe Spannungen und tiefe Risse in diesem Wesen; — und gerade darin liegt sein tiefer Reichtum. Denn es ist das eigentümliche Genie der Griechen, daß sie berufen waren einen Kosmos darzustellen, eine Wohlordnung, in der die dunklen Mächte heilsam und gewaltig, drohend und segnend dienten zu dem Ganzen; und das ist ihre eigentümliche Leistung, daß sie sich von den Gegensätzen heiß und scharf vorwärtstreiben ließen und unter den tiefsten Erschütterungen, mit höchster Wucht, mit selbstbewußter Sicherheit und klarer Treue jenen Sinn ihres Lebens aktualisierten — zu voller Reinheit freilich nur in einem kurzen, spannungschweren Augenblick. Das also ist die vielgesagte Harmonie der Griechen: Hochspannung unversöhnter Gegensätze, Spannung zum Zerspringen, ein Kosmos über einer dunkel heraufdrohenden Tiefe. In allen diesem nun ist Goethe ein Ebenbild des griechischen Wesens, im Gleichen sich erkennend, seine Ideale in ihm suchend und von ihm befruchtet und genährt. Wir stehen auch vor seiner Gestalt mit der Empfindung, daß das rein Menschliche, das überall getrübt erscheint durch die empirischen Besonderungen, in seinem Wesen und Gedicht durchleuchtet mit einer unvergleichlichen Reinheit. Wir sehen mit Bestimmtheit, daß die Totalität, das Dringen auf Entwicklung aller gegebenen Kräfte gegenüber der rationalistischen Zerstückelung sein ganzes Leben in der Breite und Tiefe beherrscht. Und wir sehen nicht — wie bei den

Griechen — daß er die Harmonie des Wesens und des Lebens verwirklicht hätte. Noch immer ist man ja geneigt Goethes Gestalt im Licht der schönen Seele Schillers zu sehen, als ein Kunstwerk, in dem die großen Menschheitsgegensätze zur Harmonie versöhnt seien. Und seine Zeitgenossen sahen ihn so — Humboldt, Schiller — vielleicht, weil sie dem überwältigenden Bild so nahe standen. Wir, heute können nicht vorbeisehen an den klaren Zeichen tiefer Dissonanz in Goethes Seele: an jenen dunklen Worten, die wohl selten, aber aus um so tieferer Tiefe seines Seelengrundes hervorbrechen; in denen er bekennt nie glücklich zu sein, die Grundmaximen seines Werdens tragisch negiert und selbst auf den nie ausgeglichenen Widerspruch seines Lebens sinnend hindeutet; wir können nicht übersehen den dämonischen alten Goethe, den unterirdisch ungebändigten und maßlosen, der die Unterhaltungen mit dem Kanzler von Müller führt; und endlich die periodischen Einbrüche der schrankenlosen Leidenschaft, die den Kosmos seines Lebens tief erschütterten, in den Epochen seiner Liebe 1807, 15, 23. Er hatte sich mit ungeheurer Leistung geformt, begrenzt, objektiviert; doch Chaos und Subjekt blieben drohend und segnend und schmerzend in der Tiefe; und das wirkt gerade so erschütternd in der Dichtung seiner späteren Tage und ist Goethesches Ethos, wenn in dieser marmorgleichen, bändigenden Formung und unter ihr das Chaotische, Unbändige dunkel schwillt und aufdringt, und nun diese ganze Glätte — Sprache, Rhythmus und Gedanke — in jenes unbeschreibliche Beben und Schwingen kommt, das Goethes spätere Dichtung immer an den Stellen und nur an den Stellen durchflutet, wo ein Werk die glühende Mitte seines tragischen Lebens und Leidens unmittelbar anrührt. Was er in sich erschuf seit jener Lebenskrise der Weimarer Jahre, das war ein Kosmos machtvoll olympischer Herrschaft über die drohenden Gewalten der Tiefe; doch Einklang oder gar Versöhnung gab es nicht in dieser Goetheschen Kosmogonie. In solcher Bändigung nun tritt ein Letztes hervor, das Goethes Wesen und griechischem Wesen tief gemeinsam ist: ein *heroischer Zug;* es ist der Heroismus, dem der schwerste Sieg gelungen, der Heroismus der Überwindung, der diese beiden Welten innerlich vereint. — —

Der Weg, den Goethes Selbstgestaltung und Erlösung ging, enthält Wegweisung für das *deutsche Schicksal.* In allem, was gesagt wurde über die großen Gegensätze, zwischen denen seine Seele rang, ist sie handgreiflich schon gegeben. Oft hat man ausgesprochen, daß Goethes Lebensentwicklung bedeute: den Zusammenstoß und Austrag der weltgeschichtlichen Gegenmächte, des germanischen Wesens und des antiken. Es ist das nordsüdliche Problem, das große Problem der deutschen Seelengeschichte, das in Goethes Gestalt mit höchster Lebensfülle und tragischer Unergründlichkeit vor uns steht.

Der deutsche Mensch ist, nach seiner stärksten Lebensintention, chaotisch. Dies ist sein Glück und Leiden. Ihm mangelt die Begrenzung, Maß und Klarheit. Sein Wesen ist das Elementare; nicht die geordnete Gestalt. Ein grenzenloser Drang ins Grenzenlose und Unendliche — der Faust des ersten Teils —; ein Überschwang des innigen Gefühls, die Neigung zum Extrem; Abneigung, den Individualismus, das Besonderssein einzugrenzen in soziale Formen, Konventionen und Gesellschaftsnormen; Eigenwillen bis zur Eigenbrötelei und Grilligkeit;

Formlosigkeit der Selbstdarstellung; Unrast und Widerspruch des Wesens, und das unbegrenzte Leben in dem Wunderreich des Traums — all dies sind Züge deutscher Chaotik. Deutsch ist die dumpfe Unklarheit der Fülle und der schöpferischen Wirrnis; deutsch eine fühlbare Verschwommenheit des seelischen Konturs; der tiefe Drang zu verfließen und sich zu ergießen, sich zu verlieren an das Andere, das Ferne und das Fremde. Die Hingebung, die *Sehnsucht* ist des Deutschen Erbteil. In der Geschichte unseres Volkes waltet diese Formlosigkeit; sie macht es ihm so schwer sich einen 'Stil' des nationalen Wesens zu finden. — Der Deutsche ist der Mensch des Unwirklichen. Er hat, im tiefen Gegensatz zum Griechentum, die ganz entschiedene Innenorientierung, die Befangenheit, Gefangenheit im Ich; Versunkenheit, tatloses Sichvergrübeln: der Träumer, der Selbstquäler. Nur allzu gern opfert er Klarheit, innere Sicherheit und Freiheit im Mysterienkult des Innenlebens; jedoch auch alles Tiefe, das mit dem 'Innen' verbunden ist, Inbrunst, Einkehr und Innigkeit ist deutsches Wesen. Abwendung von der Wirklichkeit der Dinge, Mangel an freiem Weltsinn verbindet sich mit heftiger Einseitigkeit, großartiger Unbedingtheit: der 'Idealist', der Schwärmer. Unsinnlichkeit und abgezogene Geistigkeit, erhabener Zug zum Jenseits: kein Mensch der Diesheit, sondern des Jenen, des Morgen mehr als des Heute läßt er sein Tagewerk, Arbeit um Gotteslohn zu tun. Aus allen diesem quillt das tiefe Glück der deutschen Seele, quillt auch ihre eigene Not. Denn dies ist nun ihr eigenstes Geheimnis: sie hat die tiefe Fähigkeit und den tieferen, heißen Sehnsuchtstrieb zum Gegensatz von diesem allen. Es ist ein wunderbarer Dualismus, in dem ihr Leben schwingt. Drum treibt es sie zur Form, daß Form sie von der Ungestalt erlöse, wohltätig begrenze, schütze und beruhige; zur Wirklichkeit, daß Wirklichkeit sie aus dem Ich nach außen führe und erlöse zu der Erde. Hier liegt der tiefe Lebenspunkt, wo deutsches Wesen sich nähren und erstarken kann an der Antike; und hierhin weist die deutsche Sehnsucht, die das Land der Griechen mit der Seele sucht. Es ist die Wegrichtung, die Goethe ging. Sie führt durch Goethesche Entsagung: nur in der Tragik der Entsagung blüht hellenisch-deutsches Menschentum. Nicht, um die deutsche Fülle, Kraft und Weichheit zu erstarren, zu verdünnen, zu entleeren durch die Form; nicht um die deutsche Einkehr und Inbrunst zu erkälten und veräußerlichen durch die Hinwendung zur Wirklichkeit; überhaupt nicht, um ein fremdes Lebensgefühl und Wesen auf uns zu übertragen; sondern um deutsche Formkraft, deutsche Kraft zur Wirklichkeit zu stärken und den deutschen Reichtum zu verhindern, daß er sich selbst zerstöre und verschütte. Wenn wir dies aussprechen, so meinen wir nicht den tiefen Dualismus der deutschen Seele unter eine einheitliche, einseitige oder gar klassizistische Formel zu stellen: auch Goethe ist uns nicht das letzte Wort; er zeigt uns keine kanonische Lösung des Problems, sondern das Dasein des Problems, und seine Position, zu der ihn seine Selbstgestaltung führte, ist eine heroisch tragische, weit nach der einen Seite vorgeschobene. Die deutsche Seele aber hat zwei Seiten und das ist ihre Geschichte; und ihre andere Seite wird bezeichnet durch die Namen Beethoven, Novalis, Hölderlin. Im unablässigen Kampfe dieser großen Gegensätze geht die deutsche Geistesgeschichte, in ihrem ruhelosen Auf und Nieder. Immer zu ringen zwischen jenen

Gegenmächten: vom Chaos aufzudringen zu der Formung, und wiederum dem Chaos tief anheimgegeben sein; die Wirklichkeit ergreifen, und fremd sich von ihr wenden und zurückversinken in die innere Tiefe — das ist die Tragik der deutschen Seele und des deutschen Schicksals; und das ist die Hoheit der deutschen Seele und ihre ewige Erneuerung. So steht sie zwischen hier und dort in einer Stellung, in der die geographische Lage zum Symbol wird: im Osten die chaotische Flut, bereit zu überfluten, das grenzenlose und gestaltenfeindliche Wesen, mit dem heftigen Zug und Schwung, ins Absolute sich zu werfen und Unendliche; im Westen die Welt der rationalen Wirklichkeit und festen Form. Zwischen beiden der Deutsche — bestimmt, ein Wanderer zu sein zwischen zwei Welten.

Als Goethe, fast ein Achtzigjähriger, seine Helena hinausgehn ließ, sprach er sein letztes Wort über sein langes Leben mit der Antike — zugleich eine Mahnung und ein Vermächtnis. Es lautet: Fausts Liebesbund mit Helena. Der deutsche Faust aus der Romantik, in den klassischen Gefilden der Klarheit und der Weite mit Helena vereint, durch diesen Bund bereitet zu der Bändigung des Grenzenlosen, zum Evangelium tätigen Wirkens in der Wirklichkeit — das Vermächtnis des greisen Goethe an sein Volk. Und Helena, die siegend unbesiegte Frau, die unsterbliche Griechenschönheit, bedrängt von ihren Widersachern und verstoßen, vom deutschen Faust gehütet und geehrt — die Mahnung des greisen Goethe an sein Volk, eine Mahnung auch an uns, das Unsere zu tun. Kommt wiederum ein Frühling deutscher Seele, wo grenzenlose und verworrne Kräfte zu neuem, schöpferischem Leben drängen, so helfe Mahnung und Vermächtnis des alten Goethe, daß der Frühling reife zu seinem klaren, goldenen Herbst.

HÖLDERLIN ALS ÜBERSETZER

Von Heinrich Lützeler

Als Hölderlin 1801 in der Schweiz verweilte, schrieb er in einem seiner Freundesbriefe[1]: 'Die Alpen sind wie eine wunderbare Sage aus der Heldenjugend unserer Mutter Erde und mahnen an das alte bildende Chaos, indes sie niedersehen in ihrer Ruhe und über ihrem Schnee in hellerem Blau die Sonne und die Sterne bei Tag und Nacht erglänzen.' Drei Grundkräfte also sind es, von denen er die Landschaft durchwirkt sah: Die *erfüllte Ruhe,* in der das Gebirge dasteht, ist umschlossen von der Gewalt des selber formlosen, aber *gestalt-schaffenden Chaos.* Diese Spannung von bewegungsferner Monumentalität und dunkel glühendem Werden eint sich in *heroischer Jugend.*

Mehr als eine zufällige Bemerkung über eine zufällig gesehene Landschaft ist diese Deutung der Alpen. Sie hat nicht nur stellvertretenden Sinn für Hölderlins Anschauung der Natur überhaupt. In ihr werden die Mächte genannt, von denen aus sich ihm im ganzen das Bild der Welt erklärte. Wir erkennen in ihnen

1) Hölderlin, Sämtliche Werke (Hellingrath), München 1913, V 302 (im folgenden zitiert mit SW).



Grundgewalten, die sein Wesen bestimmten und sein Leben entschieden. Daß gerade sie auch das *Griechentum* erschütterten und formten, bedingte seine Hinwendung zu Hellas und seine tiefe Verehrung; hier fand er Stärke und Reinheit echter *Heldenjugend;* hier drang sein Blick in Tiefen gespanntesten *Werdens* ein; hier staunte er ergriffen vor dem hohen Ereignis der *Beruhigung,* in der das chaotische Strömen sich endlich begrenzte.

Diese geklärte Einheit, in der die Stürme des Sich-Bildens noch weiter leben, erkannte er vor allem in denjenigen griechischen Werken, die er in die deutsche Sprache umzuformen versuchte. Nicht einer Vielheit fremder Gestaltungen hat er sich zugewandt; wir besitzen von ihm nur Übertragungen der *griechischen* Kunst. Und nicht durch einen von wesensfremden Kräften bestimmten Entschluß ist er gerade zur griechischen Kunst gelangt, sondern aus der Mitte seiner Existenz heraus hat er sich für sie entschieden, ist er zu ihr gedrängt worden. Um diese Einordnung seines Übersetzungswerkes in die Gesamtperson zu bezeichnen, gingen wir von einer gelegentlichen Briefstelle Hölderlins aus und fanden, daß sich bei dieser Gelegenheit der ganze Mensch aussprach. Und was er aussprach, entdeckten wir, da es Ausdruck des ganzen Menschen war, ebenso sehr in seinen eigenen Dichtungen wieder als auch in seiner Auswahl und den Nachbildungen fremder Dichtung. Daß wir aber von der Person aus zu den Übersetzungen gelangen, daß wir sie eingefügt sehen in sein Wesen und sein Werk, dies scheidet Hölderlin von den meisten, die sich vor, mit und nach ihm um die Wiedergabe fremder Sprachkunst bemüht haben.

Bei ihm gebietet nicht eine überschüssige Formkraft (wie etwa bei Heyse), noch weniger die Virtuosenfreude an der Überwindung von Schwierigkeiten (wie oft bei Rückert). Er verliert sich auch nicht in eine wehmütige Lust am Fernen und Fremden (wie es bei den Romantikern häufig geschah), und immer blieb er abgesondert von jenen weibisch Schmiegsamen, die sich aus der Not eigener Seelenlosigkeit in fremde Seelen einspüren müssen. Am allerwenigsten aber trieb ihn das lichtlose Pflichtbewußtsein des Geschichtssklaven, der eine Übersetzung 'besorgt', um eine Lücke in der Kenntnis der Historie auszufüllen. Sein Übersetzertum ist untrennbar von seinem Schöpfertum. Wie seine Dichtung hat es innere Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit gilt es zu begreifen.

In zwei Stufen soll sich unsere Betrachtung aufbauen. Zunächst sei festgestellt, welche Grundhaltung Hölderlin bei der Ausführung seiner Nachbildungen zeigte, und dann erst möge sich die Darstellung den einzelnen Übertragungen gesondert zuwenden und das Unterscheidende herauszuheben versuchen.

Die Voraussetzung, aus der heraus sich Hölderlin der Antike naht, bildet das Bewußtsein ihrer außerordentlichen Ferne von ihm und von seiner Zeit. Er wahrt ihr gegenüber ein geradezu aristokratisches 'Pathos der Distance'. Unverständlich wäre ihm die Überzeugung gewesen, daß die Probleme des modernen Menschen sich im Grunde deckten mit denen der griechischen Gestalten. Als widersinnig hätte er das Bestreben verurteilt, die Verhältnisse, die z. B. das Drama des Sophokles zeigt, den neuzeitlichen anzugleichen und so die Sprache zu modernisieren. Verwerflich aber hätte er jeden Versuch einer dichterischen Ergänzung des grie-

chischen Tragikers genannt. Mit dieser Gesinnung tritt Hölderlin in Gegensatz zu vielen seiner Vorgänger und seiner Nachfolger. Zwei Typen von Menschen fehlt jenes Bewußtsein der rangmäßigen und rein wesensmäßigen Getrenntheit: dem Rationalisten und dem demokratisch gesinnten Bürger. Es läßt sich auf allen Gebieten verfolgen, wie der Rationalist einheitliche Satzungen annimmt, die für das gesamte Menschengeschlecht verpflichtend sein sollen. Dies sind seine Grundthesen: Es gilt nur das Vernünftige, und es gilt eine allgemeine Menschenvernunft mit gleichen Denkstrukturen. Von hier aus kommt er dazu, das Fremdartige, tief Besondere zu verkennen. *Sein* Standraum in der Geschichte ist ihm *der* Geschichtsraum schlechthin.[1]) Diese Haltung prägt sich in den Übersetzungen der Rationalisten so aus, daß sie immer den klar disponierten Satzbau des Alltags beibehalten und sich nie in gesteigerten Rhythmen von solch gemeiner Verständlichkeit entfernen. Sie meiden die kühne Fremdheit des Wortes, den unvergleichlichen Fluß einer aus anderem Menschtum stammenden Rede. Wenn Hölderlin in der 'Antigone' den Boten sagen hört, ein gewaltiger Sturm habe sich erhoben, und wenn er nun dazu das gedrängte Beiwort *οὐράνιον ἄχος* vernimmt, das in einer höheren als grammatikalischen Bindung dem Vers eingefügt ist, so mildert er das erhaben Maßlose und Dunkle des Ausdrucks nicht, und ebensowenig bändigt er in eingeschränkter Vernunftrede die großartigen Wirbel des Bildes *πᾶσαν αἰκίζων φόβην ὕλης πεδιάδος* (Soph. Antig. 419f.), sondern mit gleichem Ungestüm läßt er auch im Deutschen den Satz sich auswirken[2]):

> Plötzlich hub
> Vom Boden dann ein warmer Sturm den Wirbel,
> Der Himmlisches betrübt, das Feld erfüllt und reißt
> Die Haare rings vom Wald des Tals.

Er hat Sinn für die haltende, alle Bewegung in sich unterdrückende Breite der letzten Worte: *ἐν δ' ἐμεστώθη μέγας αἰθήρ* — 'und voll ward davon der große Äther'.

Im gleichen Jahre mit Hölderlin (1804) veröffentlichte *Friedrich Ast* eine Übersetzung der 'Trauerspiele des Sophokles'. Bei ihm finden wir alle Kennzeichen des Rationalisten. Die Kühnheit wird ins Alltägliche gemindert. Die dichterische Schau eines ungeheuren Lebens muß sich in die Enge lebloser Naturgesetzlichkeit einpassen. Das Einzigartige griechischer Rhythmen geht unter in der platten Vernünftigkeit rein sachlicher Mitteilungen. So lautet bei ihm die Stelle, die wir oben in Hölderlins Übertragung wiedergaben (II 440):

> Dann erhob sich plötzlich von
> Dem Land ein Sturmwind, reißend stark und fürchterlich,
> Durchstrich das Feld und streifte alles Laub im Wald
> Der Ebne ab; der große Äther wurd' erfüllt.

---

1) Man lese D. Humes rationalistische Geschichte von Großbritannien (Frankenthal 1786). Thomas Becket wird z. B. zu einem Höfling des 18. Jahrh.: Er wurde fromm, weil 'er auf einen großen Anschlag sann', aus 'Ehrgeiz und Prahlhaftigkeit'; 'jeder, welcher aus der Heiligkeit seine Profession machte, wurde zu seiner Unterredung zugelassen' usw. (II 301 bis 303). 2) SW V 205.



Nichts mehr hört man von dem *οὐράνιον ἄχος*, von der *φόβη ὕλης*, von dem breiten *ἐμεστώθη μέγας αἰθήρ*.

Ebensowenig wie der Rationalist duldet der Bürger einer späteren Zeit den gewaltigen Zwischenraum zwischen sich und dem anderen. Er will die Angleichung und damit die Aufhebung der Schranken und der Stufen, die Nähe und damit den Ersatz des allzu Fremden durch eigene Lebensäußerungen. Um dies durchzuführen, muß er das Einmalige vertreiben durch das Allgemeine. Einmalig ist die Gestalt, allgemein der Grundsatz; einmalig die Arete als Seinsbeschaffenheit, allgemein die Moral als persongelöste Vorschrift. Es entspricht dem Moralisten, das Geschehen des Dramas in eine sittliche Nutzanwendung münden zu lassen: 'Mensch, erkenne dich als das, was du bist, erkenne deine Ohnmacht und die Nichtigkeit deines Glückes', so deutet v. Wilamowitz-Moellendorff den Sinn des Ödipus.[1]) Er liebt auch um der größeren Nähe willen die Anwendung neuzeitlicher Ausdrücke. Werden dadurch die Griechen ins Gegenwärtige hineinversetzt, so sammelt sich Hölderlin in dienender Liebe zu ihnen hin als zu fernen und wunderbaren Gestalten. Wird hier eine Ähnlichkeit zwischen Vergangenheit und Gegenwart angenommen, so täuscht sich Hölderlin im Gegensatz dazu nicht über das endgültige Gewesensein, über die zeitlich ganz begrenzte Gültigkeit griechischen Lebens hinweg; aus diesem Geiste heraus schreibt er 1801 an Böhlendorf[2]): 'Ich habe lange daran laboriert und weiß nun, daß außer dem, was bei den Griechen und uns das Höchste sein muß, nämlich dem lebendigen Verhältnis und Geschick, wir nicht wohl etwas *gleich* mit ihnen haben dürfen.' Aus der distanzlosen Verknüpfung mit der Gegenwart und aus dem Streben nach einer immer möglichen und immer verständlichen Allgemeinheit ergibt sich eine heut wie morgen und stets brauchbare Durchschnitssprache. Bei Wilamowitz ermuntert irgendein Biedermann irgendwelche Bedienstete[3]):

> Auf, schleunigst auf, ihr Kinder, nehmt die Zweige
> Von den Altären fort, des Bittgangs Zeugen,
> Und gehe jemand, die Thebaner her
> Zur Volksversammlung zu bescheiden.

Bei Hölderlin aber gebietet der einzige Ödipus mit der kurzen Bestimmtheit dessen, der zum König geboren ist[4]):

> Doch, Kinder, schnell steht von den Stufen auf,
> Und nehmet hier die bittenden Gezweige.
> Ein anderer sammle Kadmos' Volk hierher.

Nur der Dichter hat ein Gefühl für die Steigerung des Lebens, die der Ausdruck 'bittende Gezweige' bewirkt. Nur er meidet die rationale Erbreiterung und läßt 'einen andern das Volk hierher sammeln'. Er wagt immer das Bild in seiner ganzen Ungewohntheit, wagt auch die Anrede als breiten Gesang, wagt die Nachbildung jener Spannung, die durch die getrennte Anordnung sinnbezogener Ausdrücke entsteht; wo ein moderner Übersetzter in fast naturwissenschaftlicher Nüchternheit feststellt[5]):

---

1) Griechische Tragödien I⁴ 17 f. 2) SW V 315. 3) Ödip. V 143 ff.
4) SW V 102. 5) W. Amelung, Dramen des Sophokles I 32. Jena 1916.

Vor allem, unsterbliche Tochter des Zeus,
Athena, ruf ich zu dir!
Zur Artemis dann, die in Marktes Kreis
Des Landes auf ragendem Throne
Schirmend waltet!

da erhebt sich bei Hölderlin zu rauschender und doch kühler Preisrede der Chor [1]):

Zuerst dich nennend komm' ich,
Zeus' Tochter, unsterbliche Athene,
Und den Erdumfassenden, und
Die Schwester Artemis, die
Den kreisenden, der Agora Thron,
Den rühmlichen, besitzet.

Mehr noch als diese Gegenüberstellung der Übersetzungen verrät den Unterschied der Gesamthaltung ein Vergleich der Übersetzerpersönlichkeiten. Amelung — denn von ihm stammt die oben angeführte Versgruppe — hat es sogar unternommen, ein selbständiges Vorspiel 'Laios' zum Ödipus zu dichten, das die Vorgeschichte des Ödipusdramas mitteilt. Die Szenerie dieses Vorspiels enthält Reminiszenzen an Wagneropern: '... eine Reihe zackiger, dunkler Felsen. Links eine graue, ruhige Wasserfläche; darüber schwere Wolken, in denen ganz ferne ein matter Schimmer dämmert. Der Chor der Schatten steigt von rechts herauf und lagert sich, einem Nebel gleich, auf zackigen Felsen im Vordergrunde.' Dieser Chor deklamiert nun in einer Art gereimter Prosa, in der viel von Geibel und Wildenbruch, etwas von Schiller und Bürger, nichts von Sophokles ist:

Zum Ufer, ihr Seelen, im flatternden Chor,
Aus schaurigen Klüften und Grüften hervor!
O möcht es uns einmal gelingen,
Zu lindern des Sehnens nagende Qual,
Zu haschen den fernsten, den blassesten Strahl
Der Sonne, der goldenen Sonne!

Dieser Refrain von der goldenen Sonne wiederholt sich bis zur Überschwenglichkeit:

Der Mensch hebt tiefaufatmend die Brust
Und blicket gen Himmel mit feuriger Lust
Zur Sonne, zur goldenen Sonne!

Als von den im Kahn ankommenden Seelen beim Aussteigen jede die erste sein will, erweist sich Hermes als echter Pädagoge:

Du, dort, der letzte,
Nah dich zuerst!

Es ist natürlich Laios, von dem der Chor später die bildkünstlerisch nicht unergiebigen Verse singt:

... wehe
Dem, der auf lichten Höhen stehet,
Im Busen den Wurm!

1) SW V 104.

Nicht aus Freude am satirischen Zwischenspiel wurde die Aufmerksamkeit auf diese Entartung gelenkt. Es sollte vielmehr damit gezeigt sein, daß Hölderlin nicht nur in seiner Zeit, sondern auch in der späteren und in der unseren einsam als ein aus Ehrfurcht und Schöpferkraft bildender Übersetzer dasteht; es sollte aufgewiesen werden, wie er zu den wenigen gehört, die unter voller Achtung des Besonderen das Eigene und das ganz Andere verbanden. Aus dem Vergleich seines Werkes mit dem, was vorher oder nach ihm erreicht wurde, ergibt sich, daß Übersetzen niemals gleichbedeutend sein kann mit der Ersetzung eines fremden Wortes durch das der eigenen Sprache, das man als sinnentsprechend annimmt, und mit der satzmäßigen Zusammenfügung des auf diesem Wege Gewonnenen. Übersetzen baut vielmehr auf einer ursprünglichen Ganzheitserfassung auf; niemals ist es nur eine Angelegenheit des Fleißes und der Sorgsamkeit, sondern Ausdruck einer seltenen menschlichen Macht, die Vergangenes in seiner Atmosphäre erweckt und es in einen anderen Sprachboden einwurzelt. Wir erkennen, daß philologische Richtigkeit sachliche Verfehltheit nicht ausschließt, daß umgekehrt philologische Mängel die sachliche Richtigkeit der Übersetzung überhaupt nicht zu berühren brauchen. Bei Hölderlin finden sich häufig Wortverwechselungen und Mißverständnisse der gesamten Satzanlage. An Wissen, an syntaktischer Beherrschung des griechischen Textes übertreffen ihn die Späteren zweifelsohne. Doch als Deuter des Griechentums bleiben sie weit hinter ihm zurück. Die genaue Textwiedergabe ist für die Bewertung des Hölderlinischen Werkes fast irrelevant. Denn er war mehr als die Könner der Worte. Er war Seher von Gestalten — und auch mehr als nur *Seher* von Gestalten. Er führte neues Wesen in unsere Welt. Er mischte unsere Sprache mit den Sprachströmen der Griechen. Er verleibte die antike Ausdrucksart der deutschen ein.

Nach dieser Feststellung seiner Grundhaltung können wir darangehen, den Umfang und die Ordnung seines Übersetzungswerkes im gesamten aufzuzeichnen.

Zwei große Kreise werden von ihm umfaßt: die Oden des Pindar, und von Sophokles' Dramen König Ödipus und Antigone. Nur Fragmente bestehen aus dem rasenden Ajax, dem Ödipus auf Kolonos und den Bacchantinnen des Euripides. *Zwei große Zeitstufen* trennen die beiden Übersetzungsganzheiten. Wann die Oden des Pindar übertragen sind, ist ungewiß. 'Doch kann wohl mit ziemlicher Sicherheit gesagt werden, daß sie nach 1800 und vor dem Abschluß der Sophoklesübertragung niedergeschrieben sind.'[1]) 1804 wurden die beiden Trauerspiele des Sophokles herausgegeben. Danach aber scheint sich Hölderlin noch einmal den Pindaroden zugewandt zu haben; denn es existieren einige Fragmente mit Erläuterungen, in denen Norbert v. Hellingrath so ziel- und grenzenlose, willkürlich spielerische, in sich selbst versunkene Träumerei am Werke sieht, wie wir sie nur in der späteren Zeit des Schaffens erwarten.[2]) *Zwei große Stufen der Übersetzungskunst* bezeichnen die beiden Gruppen. Zur Endgestalt ausgeformt ist die Übertragung des Sophokles. Dagegen haben die Pindaroden etwas Unausgeglichenes — Härten, Stockungen und einen aufgelösten Gang. Hinsichtlich der formalen

1) SW V 339. 2) SW V 362.

Geschlossenheit ist also die Sophoklesübersetzung von übergeordnetem Rang. Doch hinsichtlich der Deutung hellenischen Wesens, hinsichtlich der Neuheit der dichterischen Aussage besteht die umgekehrte Ordnung. *In zwei großen Stufen vollzieht sich die Erschließung des Griechentums.* Die Sophoklesübertragung bildet die gegebene Anschauung des Griechentums fort, während die Pindarübersetzung von einer neuen Grundeinsicht bestimmt zu sein scheint: in ihrer noch ungesicherten und unerhörten Kunde lebt die größere Kraft zur Eroberung. Daraus ergibt sich aber auch, daß die Übertragung des Pindar sehr viel unzugänglicher ist als die des Sophokles. Beim Hören von Hölderlins Sophoklesversen erleben wir das Wunder einer ausgewogenen Gestaltung: das fremde Gedicht wird in eine deutsch tönende Dichtung verwandelt und behält dennoch seine griechische Art in ungeminderter Kraft.

Im Vergleich mit ihm erreichten die anderen Übersetzer weder ein echtes Kunstgebilde noch eine Schöpfung, in der das Hellenische ungehemmt und unverfälscht am deutschen Sprachleib zum Ausdruck gekommen wäre. Bei einem Modernen beginnt z. B. die Übersetzung des berühmtesten 'Antigone'-Chores[1]):

Viel Gewaltiges lebt,
Nichts ist gewaltiger als der Mensch! —
Zur Winterszeit, wenn der Südsturm bläst,
Befährt er des Meeres graue Flut;
Mag's rings auch brüllen in schäumender Wut,
Sein Schiff durchschneidet die Wellen.

Dies aber ist dieselbe Stelle bei Hölderlin[2]):

Ungeheuer ist viel. Doch nichts
Ungeheuerer als der Mensch.
Denn der, über die Nacht
Des Meers, wenn gegen den Winter wehet
Der Südwind, fähret er aus
In geflügelten, sausenden Häusern.

Bei Hölderlin finden wir das fast grausam gewaltige Bild von den 'geflügelten, sausenden Häusern'. Er gibt dem ersten Versteil dadurch eine felshafte Schwere, daß er das Prädikat ausfallen ('doch nichts ungeheuerer als der Mensch') und zwei Hebungen aufeinanderdröhnen läßt ('nichts — ungeheuerer'). Dann aber macht er den ganzen Sturm und die ganze Pracht des herrscherlich übermächtigen Menschen lebendig — zunächst dadurch, daß er die Versteile durch scharfe Pausen trennt, die gleichsam ein Aufbranden der Wogen am Fels bewirken: 'Denn der / über die Nacht des Meeres / wenn gegen den Winter wehet der Südwind / fähret er aus / in geflügelten, sausenden Häusern.' Er beschwört den Wind in seiner ganzen Kraft und in der Vielfalt seiner Bewegungen. Er schafft das Brausen durch die häufige Verwendung des charakteristischen Anlauts 'w': 'Wenn gegen den Winter wehet der Südwind.' Er schafft den klirrenden Ton des Sturmes durch die Verwendung des kalten 'e' an allen hochbetonten Stellen: 'Denn der, über die

1) Amelung a. a. O. 210. 2) SW V 202.

Nacht des Meers, wenn gegen den Winter wehet der Südwind, fähret er aus in geflügelten, sausenden Häusern.' Er schafft endlich auch die beiden Grundformen der Windbewegung — trochäisch an der Stelle: 'Winter wehet', daktylisch am Schluß: 'In geflügelten, sausenden Häusern.'

Diese genauere Analyse, zu der uns eine besonders sprachgewaltige Chorstrophe verhalf, enthält andeutungsweise alles, was wir an Hölderlins Übersetzung als Eigenheit feststellen können. Auf vier Wesenszüge möchten wir vor allem hinweisen: zunächst auf den inneren *Reichtum*, den die Verse ausdrücken, dann auf die *Spannungen*, die Hölderlin wiederzugeben fähig ist, ferner auf die *Kühnheit* seiner echt dichterischen Konzeptionen und endlich darauf, daß er ein seltenes *Empfinden für das Leibhafte* der Sprache besitzt — für Wortaufbau, Versgestalt und Rhythmus.

Fast unübersehbar ist der Reichtum seines sprachlichen Ausdrucks. Er hat den Ton schlichter Innigkeit:[1])

> Vater, dein bin ich. Milde Denkart hast du,
> Richtest mir recht. Da mag ich gern dir folgen.

Er prägt die Hast überstürzter Erregung[2]):

> Die ists. Die hats getan. Die griffen wir,
> Da sie das Grab gemacht.

Er kennt aber auch die unberührbar feste Größe[3]):

> Zum Hasse nicht, zur Liebe bin ich,

sagt Antigone. Dann wieder zwingt uns das düster Pathetische der Verse[4]):

> Aber des Schicksals ist furchtbar die Kraft.
> Der Regen nicht, der Schlachtgeist
> Und der Turm nicht, und die meerumrauschten
> Fliehn sie, die schwarzen Schiffe.

Und bis zum Wirbel aufrauschend tönt der Chor auf Dionysos, der den letzten Akt der Antigone einleitet.[5]) — So verbindet sich bei ihm das Anmutige mit dem Monumentalen, das Jagende mit dem Beruhigten, lichteste Klarheit mit bedrängendem Dunkel.

Eine Fülle solcher Gegensätze, die mächtigsten *Spannungen*, wirken sich im Drama aus. Doch es genügte seinem dichterischen Genius nicht, die Gegensätze überhaupt auszudrücken. Er suchte eine höhere Gefährdung; er drückte sie in Rede und Gegenrede aus, und mehr noch, den gleichen Vers ließ er durchkämpft sein von schroff gegnerischen Kräften. Als Mittel zur Erreichung dieses Zieles diente ihm eine besondere Dichtigkeit der Sprache[6]):

> Wie fasset, da ich eben höre, Weib!
> Verwirrung mir die Seel, Aufruhr die Sinne.

---

1) SW V 216. 2) SW V 204. 3) SW V 210.
4) SW V 231. 5) SW V 239, 240. 6) SW V 132.



Was alles er durch solche Gedrängtheit vollbringt, zeigt die Strophe des oben erwähnten 'Antigone'-Chores, in der sich der tragische Zusammenstoß vollzieht: erst die Preisrede auf den Menschen, dann in jähem Umsturz die Kunde seiner Nichtigkeit[1]):

> Und die Red und den luftigen
> Gedanken und städtebeherrschenden Stolz
> Hat erlernet er und übelwohnender
> Hügel feuchte Lüfte und
> Die unglücklichen, zu fliehen, die Pfeile. Allbewandert,
> Unbewandert. Zu nichts kommt er.
> Der Toten künftigen Ort nur
> Zu fliehen weiß er nicht,
> Und die Flucht unbehaltener Seuchen
> Zu überdenken.

Während diese Spannungen mit bestimmten seelischen Lagen und Ereignissen verbunden, also vereinzelt sind, besteht immer eine sprachliche Spannung doppelter Art: von der Wirklichkeit zur Kunst die Spannung zwischen Dichterrede und Alltagswort und innerhalb des Bereiches der Kunst die Spannung zwischen deutscher und griechischer Sprachprägung. Mit großer Kühnheit bindet Hölderlin das Deutsche an das Hellenische. Während einer seiner Vorgänger übersetzt[2]):

> Der Götter Rache folget auf dem Fuße nach,
> Erhascht die Übeltäter oft in kurzer Zeit,

hält Hölderlin den Gang des Gedankens zusammen durch das Bild[3]):

> Denn in der Kürze faßt den Schlimmgesinnten
> Die schnellgefüßte Züchtigung der Götter.

Wo er von 'des Felses Schultern' spricht, spricht einer seiner Zeitgenossen von den 'doppelten Höhn des Felsen'.[4]) Wenn Donner später die Wirkung des stürmenden Meeres nachzuformen sucht, indem er übersetzt, daß es 'vom Abgrund auf den schwarzen Meersand wühlt und dumpf im stöhnenden Orkan die flutgeschlagenen Ufer tosen'[5]), so kündet vor ihm Hölderlin von dem Aufruhr der See in unvergleichlich kühnerem Bild:

> Von Grund aus wälzt sie das dunkle
> Gestad um, das zerzauste,
> Und von Gestöhne rauschen die geschlagnen Ufer.

Zeigt sich beim modernen Übersetzer das Streben nach leichter Verständlichkeit:

> Du meine Schwester, unauflöslich mir
> Verknüpft durch Blutes Bande,

so ehrt Hölderlin die abwehrende Fremdheit des griechischen Ausdrucks:

> Gemeinsamschwesterliches! o Ismenes Haupt![6])

---

1) SW V 203. 2) Sophokles, verdeutscht von G. Chr. Tobler, Basel 1781, II 218.
3) SW V 238. 4) SW V 239; Ast 472.
5) SW V 214; Donner, Sophokles' Tragödien. Leipzig (Hesse) 218.
6) SW V 187; Amelung I 195.

Dies aber ist der letzte und fundamentale Unterschied zwischen ihm und den vielen Mitübersetzern: daß er um das Geheimnis der Sprache weiß. Er hat den Sinn für Versgestalten, da er das Steigen und Fallen der Rhythmen weise bestimmt und die Kräfte verteilt bald zu entschiedenem Gewicht, bald zu allmählicher Minderung[1]):

Es fallen aber, Greis Tiresias,
Von Sterblichen auch sehr Gewaltige
Sehr wüsten Fall, wenn solche Worte sie,
Die wüst sind, schön aussprechen, Vorteils wegen.

Er hat Sinn für den Ausdruckswert der Vokale — so in dem Versgebilde[2]):

Ihr Könige des Landes, der Gedanke kam mir,
Zu gehn in der Dämonen Tempel, hier
Zu nehmen Kronen in die Hand und Rauchwerk.

Das dreimal wiederkehrende 'a' gibt dem ersten Vers fast epische Größe und balladeske Ferne. Unruhig wechselt im zweiten die Herrschaft des 'e' und 'o'. In quälender Eintönigkeit ist der Anfang des dritten wieder auf 'e' gestimmt. Dann geht er unter in Dumpfheit, als würde er von der Ahnung eines dunklen Geheimnisses überschattet. Und wie reich ist das vokalische Geschehen in dem Vers[3]):

So finster ingeheim kommt das Gerücht uns.

Zunächst das Schleichende von 'finster ingeheim', dann der Vollklang des 'kommt', nun noch einmal eine überraschende Aufhellung in 'Gerücht'; schließlich das dunkle und schwere Ende des 'uns'.

So ist der Hölderlinische Vers voll reichster Bewegungen. Das einzelne, das wir bisher darlegten, soll nun an einem besonders aufschlußreichen Verszusammenhang noch einmal aufgewiesen werden, am Eingang des 'Ödipus':

O ihr des alten Kadmos Kinder, neu Geschlecht,
In welcher Stellung hier bestürmt ihr mich,
Ringsum gekränzt mit bittenden Gezweigen?
Auch ist die Stadt mit Opfern angefüllt,
Vom Päan und von seufzendem Gebet;
Das wollt ich nicht von andern Boten, Kinder,
Vernehmen, selber komm ich hierher, ich
Mit Ruhm von allen Ödipus genannt.

Eine fünffache rhythmische Bewegung durchläuft diese Eingangsrede. Aus dem breiten Anspruch des ersten Verses steigen mit immer dringlicherer Gewalt die beiden folgenden empor. Eine Pause setzt diese Gruppe von dem vierten und fünften Verse ab, die leiser einsetzen — die mehr Feststellung sind oder doch nur ein gedämpftes Staunen verraten. Der Schluß hat die umgekehrte Bewegung wie der Anfang, wodurch eine gewisse Rahmung des Ganzen, eine symmetrische Umschließung, erreicht wird. Ergab sich am Anfang aus breitem Anspruch die

1) SW V 235. 2) SW V 141. 3) SW V 219.

Lockerung, so ergibt sich jetzt aus der gelockerten Erklärung (Vers 6 und 7) in allmählicher Verfestigung die repräsentative Ruhe der Selbstdarstellung in den Schlußversen. Man halte dagegen die lahmen Verse seines Vorgängers Tobler, der dazu die Selbstnennung des Ödipus rationalistisch unterdrückt[1]):

> Abkömmlinge des alten Cadmus, meine Kinder! Sagt,
> Was lagert ihr euch hier um den Palast umher,
> Mit Zweigen euer Haupt wie Flehende umkränzt!
> Was ist's, daß eure Stadt von angezündtem Rauchwerk dampft?
> Warum ertönt sie überall von Klagen und Gebet?
> Ich wollte, liebes Volk, durch andre nicht
> Vernehmen, was es ist. Drum komm ich selber her.

Wir könnten uns nach diesen Erläuterungen eine Wesensbeschreibung der Pindarübersetzung sparen, wenn es sich bei ihr nicht um vollkommen andere Verhältnisse handelte. Hier in gleicher Weise von dem inneren Reichtum zu sprechen, wäre angesichts der erhabenen Eintönigkeit der Übertragung verfehlt. Sie kühn zu nennen, wäre zu wenig, da sie im ganzen voll Kühnheit, im Kerne Wagnis ist. Wollte man aber die Spannungen hervorzuheben suchen und die Leibhaftigkeit der Sprache aufzeigen, so würde man in einen seltsamen Widerstreit geraten; denn beim ersten Eindruck erscheint diese Übersetzung als Stückwerk, dann wieder als eine für Hölderlin letztmögliche Leistung.

Man vergegenwärtige sich eine Strophe wie diese, die Ixion gilt[2]):

> Bei den wohlgesinnten
> Nämlich den Kroniden
> Süß empfangend ein Leben,
> Den weiten konnt' er nicht tragen den Reichtum,
> Mit rasendem Sinne
> Hera weil er liebte, die Juppiters Betten
> Empfangen haben, die vielerfreuten.
> Aber ihn der Übermut zu Irre zu überschwenglicher
> Trieb. Schnell aber leidend das gewohnte der Mann
> Ausnehmende Müh empfing.

Wenn man nach einem Ausdruck sucht zur Bezeichnung dieser rhythmischen und gedanklichen Bewegungen, so findet man kaum einen anderen als den, daß die Strophe im Innersten *wüst* sei. Da stoßen wir auf die fremdartigsten, fast sinnwidrigen Wortverbindungen; von 'weißgeroßten Vätern' hören wir, von der 'purpurnen gewälzten Flamme', von 'krummgebogten Medern'; ein andermal heißt es: 'Ich kenne nämlich, ferne bleibend, vielfältig in Unbeholfenheit den tadelsüchtigen Archilochos von schwerredenden Feindschaften gewaidet', und an wieder anderer Stelle empfangen wir dunkle Kunde von dem 'Wahlwort dem gewälzten'.[3]) Es ist so, als ob die Sprache unter einem ungeheuren Zwang sich aufbäumte, in abwehrender Scheu erzitternd vor einem zu großen Befehl. Da erleben wir weiterhin die Aufhebung aller fest gefügten Beziehungen; ein Wort

1) SW V 97; Tobler II 3. 2) SW V 35. 3) SW V 55, 27, 31, 37, 20.



hebt sich gesondert von dem anderen ab: 'Von ferne nämlich herkommend die werdende Zeit / Meine beschämt hat die tiefe Schuld' oder 'Von vielem Verwalter / Bist: viele Zeugen den beeden sind treue / Wohlblühend aber im Stolze bleibend, / Wenn etwa du liebst Gerüchte lieblich immer / Hören, nicht mühe zu sehr dich mit Aufwand'.[1]) Da geht schließlich die Fügung des Satzes unter in dunkler, in ihrem Sinn nur noch zu erratender Rede[2]):

> So aber Fügung, welcher das väterliche
> Von diesen zugehört, das wohlgesinnete Los,
> Mit gottgesendetem Reichtum
> Hin auch irgendein Leid bringt,
> Das wieder sich wandelt zu anderer Zeit,
> Seitdem getötet hat den Laios der verhängnisvolle Sohn.
> Zusammentreffend, und jenes in Pytho
> Geheiligte Urwort vollendet.

Der Aufbau ist vorgrammatikalisch oder übergrammatikalisch bestimmt. Die Sprachbewegung ist nicht rhythmisch im Sinne der melodischen Linie, sondern entsteht durch die Zusammenfügung einzelner Wortblöcke

Wie ist nun diese befremdende Art zu deuten? Kommt sie aus einem Mangel an Können? Kaum; denn Hölderlin wußte die auch bedeutenden Schwierigkeiten der Sophokleischen Tragödien zu überwinden; ferner hätten ihm die Übersetzungen und Erklärungen seiner Vorgänger eine Hilfe bieten können; und schließlich würde die Fülle seiner Liebe ein Ablassen vom Ziel, ein Sich-Bescheiden mit Geringem, nicht geduldet haben. Kommt aber nun vielleicht diese Härte und zugleich Gelöstheit aus dem unfertigen Charakter der Übertragung, daß sie also nur erster Versuch wäre? Sicherlich ist sie in ihrer Art erster Versuch. Aber warum hat sie diese Eigenart des Versuchs? Hätte es auch anders sein können? Oder ist ihr diese Stufe der Klarheit und Gefügtheit genau so notwendig, wie der Sophoklesübertragung die hohe Reife möglich war?

Wort für Wort folgt Hölderlin dem griechischen Text; ein jedes beläßt er an seiner Stelle. Man könnte glauben, darin offenbare sich eine letzte Ehrfurcht: er habe die Lieder des Pindar gleichsam als kanonisch aufgefaßt und sie so wert gehalten, daß er eine Umstellung sich versagt habe. Dieser Meinung wäre entgegenzusetzen, daß er bei der Ausführung der Sophoklesverdeutschung sich von solchen Selbstbeschränkungen frei zeigt. Ein anderes scheint mir diese strenge Wiedergabe des griechischen Textes zu besagen. Es ist weniger ein Nicht-antasten aus Ehrfurcht als ein Sich-anklammern aus Ratlosigkeit.

Eine neue große Einsicht beginnt ihn bei der Vergegenwärtigung Pindars zu bestürmen — eine neue Schau des Griechentums, die ihn als ungültig erkennen läßt, was man bis dahin für letztgültig genommen. Und diese Einsicht ist so machtvoll, nicht nur ein Widerspruch gegen alles bisher Gewohnte, sondern dazu die Vermittlerin eines so großen, beinah grausamen Lebens, daß ihm alle Gestalt in grandios sich türmende Trümmer zerbricht. 'Das alte bildende Chaos' ahnte er beim

1) SW V 20, 32. 2) SW V 8.

Anblick der Alpen. 'Das alte bildende Chaos' glaubte er gemeistert und tief ins Geheime verschlossen, als er in Sophokles' Klarheit lebte. Nun aber bricht ihm aus den Gründen 'das alte bildende Chaos' hervor, da er sich Pindar naht; nun führt ihn die Ahnung eines ganz anderen Griechentums als des von Winckelmann und Goethe erlebten, eines nicht nach klassizistischen Maßideen geformten, in neue lockende und bedrohliche Weiten.

Es kümmert uns wenig, ob Hölderlin dies alles an Pindar mit Recht gesehen hat oder nicht. Vielleicht, daß er nicht bemerkte, wie der griechische Dichter mehr aus Pathos und Ordnung lebt als aus rauschhafter Begeisterung, wie er mehr Mythenwisser als Mythenschöpfer ist, wie er beim Anblick des jungen Siegers weniger für ihn, für diesen einzigen, im Innersten erglüht, als daß er ihn gelassen und aus fördernder Weisheit heraus preist und dazu den Preis ins Geschichtliche ablenkt. Sicher aber scheint mir dies zu sein, daß die bluthafte Kraft und brausende Leiblichkeit der Wettspiele die Verbindung mit Hölderlins neuer Einsicht schafft, indem ihre Härte und Ungemessenheit den Glauben an die stille Einfalt und edle Größe der Hellenen als zu begrenzt, auch zu oberflächenhaft erwies.

In den Chören der Sophoklesübertragung ahnen wir manchmal dieses Eindringen in die unerschlossene Frühzeit. Trotz der bändigenden kultisch-monumentalen Anrede geht eine unaufhörlich anwachsende Ekstase durch die Schlußstrophe des Chors, der in der 'Antigone' dem Dionysos gilt[1]):

Io! du! in Feuer wandelnd!
Chorführer der Gestirn und geheimer
Reden Bewahrer!
Sohn, Zeus Geburt!
Werd' offenbar! mit den Naxischen
Zugleich, den wachenden
Thyaden, die wahnsinnig
Dir Chor singen, dem jauchzenden Herrn.

In einer anderen Weise berührt Hölderlin in den Pindaroden das frühe dunkle Griechentum. Er entdeckt jene Welt der archaischen Plastik, die sich erst in unseren Tagen allmählich erschließt. Er sieht das Gewaltige und Gewaltsame dieser Frühzeit.

Daß so die Pindarübersetzung aufzufassen ist, dafür scheinen mir zwei weitere Tatsachen zu sprechen: einmal daß er von ihr abließ und sich zu Sophokles wandte, da er Pindar noch nicht zu bewältigen vermochte, sie darauf aber gerade kurz vor oder in der Zeit seines Wahnsinns wieder aufnahm, dann daß die eigenen Gedichte Hölderlins aus der späteren Zeit den gleichen Rhythmus und die gleiche Anlage haben wie viele Pindarstrophen. Noch mehr als diese entstammen die Oden der letzten Zeit einer zu mächtig spannenden Einsicht; mehr als die Nachbildungen erzittern seine eigenen Gebilde im Anblick des frühen orphisch dunklen, dionysisch rauschhaften und herakleisch gewaltigen Griechentums.

Auch in diesen Gedichten finden wir jene von chaotischem Leben erbrausenden

1) SW V 240.

Bilder: 'Und ihr sanftblickenden Berge, / Wo über buschigem Abhang der Schwarzwald saust, / Und Wohlgerüche die Locke / Der Tannen herabgießt.' Auch in ihnen löst sich der Vers in eine gewaltige Zerstreuung auf: 'Der Ost war aber / Die Wüste. So sind jene sich gleich. Erfreulich. Herrlich grünet ein Kleeblatt.' Auch in ihnen geht die Rede in einem apokalyptischen Dunkel unter: 'Wie Feuer / Sind Stimmen Gottes. Schwer ist's aber, / Im Großen zu behalten das Große. / Nicht eine Weide. Daß einer / Bleibet im Anfang. Jetzt aber / Geht dieses wieder, wie sonst.' Einen seltsam weithallenden Ton haben die Gedichte, Ausdruck eines Menschen, der zu jäh und ungehemmt über das Gesicherte hinausgestürmt ist und von dem Blitz einer zu hohen Erkenntnis verbrannt, mit Wahnsinn geschlagen ward: 'Wollendruhe. Goldrot. Und die Rippe tönet / Des sandigen Erdballs in Gottes Werk / Ausdrücklicher Bauart, grüner Nacht / Und Geist, der Säulenordnung, wörtlich / Ganzem Verhältnis, samt der Mitte.' Ins Unendliche dehnen sich ihm die Fernen, die er zusammenzwingen will: 'Und Tal und Ströme sind / Weitoffen um prophetische Berge, / Daß schauen mag bis in den Orient / Der Mann und ihn von dort der Wandlungen viele bewegen.'[1]) Germanien, Griechenland und Asien sieht er als Einheit. In seinem neuen Götterhimmel herrschen Christus und Johannes und Herakles und Bacchus zusammen[2]): 'Er riß wie ein Blitz den Himmel auf und zeigte uns erschütternde Gegenbilder wie Herakles-Christos', so spricht George über dieses Ereignis, 'vor seinen weitesten Einigungen und Ausblicken aber stehen wir noch verhüllten Hauptes und verhüllter Hände'.

Daß ihn das Feuer, das er selbst entfachte, verbrennen, die Spannung der Verbindungen, die er schuf, zerreißen mußte, dies ahnt man angesichts der zyklopischen Pindaroden, deren Last er türmte und nicht zu tragen vermochte: Denkmal seiner Kraft und Zeichen seines Untergangs, selbstbereitetes Siegesmal und selbstbereitetes Grab. Man möchte durch diese Übersetzung bestätigt finden, was Hölderlin in den Anmerkungen zur 'Antigone' sagt[3]): daß heiliger Wahnsinn als höchste menschliche Erscheinung zu gelten habe und mehr Seele als Sprache sei. Mehr Seele als Sprache sind diese Gebilde — Wink und nicht Wort, ein chaotischer Ruf, dem keine der bestehenden Sprachen zu genügen vermochte. Sie sind die Vorbereitung auf das letzte Wagnis seines schöpferischen Geistes[4]):

Zujubelnd den erahnten Morgenröten
Hängt er verzückt in ungemeßner Schwebe.

Dies Dichterwort könnte man über Hölderlins Nachschöpfungen der Pindaroden schreiben.

1) Hölderlin, Werke (Manfred Schneider), Stuttgart 1921, II 241, 252, 261, 289, 243.
2) Blätter für die Kunst 1919 S. 12. 3) SW V 255.
4) Blätter für die Kunst 1919 S. 10.

KULTURKRISE UND KULTURPHILOSOPHIE

VON GEORG REICHWEIN

Wenn man unserer zünftigen Wissenschaft mit mehr oder weniger Recht den Vorwurf gemacht hat, daß sie sich in dem wohlumhegten Bezirk ihrer Facharbeit gegen die aufwühlenden Lebensfragen, von denen sich unsere Zeit bedrängt fühlt, entweder völlig abkapsele oder ihnen mit stumpf gewordenen Denkschemen einer überwundenen Epoche begegne, — für *ein* Gebiet wissenschaftlicher Forschung, die Kulturphilosophie, kann dieser Vorwurf jedenfalls nicht bestehen. Es kann keinem tiefer dringenden Blick entgehen, daß die großen Probleme, um deren Klärung sie sich bemüht, in engstem Zusammenhang stehen mit den großen Zeitnöten — wenn auch in der temperierten Atmosphäre strenger methodischer Wissenschaftlichkeit die Leidenschaft des Kämpfens und Suchens, von dem Willen zur Erkenntnis gebrochen und distanziert, sich in eine Verhaltenheit des Ausdrucks umsetzt, in der nur ein schärferes Auge den gesammelten Ernst eines der Zeit sich verantwortlich fühlenden Erkenntnisbemühens bemerkt.

Versucht man, die geschichts- und kulturphilosophischen Bestrebungen der beiden letzten Jahrzehnte überblickend, den Zusammenhang der Probleme, deren sie sich bemächtigt haben, auf eine möglichst kurze Formel zu bringen, so sind es die in der Tiefe wieder miteinander verwachsenen Fragen des Historismus und des Naturalismus, die die Frontstellung des kulturphilosophischen Bewußtseins bestimmen. Das Auftauchen der geschichtlichen Welt als einer eigentümlichen Gegenstandsordnung in dem Gesichtskreis des menschlichen Bewußtseins hatte sich unter denselben weltgeschichtlichen Erschütterungen vollzogen, in denen die Lebensverfassung und Geisteshaltung des Aufklärungsjahrhunderts unterging. Die scharfe Antinomik, in die das geschichtliche Bewußtsein in seiner weiteren Entfaltung das Individuum unverkennbar gebracht hat, ist den Vätern geschichtlichen Denkens ebensowenig bemerkbar gewesen, wie die Väter des Liberalismus vorausgesehen haben, in welche Bedrängnis das Individuum zu den Lebensordnungen geraten sollte, die aus seinen Gedanken hervorwuchsen. Waren es doch dieselben irrationalen Kräfte, deren sie in ihrem Leben innewurden und die sie als die Gestaltungsmächte der geschichtlichen Welt entdeckten, und war ihnen doch diese Entdeckung die sicherste Bürgschaft für das Recht, sich selbst schöpfesisch ausleben zu können. *Ein* großer kosmischer Lebensstrom ging für sie durch Natur und Geschichte und quoll ihnen in den Tiefen ihres eigenen Selbst. Aber nachdem einmal die geschichtliche Wirklichkeit sich über den Horizont des Geistes erhoben hatte, mußte sie Gegenstand der *Erkenntnis* werden, und je mehr diese sich jener hingab, mußte jenes Einheitsgefühl, das in der gleichsam unterirdischen Verbundenheit von Individuum und geschichtlicher Welt seine Wurzel hatte, zurücktreten gegenüber einer Spannung, in die sich das Individuum versetzt sah, als es sich zum bloßen Subjekt der Erkenntnis verdünnt und sein Ich zu einem logischen Beziehungspunkt einschrumpfen sah. Das Individuum verfing sich in den Begriffsmaschen seines eigenen Denkens, und wenn man auch nicht überall die letzten Konsequenzen zog, sei es, weil man, in orientierungsloser

Kleinarbeit befangen, jeder auf das Ganze gerichteten Fragestellung fern stand, sei es, daß man durch einen gewissen Takt für das Irrationale des geschichtlichen Lebens davon zurückgehalten wurde, — der Lebensraum des Individuums wurde immer enger gegenüber einer fortschreitend schärfer und schärfer herausgearbeiteten überindividuellen Wirklichkeit, seine Lebensstimmung in demselben Maße skeptischer und kleinmütiger. Das wurde um so verhängnisvoller, als die herrschende Erkenntnistheorie Kants mit ihren nur an den exakten Wissenschaften entwickelten Begriffsmitteln die an sich schon vorhandene Neigung verstärkte, die unbewußt angewandten geschichtlichen Erkenntniskategorien mit den schärfer herausgearbeiteten naturwissenschaftlichen unklar zu mischen. In den Eruptionen des Nietzscheschen Geistes wurde der Menschheit zum erstenmal zu erschütterndem Bewußtsein gebracht, daß die schöpferischen Kräfte des Lebens in einer leerlaufenden Begriffsmühle zerrinnen müssen. Andrerseits zeigte aber gerade das heiße Ringen dieses Geistes, sich aus dem Netz naturhafter und geschichtlicher Bindungen herauszuwinden, daß auch die leidenschaftlichste Aufbäumung gegen sie nicht genügt von ihnen frei zu werden.

Das aufgeworfene Problem des Historismus trat aber nun in den Mittelpunkt einer tiefgreifenden Selbstbesinnung, die einmal nach einer methodologischen Abgrenzung zwischen Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft in dem weitesten Sinne des Wortes suchte und immer schärfer die kategoriale Verschiedenheit der beiden Hemisphären der wissenschaftlichen Gegenstandswelt ins Bewußtsein erhob, dann aber nach einer erkenntnistheoretischen Grundlegung der Geisteswissenschaften strebte. In einem langen Forscherleben hat W. Dilthey in einer von den verschiedensten Seiten an das Problem vordringenden Arbeit darum gerungen, der Kant der Geisteswissenschaften zu werden. Man weiß, welche gewaltigen Wirkungen von den großartigen wissenschaftlichen Fragmenten dieses Geschichtsdenkers, die von der Größe der übernommenen Aufgabe Zeugnis geben, auf alle Gebiete geschichtlichen Forschens ausgegangen sind. Und doch zeigt auch sein Werk noch die zahlreichen Narben seines geistigen Kampfes, die ihm sein gewaltiger wissenschaftlicher Gegner, der Historismus, geschlagen hat. Eine feine und geistvolle Skepsis, die es überall durchzieht und ihm seinen persönlichen Reiz verleiht, zeigt ihn überall noch in den Relativismus verstrickt, über den sein Denken hinausstrebt. Immer wieder erscheint das schillernde Wort 'Leben' in seinen Untersuchungen und deutet ihm die überall, in all seinen Entfaltungen in den staatlichen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen, religiösen, künstlerischen Gebilden und ihren Bewegungen gesehene Einheit geschichtlich-kulturellen Werdens. Diese unendliche Wechselbezogenheit, die keine dauernde Vorherrschaft eines Motivs in der Symphonie des Lebens kennt, die jeden Einzelnen, sei es Persönlichkeit, Kunstwerk, Staatsform oder philosophisches System, an ein Ganzes bindet, das doch wieder nur *in* allem Besonderen lebt, hat er mit dem Begriff der 'Struktur' zu fassen gesucht, einem Begriffe, der erst recht fruchtbar wurde, als er sich tauglich erwies, der Zentralbegriff einer Psychologie zu werden, die nicht das geheimnisvolle Ganze individuellen seelischen Lebens aus irgendwelchen abstrakten seelischen Atomen aufzubauen sich anheischig machte, sondern gerade

von dieser Einheit und Ganzheit als der ursprünglichsten Tatsache unseres Selbstbewußtseins aus den Lebens- und Sinnzusammenhang seiner eigentümlichen Gliederung zu erfassen suchte. Es liegt auf der Hand, daß damit auch alles Erkennen nicht aus dem Zusammenhang des Lebens herauszutreten vermag, daß mit anderen Worten das erkenntnistheoretische 'Subjekt' dem wollenden, fühlenden, erlebenden 'Ich' an seiner Lebensstelle eingeordnet ist. Die Frage der geschichtlichen 'Wahrheit' gewann dadurch ein ganz anderes Gesicht. Der Druck eines unentrinnbaren Kausalzusammenhangs begann sich zu lösen, die einseitige Abhängigkeit des Individuums von den überindividuellen Mächten der Gesellschaft und der Kultur wurde abgelöst durch die gleiche Wechselbezogenheit, die Diltheys tiefdringender Blick alles geschichtliche Sein und Werden durchschweben sah. Das Verhältnis von geschichtlichem Denken und geschichtlichem Leben, von Gegenwart und Vergangenheit, Individuum und Gemeinschaft, Ich und Du, Freiheit und Notwendigkeit, Sein und Sollen wird damit in eine ganz neue Beleuchtung gerückt, die Zweiseitigkeit und Gegenseitigkeit dieser Gegensatzpaare, ihre Zugehörigkeit zu der allem geistigen Geschehen eigentümlichen Sinnsphäre läßt immer schärfer die Unzulänglichkeit aller in der Naturwissenschaft erprobten Denkmittel hervortreten, andererseits aber auch die in der Tiefendimension geschichtlichen Lebens herausgearbeiteten Gliederungen und Gesetzlichkeiten in ihrer einzigartigen Lebensverbundenheit als ein positives 'Mehr' gegenüber der Welt der Natur sichtbar werden. Der *Relativismus des geschichtlichen Denkens hob sich selbst auf durch die Relativierung zum geschichtlichen Leben, zu der es sich durch Rückgang auf seine eigenen Lebensvoraussetzungen erhob.* Bildlich ausgedrückt: das Leben des menschlichen Geistes hatte mit Gewinnung des geschichtlich-kulturellen Horizontes nur einen neuen Jahresring seines Wachstums angesetzt und erlangte unter den Perspektiven dieses Horizontes seine schöpferische Freiheit zurück. Damit wurde der Anschluß an die Epoche zurückgefunden, in der das geschichtliche Bewußtsein geboren wurde. Und so ist es ganz natürlich, daß die Probleme, mit denen die Generation von Herder bis Hegel gerungen hat, allerdings unter dem Aspekt veränderter Lebensvoraussetzungen, wieder lebendig werden.

Wir wiesen schon oben darauf hin, daß die Entwicklung des geschichtlich-kulturellen Bewußtseins in einem gleichsam-kosmischen Individualismus wurzelte — Leibniz ist schon sein geistiger Vater —, der von den Spannungen und Gegensätzen, in die ihn seine eigene immanente Entfaltung hineintrieb, noch nichts wußte, und daß er in jeder Beziehung ein Gegenstück hatte in dem individualistischen Liberalismus, der, als er eine auf dem Prinzip der Individualität beruhende Lebensordnung in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft aufzubauen unternahm, keine Ahnung hatte, wie sehr gerade die von ihm ausgehenden Lebensbewegungen zur Entstehung neuer und gewaltiger Mächte eigenen Schwergewichts und eigener Entwicklungsgesetzlichkeit beitragen sollten. Gerade in der Bedrängnis, in die das Individuum diesen Zwangsläufigkeiten in der Entwicklung des Staates, der Wirtschaft, der gesellschaftlichen Organisation gegenüber geriet, hat ja die Kulturkrise, die wir durchleben, auch die breitesten Massen derjenigen ergriffen, für die

die Antinomien des geschichtlichen Bewußtseins keine beunruhigende Wirkung haben. Andererseits mußte aber diese Entwicklung gerade für das geschichtliche Denken, das ihre immanente Notwendigkeit durchschaute, eine Lage herbeiführen, die die oben dargelegten, in seiner eigenen Entfaltung hervorgetretenen Schwierigkeiten und Verwicklungen unendlich verschärfte. Diese Sachlage wird schlagartig durch das Wort G. Simmels von der Kulturtragödie beleuchtet: die Kulturentwicklung treibt überpersönliche Sachzusammenhänge aus sich hervor, die dem Individuum fremd gegenüberstehen und es doch rücksichtslos in ihre Eigengesetzlichkeit hineinzwingen, eine fortschreitende Differenzierung zerreißt immer mehr die Totalität der Persönlichkeit, indem sie ihm nur an einem stets kleiner werdenden Stück des kulturellen Lebensganzen wirklichen Anteil gewährt, das Werk, das sie aus sich herausgestellt, entfaltete und entfaltet noch dauernd Energien, die sich feindlich gegen seinen Schöpfer wenden. Es waren besonders die der Zivilisationssphäre des kulturellen Lebens angehörigen Erscheinungen, im Hinblick auf die solche Anschauungen sich entwickelten und die deshalb in einem immer schrofferen Gegensatz zu den seelisch tiefer wurzelnden Schichten kulturellen Seins empfunden wurden, in denen noch die ungeteilte Einheit eines vollen Seelentums sich ausspricht: Religion, Kunst, Sitte, Wesensgemeinschaft. In weit verbreiteten Lebensstimmungen, aus dem Überdruß an der Mechanisierung des Lebens geboren, fand diese Scheidung zwischen dem Außenwerk und dem im Zweckhaften verstrickten Mechanismus der Kultur einerseits und dem tieferen Wachstumsgesetzen verpflichteten Geist des Kultur andererseits einen günstigen Nährboden. Damit war ein unerträglicher Zwiespalt gegeben zwischen den Anforderungen eines Lebens, das nur eine weltentrückte Romantik auf eine einfachere und durchsichtigere Verfassung zurückzuschrauben oder gar vorwärts zu entwickeln glauben konnte, und den tieferen Bedürfnissen der Persönlichkeit nach Ganzheit des Sinngehalts und voller Durchseelung aller äußeren Lebensformen. Konnte man sich dabei beruhigen, wenn diese Lage der Dinge als ein unentrinnbares Schicksal unserer Epoche hingestellt wurde, wie es in Spenglers bekanntem Buche geschah? Gerade dieses Buch sollte durch die großartige Konsequenz, mit der es die aus historischen und naturalistischen Denkmotiven zusammengefaßte Grundkonzeption von selbständigen ganz individuellen Kulturorganismen entwickelt, deren Wesen sich nach feststehenden und für alle gültigen Entfaltungsgesetzen auseinanderlegt, die ganze Problematik noch einmal grell beleuchten, in die sich ein geisteswissenschaftliches Denken verfängt, dessen Begriffe nicht einer grundsätzlichen Prüfung unterworfen sind, wie weit sie die Tauglichkeit besitzen, solch ungeheure Erkenntnisse auszusprechen. Damit war der Kulturphilosophie eine Aufgabe gestellt, deren Lösung nur da einsetzen konnte, wo Dilthey seine Gedankenfäden hatte aus der Hand geben müssen. Es sind vor allem die Untersuchungen von G. Simmel, E. Troeltsch, E. Spranger, um nur einige der angesehensten Forscher zu nennen, die von den verschiedensten Ausgangspunkten aus das Unternehmen erkenntnistheoretischer Grundlegung der nach Diltheys Vorgang meist als Geisteswissenschaften bezeichneten Disziplinen weiterführten. Es ist natürlich in einem kurzen Überblick über die kulturphilosophische Forschung nicht möglich,

den Beitrag, den jeder dieser Denker für die Weiterentwicklung der Kultur- und geschichtsphilosophischen Bewegung geliefert hat, zu würdigen. Ob sie nun wie Simmel von soziologischen und erkenntniskritischen Fragestellungen oder wie Troeltsch durch eine kritische Auseinandersetzung mit den bestehenden großen Systemen geschichtlichen Denkens oder wie Spranger durch den Ausbau einer geisteswissenschaftlichen Psychologie sich an das große Problem heranarbeiteten, — in einem Ergebnis einigen sich alle: alles auf die geschichtliche und kulturelle Gegenstandswelt gerichtete Denken ist dieser in ganz anderer Weise verbunden als das naturwissenschaftliche der seinigen, es ist nicht nur eine passive Spiegelung dieser Welt, sondern ist selbst ein Teil der schöpferischen Kräfte, die diese Welt gestalten und gestaltet haben. Trotz aller Verschiedenheiten der persönlichen Perspektiven, deren positive Berechtigung in dem Wesen geisteswissenschaftlichen Denkens begründet wird, klärt sich ein wachsender Bestand systematischer Überzeugungen heraus von den großen Grundverhältnissen des geistigen Werdens: die Lebenstotalität des Ich und die Begriffe, in denen es sich selbst erfaßt, die Gliederungsprinzipien des kulturellen Seins, wie es sich im Querschnitt der Gleichzeitigkeit nach seinen unterschiedlichen Entfaltungsrichtungen, Religion, Kunst, Wissenschaft, Staat, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft darstellt, wie die kategorialen Grundbegriffe, nach denen sich sein Werden in zeitlicher Ausdehnung in Epochen rhythmisiert, alles das wieder in seiner perspektivischen Verknüpfung mit der Gegenwart und dem persönlichen Lebensstandpunkt des Schauenden und Handelnden in ihr — das sind in aller Kürze die Fragen, deren Zusammenhang mit den tiefsten Lebensinteressen der Zeit auf der Hand liegt und deren Untersuchung schon ein gewisses Maß gemeinsamer Anschauungen voraussetzt.

Anstatt die für unseren Zweck überflüssige Entwicklung dieser Gedanken im einzelnen zu verfolgen, versuchen wir im folgenden ihren Ertrag von dem Standpunkte eines jüngst in 3. Auflage erschienenen kulturphilosophischen Werkes zu beleuchten, das sich selbst in seinem Untertitel als Grundlegung der Kulturphilosophie bezeichnet: es ist *Th. Litts 'Individuum und Gemeinschaft'*. Die eben angedeutete Gemeinsamkeit kulturphilosophischer Überzeugungen wird in diesem Werk in durchaus selbständiger Weiterbildung der sie beherrschenden Denkmotive dadurch zu systematischer Klärung geführt, daß der Verfasser die vor allem von E. Husserl und M. Scheler ausgebildete sogenannte phänomenologische Methode dieser Aufgabe dienstbar macht. Ihre Leistung besteht vor allem darin, daß sie ihren Ausgang nimmt von einer Analyse des unmittelbaren Bewußtseins und in ihr ein Gerüst von objektiven Seinsbestimmtheiten herausarbeitet, die allem geistigen Leben: Handeln, Fühlen, Denken zugrunde liegen. Sie sind dadurch gekennzeichnet, daß sie einmal unmittelbar evident sind und zweitens dem tatsächlich gelebten Geiste überall zugrunde liegen, seine Akte 'fundieren'. Es wird also zu dieser Methode ein neuer Weg unmittelbarer Erfahrung erschlossen, deren Feld derjenige Teil der geistigen Wirklichkeit ist, der in den Begriffen und Methoden der Wissenschaft wie in den mehr oder weniger geschliffenen Denkmitteln der Sprache gegeben ist, zu ihrem Wesen gehört, ohne damit auch schon dem Bewußtsein gegeben zu sein. Aufgabe dieser Methode ist

es gerade, die allgemeinen Wesenhaftigkeiten, die in dem tatsächlich geübten Verfahren der Wissenschaft eingehüllt sind, zum Bewußtsein zu bringen. Wenn z. B. die Erkenntnistheorie sich immer wieder abgemüht hat, die Brücke zu schlagen zwischen dem erkennenden Subjekt und dem erkannten Objekt, geht diese Methode von der unmittelbar evidenten Erfahrung aus, die uns zeigt, daß die Begriffe Subjekt und Objekt einander korrelative Begriffe sind und daß es daher in Irrtum führen muß, von dem Objekt aus das Subjekt oder vom Subjekt das Objekt zu erklären. Sie zeigt also, daß das Erkenntnisproblem, das dadurch entsteht, daß man erkennenden Geist und erkannte Wirklichkeit als zwei substantiell getrennte Wesenheiten betrachtet, die in der Erkenntnis auf geheimnisvolle Weise sich berühren und durchdringen, auf einer künstlichen Konstruktion beruht, die in der unmittelbaren Erfahrung keine Grundlage findet. Zwar vermag das Bewußtsein an jedem Erkenntnisakt das Subjekt, das ihn vollzieht, und das Objekt, auf den er sich bezieht, zu unterscheiden, aber diese Unterscheidung hebt an der Erlebniseinheit des Aktes nur nachträglich zwei 'Momente' an ihm hervor, die so, wie sie sind, mit dem Erlebnis des Ganzen unlösbar verbunden sind. Diese Erkenntnis kann gewonnen werden an dem einzelnen Erkenntnisakt und ist deshalb doch eine allgemeine, für alle möglichen Erkenntnisakte gültige, indem sie die wesenhafte Struktur aller Erkenntnisakte durchleuchtet.

Nun war, wie wir oben zeigten, das kulturphilosophische Denken immer wieder auf jene begrifflichen Gegensatzpaare Individuum — Gemeinschaft, Ich — Du, Sein — Werden, Einheit der Kultur — Verschiedenheit der Gruppen und Kulturgebiete gestoßen und hatte sich immer wieder bemüht, ihr Verhältnis zu erklären. Litt zeigt nun, daß die Schwierigkeiten, die dem Denken immer wieder erwachsen mußten, wenn es sich auf die eine Seite dieser Gegensätze stellte und von ihr aus die andere zu begreifen suchte, darin ihren Grund haben, daß aus einem strukturellen Ganzen (einem Lebensganzen) ein Moment isoliert wird, das dann durch die verräumlichende Neigung unseres Denkens zu einem 'Element' verselbständigt wird. Schreitet es nun weiter fort zu den übrigen abstrakt aus dem Erlebniszusammenhang herausgerissenen Momenten, so kann es nicht ausbleiben, daß diese der objektivierenden Neigung des Denkens zum Opfer fallen und sich als Elemente neben jene zuerst isolierten stellen und daß dann das Problem entsteht, wie sie zu dem Erlebnisganzen sich zusammenfügen. Schon durch das Ausgehen von einer Seite, für das Denken, das in der Zeit verläuft, unvermeidlich, kommt eine perspektivische Verschiebung des ganzen Gefüges zustande, die, wenn sie nicht wieder durch die Reflexion auf das Ganze relativiert wird, von vornherein die so gewonnene Erkenntnis gefährdet. Es ist also unvermeidlich, daß sich ein ganz anderes Bild ergibt, wenn man von dem Subjekt auf das Objekt hinüberblickt oder von diesem auf jenes, wenn man von dem Ich auf das Du oder von dem Du auf das Ich, von dem Ganzen auf die Teile oder von den Teilen auf das Ganze denkend hinübergreift usw. Es gilt also auch hier, den Erlebnisbestand unmittelbar zu ergreifen, was aber nur möglich ist, wenn das Denken selbst, das diese Leistung zu vollbringen hat, sich seiner strukturellen Verbundenheit mit seinem

Gegenstand bewußt bleibt. Jede Isolierung, die das Denken an der geistigen Wirklichkeit vornimmt, muß es also selbst immer wieder aufheben, indem es sich die Einseitigkeit gegenwärtig hält, der es damit verfällt.

Die verhängnisvollste Einseitigkeit, der es sich nur sehr schwer entzieht, hat aber darin seine Wurzel, daß es das erkennende Subjekt, jenen punkthaften Beziehungspunkt seiner Akte, mit dem Ich gleichsetzt und damit dessen Erlebnisfülle, wenn es sich ihr erkennend zuwendet, auf die Objektsseite hinüber versetzt. Dadurch aber, daß das Denken um diesen Sachverhalt weiß oder wissen kann, kann es sich auch darüber erheben, und wenn es also auch schlechterdings nicht aus der Subjekt-Objektkorrelation, die zu seiner Wesensstruktur gehört, heraustreten kann, so vermag es doch dadurch, daß es dieser seiner Struktur innewird, den Lebenszusammenhang auf einer höheren Stufe wiederherzustellen, zu dessen Struktur es seinerseits als Moment gehört. Litt zeigt nun in eingehenden Untersuchungen, wie das Denken aus der Erlebniseinheit und -totalität, in der sich der unbefangenen phänomenologischen Betrachtung nichts von diesen Scheidungen bietet, Seele und Leib, Ich und Raumwelt, Ich und Du, Individuum und Gemeinschaft, Erlebnis und Erlebnisgehalt, Bewußtsein und Inhalt gemäß der ihm wesenhaften Subjekt-Objektkorrelation herausstellt und damit jene künstlichen Probleme erzeugt, ihr Verhältnis zu erklären, Probleme, die gegenstandslos werden, wenn es dies Verhältnis als perspektivisch verschiedene Ansichten einer strukturell verbundenen Erlebniswirklichkeit erkennt. Es kann also auch nicht davon die Rede sein, daß die perspektivisch einseitigen Ansichten in denen sich die geistige Wirklichkeit dem Denken notwendig darstellt, den Versuch ihrer denkenden Bewältigung als hoffnungsloses Beginnen erscheinen lassen. Dadurch, daß das Denken die Unvermeidlichkeit der in seinem Wesen liegenden Einseitigkeit durchschaut, hat es ja nicht nur eine negative Erkenntnis gewonnen, sondern vermag auch die verschiedenen Positionen, die es durchlaufen, als Durchgangspunkte seiner eigenen dialektischen Bewegung positiv zu würdigen. Es findet sich also auf den erhöhten Standort, von dem aus ihm die in seiner dialektischen Entfaltung durchschrittenen Stufen als gegenseitig sich bedingende und begrenzende Ansichten der geistigen Welt sich zusammenfügen, durch eben diese Entfaltung selbst versetzt. Diesem Sachverhalt entspricht die Methode, die Litts Untersuchungen leitet. Von Punkt zu Punkt ist ihr Fortschreiten immer wieder um die Selbstberichtigung bemüht, die die Zugehörigkeit jedes Momentes, das sie denkend isolieren müssen, zu einem dieses Moment selbst umfassenden Gefüge notwendig macht. Die Vorstellung eines Ganzen, und zwar nicht eines aus Elementen zusammengesetzten, sondern eines strukturell verbundenen Ganzen, muß also stets das Denken begleiten, wenn es sich den einzelnen Seiten, Ansichten, Inhalten, Akten dieses Ganzen zuwendet. Immer wieder muß es aber dann auch auf der Hut sein, sich durch die in der Sprache — die ja selbst ein Moment dieser geistigen Wirklichkeit ist — dargebotenen Begriffsmittel nicht verführen zu lassen, den in ihnen ausgedrückten Aspekt jener Wirklichkeit hinzunehmen. Man könnte deshalb auch mit einem gewissen Recht sein Verfahren so kennzeichnen, daß er die dialektische Beziehung der Sprache zu der ganzen geistigen Wirklichkeit

wie das dialektische Verhältnis der in der Sprache ausgedrückten Ansichten von dieser Wirklichkeit untereinander durchleuchtet.

Wenn er also seinen Ausgangspunkt bei dem Ich nimmt und von ihm aus zu dem Du und zu der Gemeinschaft und schließlich zu den objektiven Sinngebilden des Geistes fortschreitet, so ist er sich bewußt, daß dies Verfahren bis zu einem gewissen Grade willkürlich ist, da damit die unlösliche Wechselbezüglichkeit, in der alle diese Scheidungen aufgehoben sind, künstlich zerrissen wird.

'Dialektik ist durch Selbstreflexion bewirkte «Aufhebung» der naiven Denkresultate'. Das Ausgehen von dem Ich erhält also durch die natürliche Richtung unseres Denkens, in dem dieses Ich die unmittelbarste Erfahrung bildet, seine Rechtfertigung. Es gilt nun in der angedeuteten Weise die Vorstellungen von dem Ich Schritt für Schritt im Hinblick auf das Ganze des geistigen Lebens zu berichtigen. Dem Ich gibt aber nichts eine so bevorzugte Stelle in dem Denken als die Tatsache, daß es an einen Leib gebunden ist, dessen Begrenzung es, wie es scheint, unzweideutig von dem Nicht-ich trennt und ihm eine Selbständigkeit und Abgeschlossenheit des Daseins gibt, die es als den festesten Punkt in allem geistigen Leben erscheinen läßt. Aber ist diese Auffassung des Ich, die gewissermaßen sein Leben und Erleben *in* einen Leib hinein verlegt, so geläufig sie uns ist, nicht eine nachträgliche Deutung des mit der Subjekt-Objektbeziehung arbeitenden Denkens? Nicht als ob diese Deutung nicht ihr Recht hätte. Es soll hier nicht weiter erörtert werden. Worauf es ankommt, ist die Einsicht, daß der Leib als Erlebnis ebenfalls zu der Erlebnistotalität des Ich gehört und daß, wenn er nicht durch *das Denken* auf die Objektseite der sogenannten äußeren Wirklichkeit versetzt wird, in dieser Erlebnistotalität es auch kein Problem des Verhältnisses von Ich und Leib, Seele und Leib, Innen und Außen gibt. Der durch keine Reflexion verwirrte Erfahrungsbefund zeigt das Leiberlebnis als *Moment* des Icherlebnisses. Als solches hat jenes in diesem allerdings die volle Besonderheit, die allen Momenten der geistigen Wirklichkeit auch dann zukommt, wenn sie zu anderen in polarem Gegensatz stehen. Man könnte sogar sagen: gerade die dialektische Entgegensetzung von Seele und Leib, Innen- und Außenwelt — denn was für den Leib gilt, gilt auch für diese — hat ihre Einheit zur Voraussetzung. Was diese Auffassung zunächst so befremdlich macht, ist der Umstand, daß auch der Einheitsbegriff sich nur schwer von der verräumlichenden Vergröberung freimacht, die unser Denken und unsere Sprache so sehr beherrscht. — Was diesen, wie es zunächst scheint, rein erkenntniskritischen Betrachtungen ihre Bedeutung für die Kulturphilosophie gibt, ist die Reinigung unseres Denkens von tiefgewurzelten Gewöhnungen, die gerade das geschichts- und kulturphilosophische Denken in die Problematik verstrickt haben, der wir früher begegneten. Wir haben ihnen darum einen größeren Raum gewährt, weil sich an ihnen die Grundabsicht der Methode veranschaulichen läßt, die Litt bei seinen Untersuchungen verfolgt. 'Der Geist löst sich vom Banne einer Logik, die ihn um sich selbst betrügt, indem er in der Reflexion auf sein unmittelbares Selbsterleben jede einzelne der Scheidungen, die ihn zerstörten, zwar nicht auslöscht und für völlig gegenstandslos erklärt, wohl aber zur Bestimmung eines Moments innerhalb des übergreifenden Ganzen relativiert.' Wir sahen ja früher,

wie die denkende Bemeisterung der geschichtlichen Welt jene Antinomik zwischen der Übergewalt überindividueller geschichtlicher Bestimmungsmächte und der 'Freiheit' des Individuums erzeugte, an deren Überwindung sich das Denken immer wieder abmühte. Nunmehr, wo wir einsehen, daß diese Antinomik nur unter der Perspektive des *erkennenden* Ich entsteht, und wir die dialektische Verbundenheit dieser erkennenden Perspektive mit den Perspektiven des vollerlebenden Ich durchschauen, wird ja nicht an Stelle der früher absolut gesetzten erkennenden Perspektive eine andere als die richtigere gesetzt, sondern jene wird dadurch in ihrer Einseitigkeit überwunden, daß ihr Recht 'an ihrer Stelle', d. h. im Zusammenhang des Lebensganzen, in dem sie selbst steht, anerkannt wird. Wie die Identität des Ich in dem Ablauf seines Lebens nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß sie mit der völligen Besonderheit jedes einzelnen seiner Lebensmomente besteht und daß diese Identität nichts anderes ist als die durchgehende Verschränkung der Perspektiven der einzelnen Lebensmomente, so darf auch nicht übersehen werden, daß das Ich, das zur Raumwelt oder zur Gemeinschaft oder zu den objektiven Sinngebilden der Sprache, der Wissenschaft, der Religion, des Staates usw. in Korrelation steht, jene 'Reziprozität der Perspektiven' zeigt oder besser gesagt: in ihr *lebt und ist.* So ist es in der dialektischen Selbstgestaltung des Geistes, diese bedingend und von ihr bedingt, Produkt und Faktor zugleich. In dem Wechselverhältnis und der Wechselwirkung von Ich und Du, in der Unmittelbarkeit des Sichausdrückens und des Verstehens bildet sich dieses und jenes in einem Zuge des Erlebens, ihre perspektivische Sonderung vollzieht sich in dem Medium einer unmittelbaren Gemeinschaft. So entwickelt sich das Ich und das Du aneinander, miteinander, durcheinander, wobei diese Scheidungen schon eine zu grobe Kennzeichnung jener eigentümlichen Lebensberührung ausdrücken, in denen sich das Ich und das Du begegnen.

So bahnt sich Litt den Weg zu einer Durchleuchtung der Gemeinschaftsbildung. Von der kleinen Gruppe eines in allen Gliedern übersehbaren Lebensbereiches bis zu den gewaltigen Gemeinschaften der Völker und Kulturkreise hellt er hinter allen Verwicklungen der sie verknüpfenden Lebensbeziehungen die einheitliche Struktur eines unendlich gegliederten Ganzen auf, das gleichzeitig *in*, *zwischen* und *über* den Gliedern lebt. Es ist die lebendige Aktualität eines stets aus der Totalität individuellen Erlebens neu erzeugten Prozesses, dessen beherrschende Lebensmomente: Individuum, Gemeinschaft, objektive Sinngebilde (Sprache, Sitte, Kunst, Religion, Wissenschaft), so sehr sie auseinanderzutreten, ja gegeneinander gespannt zu sein scheinen, in der realen Dialektik dieses Prozesses ihre übergreifende Einheit haben, denn auch die objektiven Symbole, die sich aus diesem Prozeß herausstellen und von dem Strome dieses Prozesses nur umspült zu werden scheinen, müssen, um die Rolle von objektiven Symbolen spielen zu können, d. h. in ihrem mehr oder weniger eindeutig fixierten Sinne ergriffen zu werden, immer wieder von den einzelnen Individuen in den Prozeß ihres Lebens einbezogen werden. Auch sie sind dialektisch untereinander wie mit dem Gesamtleben des 'Geistes' verbunden, wenn auch mit ihrer Entstehung und Entwicklung sich die Eroberung jener eigentümlichen Sinnregion vollzieht, in der der Geist erst eigent-

lich sein überlegenes Leben gewinnt. So transzendent sie dem Leben der Individuen wie der Gemeinschaft gegenüberstehen, gerade diese Transzendenz gibt Kunde von einer Korrelation, in der sie mit jenem Leben stehen, so sehr sie, einmal entstanden, die mit ihnen gesetzte Eigengesetzlichkeit entfalten, auch deren Entfaltung ist in ihrer Richtung, ihrem Zeitmaß, ihrer eigentümlichen Lebensintensität an den in den Individuen und der Gemeinschaft immer neu quellenden Lebensstrom gebunden, wie sie auf diesen gestaltend, formend, leitend zurückwirken.

So ist also in dieser Kulturphilosophie die volle Lebendigkeit, Freiheit und Verantwortlichkeit des Individuums gegenüber der Gemeinschaft, wie gegenüber der eigengesetzlichen Sinnsphäre wiedergewonnen, ja, es tritt nun, mit unendlich erhöhter Verantwortung belastet und gleichzeitig durch sie erhoben, wieder in den Kulturprozeß ein. Die eigentümlich geschichtliche Dimension, die Dimension des Sinnes, ist in ihrer aller räumlichen Analogien spottenden Erstreckung sichtbar geworden. Damit ist auch der Relativismus überwunden, in dem sich das geschichtliche Denken verfangen hatte, und zwar deshalb verfangen hatte, weil es den Standort seines Denkens absolut nahm. In der Dimension des Sinnes behält das Denken seinen Platz und seine volle Bedeutung, aber nur in der Funktion eines Lebensganzen, mit und in dessen Entwicklung es sich dialektisch entfaltet. Das ist aber nur möglich durch eine grundlegende Wandlung des Begriffs der Entwicklung selbst. Die Vorstellung, auf die dieser Begriff hinweist, ist ja noch allzusehr im Lichte verräumlichender Metaphysik gesehen: in einem räumlich begrenzten Körper, dem Keime, liegen alle Möglichkeiten seines Werdens und Wachsens als Anlagen umschlossen, die sich nach einer festliegenden Gesetzlichkeit entfalten. Man weiß, welche Rolle diese Vorstellung, in mehr oder weniger biologisch gefärbter Gestalt, in dem geschichtlichen Denken von der Romantik bis auf Spengler gespielt hat. Individuen, Völker, Kulturgemeinschaften, aber auch Kulturperioden wie Mittelalter, Renaissance, Kapitalismus haben sich als in sich geschlossene Lebensläufe deuten lassen, und die Fruchtbarkeit der organologischen Fragestellung scheint für das Vorhandensein geschichtlich-kultureller Gebilde von der eben bezeichneten Art zu zeugen. Nun zeigt aber schon eine kurze Überlegung darüber, wie sich diese Gebilde zueinander verhalten, daß von einem Nebeneinanderstehen dieser Gebilde gleichsam auf einer Ebene oder einem Umfaßtwerden von selbständig nebeneinanderstehenden Gebilden in einem Gesamtorganismus nicht die Rede sein kann, sondern daß sie sich gegenseitig übergreifen, ineinander verschränkt sind, gegeneinander abheben. Der Begriff der Perspektive macht nun die Fruchtbarkeit der organologischen Fragestellung verständlich, ohne die einer solchen Betrachtung unterworfenen Gebilde zu selbständigen Wesenheiten erstarren zu lassen. Die einander überschneidenden Horizonte der geschichtlich-kulturellen Wirklichkeit lassen die eigentümliche Gliederung ihres Aufbaus hervortreten und fügen sich doch dem lebendigen und stets vollgegenwärtigen Werden des Geistes ein, dessen Erstreckung in die Sinndimension weder eine räumliche noch eine zeitliche Begrenzung kennt. Eine solche Auffassung macht auch erst die Gegensätze und feindlichen Spannungen verständlich, die ein nicht weniger wesentliches Moment

geistigen Werdens sind wie das beseligende Sichfinden in genossener Gemeinschaft und das Eingebettetsein in erfüllter Sinnhaftigkeit.

Es bedarf keiner weiteren Ausführung darüber, daß in einer solchen kulturphilosophischen Betrachtung die durch die sog. Kulturkrise aufgeworfenen Lebensfragen eine Beantwortung erfahren, die dem berechtigten Suchen nach einem neuen geistigen Vollgehalt des Daseins den Weg weist, ohne diesem Suchen ein System von Wahrheiten zu bieten, in dem es sich selbst beruhigt. Für die meisten Menschen ist ja das Denken nur darauf gerichtet, ein solches mehr oder weniger bequemes Ruhekissen zu finden, der stets neuen Verantwortung des lebendigen Augenblicks sich zu entziehen. Für ein solches Verlangen bietet diese Kulturphilosophie nichts, die nicht Verantwortung predigt, sondern selbst eine aus tiefster Verantwortung geborene Tat des lebendigen Geistes ist.

DIE REGULA S. BENEDICTI ALS BILDUNGS- UND UNTERRICHTSSTOFF

Von Josef Kuckhoff

Es wird in unseren Tagen, insbesondere in Verfolg der neuen preußischen Lehrpläne, sehr viel Wert gelegt auf die Lektüre spätlateinischen, christlichen, auch mittelalterlichen und schließlich gar neulateinischen Sprachgutes. Die Fülle des Stoffes, die danach in lateinischen Lesebüchern, Schriftstellerauswahlen, Kulturlesebüchern, Quellensammlungen zusammengetragen wird, ist geradezu überwältigend. Die Masse des Gebotenen ist so groß, daß es fast unmöglich ist, auch für denjenigen, der in dieser Art der Literatur zu Hause ist, nach sicherem Urteil die richtige Auswahl zu treffen. Wer die Zahl der Namen aller der lateinischen Autoren, die hier in überraschender Fülle, meist ganz neu, in unseren Gesichtskreis in der Schule eingeschoben werden, mit den zahllosen, meist, wie es die Lage der Dinge erfordert, ganz kleinen Ausschnitten aus ihren Werken vor sich sieht und auf der anderen Seite weiß, wie ungeheuerlich umfangreich diese Schriften meist sind — ganz im Gegensatz zu dem klassischen lateinischen Bildungsgut —, wie große Räume in den Bibliotheken sie ausfüllen, der muß erstaunt darüber sein, daß die Herausgeber dieser Lesebücher und Auswahlen sich gar so schnell in den ihnen doch zum guten Teil notwendigerweise fremden Stoff hineingearbeitet haben. Denn ohne eine Übersicht und einen Durchblick durch die Werke eines Tertullian, Minucius Felix, Cyprian, Augustinus, Boethius und der wohl hundert anderen ihrer Nachfolger bis in die neueste Zeit zu haben, darf man sich doch wohl nicht anmaßen, durch Proben aus ihren Werken ein charakteristisches Bild ihres Schaffens und ihrer Wirksamkeit geben zu können. Außerdem steht es noch sehr dahin, auch wenn man die Werke eines dieser bisher außerhalb der Schule stehenden Autoren kennt, ob man ihre Brauchbarkeit im Unterricht zu beurteilen vermag. Latein lesen aber, um — Latein zu lesen, ist eine unnütze Zeitvergeudung, nicht würdig der Ziele einer höheren Lehranstalt, so wie sie heute in den Richtlinien für die preußischen Schulen kodifiziert worden sind.

Darum sollte man, ehe wir mit vollen Segeln aus dem Fahrwasser des alten klassischen Bildungsgutes heraussegeln, doch zunächst einmal das neue Fahrwasser genauer prüfen. Kritik genügt keineswegs; wer das Alte verwirft, muß Neues bieten. Dazu genügt aber nicht, daß man ein Enchiridion der patristischen Literatur zur Hand nimmt oder aus kulturhistorischen Werken sich die Kenntnis bedeutsamer Stellen verschafft, um sie, vielleicht in etwas breiterem Rahmen, abzudrucken, sondern man muß zunächst die Autoren als ganze kennen und werten können. Es scheint auch verfehlt zu sein, den Unterricht im Lateinischen und Griechischen in der Hauptsache dazu zu benutzen, um durch die Lektüre die Geistes- und Kulturgeschichte zu illustrieren. Mir erscheint es vielmehr unumgänglich notwendig, zunächst einmal den Lehrwert der einzelnen Autoren im Unterrichte zu erproben.

Man darf ohne weiteres zugeben, daß wir bisher vielleicht allzu sehr an der 'klassischen' Latinität geklebt haben, daß es unsinnig ist, die Schüler zu sehr mit Cicero zu quälen und mit denen, die nur nach seinem Maße gemessen werden. Wir haben über dem Lateinischen zu sehr das Römertum vergessen und doch sollten wir gerade in dessen Geist durch die lateinische Lektüre die Schüler einführen. Das sollten wir auch bei der Wahl neuer lateinischer Schriftsteller nie vergessen und immer bedenken, daß eine Literratur nicht nur ein Gewand hat, ihre Sprache, sondern daß sie vor allem eine Seele hat, und die sollten die Schüler kennen lernen. Sicher hat auch die Kulturseele bei Griechen so gut wie Römern sich ihr Gewand mit der Zeit geformt, auch die Sprache ist Ausdruck der Volksseele. Aber darum gehört doch nur ein kleiner Teil des Schriftgutes, das in lateinischer Sprache verfaßt ist, zum römischen Kulturgut.

Einzeluntersuchungen vom Standpunkte des Schulmannes aus müssen, wie gesagt, dartun, was an dem außerhalb der klassischen Latinität liegenden Kulturgut Gegenstand der Lektüre einer höheren Lehranstalt bilden kann und soll. Eine solche Untersuchung soll hier einmal angestellt werden bezüglich eines Werkes der spätlateinischen Zeit, das mir von den Herausgebern der Schultexte bisher arg vernachlässigt worden zu sein scheint, das aber sicher die allergrößte Beachtung verdient. Es ist Benedicti Regula monachorum.

Die Regula ist kein literarisches Meisterstück im gewöhnlichen Sinne des Wortes und will es nicht sein; aber sie ist ein gesetzgeberisches ,sprachlich gefeiltes Kabinettstück echt römischen Geistes. Wer sich einmal um Sprache und Aufbau der römischen Gesetzestexte, um Gaius und das Corpus iuris bemüht hat und daraus die Seele des Römertums hat sprechen hören, der kann erst Sprache und Aufbau der Regula ganz würdigen. Sie ist auch nicht, wie so vieles andere, lediglich ein Rest einer alten Kulturepoche mit antiquarischem und kulturhistorischem Werte, sondern sie lebt noch heute wie vor 1400 Jahren als Maß des Wirkens und Lebens vieler Tausender, und seitdem wir gelernt haben, das Mittelalter nicht mehr als eine Zeit der Barbarei und des Dunkels anzusehen, vermögen wir auch zu verstehen, wie diese Ordensregel der werdenden mittelalterlichen und vor allem der deutschen Kultur Wegweiserin und Helferin geworden ist.

Für den Unterricht tritt die Persönlichkeit des Ordensstifters in den Hinter-

grund, wir müssen sein Werk reden lassen. Wir haben zunächst zu prüfen, ob und wie es sich in die Summe 'klassisches Römertum' einfügt, und weiter, wie es auf die Kulturentwicklung Westeuropas eingewirkt hat. Von da aus ergibt sich sein Wert als Bildungsstoff und seine Eignung als Unterrichtsgegenstand.

Die Regula ist die Ordnung den Klosterfamilie. Mehr als bei allen anderen Völkern war bei den Römern die Familie die Seele des gemeindlichen und staatlichen Organismus. Solange sie in ihrem Kern gesund war, so lange war das Römertum als Kulturkraft sieghaft. Aber schon zur Zeit des Augustus war die Familie, wie wir aus zahlreichen Quellen wissen, in Verfall geraten. Das Besinnen auf ihre alte Schönheit, die Mahnung zur Rückkehr zu ihrer kulturell lebenspendenden Kraft war Tendenz aller vaterlandsliebenden Männer seit Augustus. Das Bewußtsein, daß die Größe Roms auf der alten römischen Familie beruhte, das Andenken an ihre schöpferische Seele ist nie verloren gegangen. Wir haben im Unterrichte immer wieder Gelegenheit, besonders bei Tacitus, Livius und Plutarch, darauf hinzuweisen.

Die Klostergemeinschaft, wie wir sie in der Regula gesetzgeberisch umschrieben sehen, geht zurück auf den Begriff der altrömischen Familie. Dieser Begriff deckt sich nicht mit dem, was unsere Sprache heute darunter versteht. Es gehören vielmehr unlöslich zusammen einmal *domus familiaque*, eine Lebenseinheit, deren Seele der *dominus* ist, und zum anderen *familia pecuniaque*, eine Umschreibung, durch die die Familie als wirtschaftlicher und sozialer Kernverband ihre Grenzen gegenüber der staatsbürgerlichen Gemeinschaft scharf absteckte. Aus der großen Fülle der Belege sei hier nur einer angeführt. Bei Livius lesen wir einmal: *Si sciens fallo, tum me Juppiter O. M. domum familiam remque meam pessimo leto afficiat.* So betet der römische *pater familias,* und nur er.

Setzt man Begriff, Rechte, Wirksamkeit und Zweck, so wie sie in echt römischer Art knapp in diesem Gebete umschrieben sind, in Beziehung zu ihrem Haupte, zu ihrer Seele, dann ergibt sich daraus eine dreifache Lebenswirksamkeit ihres Daseins. Der *dominus* ist Haupt der Kultusgemeinschaft: aus seiner Stellung zu den Göttern fließt sein Recht. Er ist aber auch Schützer und Ordner der Familiengemeinschaft: danach steht ihm das Recht der Aufsicht innerhalb seines Bezirkes zu unter Ausschluß der Organe des Staates. Und schließlich ist der paterfamilias alleiniger Vertreter einer Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaft: der Erhaltung des Hauses und Mehrung des Besitzes dienen unter seiner Führung alle Mitglieder. Somit ergibt sich die Dreiheit: *dominus, censor, paterfamilias.* Er allein ist *sui iuris,* alle und alles im Hause ist *in manu patris.* Daraus ergibt sich seine Würde, die *patria maiestas,* und andererseits für alle Hausangehörigen *obsequium* und *reverentia* ihm gegenüber. Die patria potestas kann sich auswirken als despotische Gewalt, der Leib und Leben aller Familienmitglieder zur freien Verfügung stehen, oder aber — und so ist es gemeinhin in der guten Zeit gewesen — als fürsorgendes patriarchalisches Regiement. Der *pius pater* ist das Ideal gewesen.[1])

Das Lebensbild, das Plutarch von Cato d. Ä. entwirft, ist besonders instruktiv für diese altrömischen Auffassungen. Cato war ein guter Vater, ein edler Gatte,

1) Vgl. darüber Schiller und Voigt, Die römischen Staats-, Kriegs- und Privataltertümer, 2. Aufl. S. 307ff.

ein tüchtiger Hausverwalter, er forderte von den Familienmitgliedern das *ὑπήκοος εἶναι πρὸς τὰ καλά*, andererseits war er vor allem anderen um die Familie besorgt, fand stets Zeit für alle Kleinigkeiten, und er meinte, wer sein Weib und seine Kinder schlage, vergreife sich an seinem heiligsten Besitz (Cap. 20). Unnachsichtig wie im Staate führte er aber auch sein Censoramt in der Familie und auch über seine nimmermüde Sorge um Mehrung des Besitzes weiß Plutarch manches zu berichten. Es hat einen ganz besonderen Reiz, Benedikts Regula und Plutarchs Cato nebeneinander mit Schülern zu lesen. Parallelen und Ausblicke ergeben sich immer wieder.

Und weshalb? Dieselbe festgeschlossene Gemeinschaft, wie in der römischen Familie finden wir auch in Benedikts Klosterfamilie. Die Regula haßt alles Zerfahrene und Zerflatternde, darum verurteilt sie auch die Mönche nach Art der Sarabaiten und Gyrovagen, die ohne geschlossenen Klosterverband leben, mit überaus scharfen Worten (cap. I). Nach der Regula ist der Abt dominus, der Leiter der Kultusgemeinschaft, er ist censor mit alleiniger und unbedingter Straf- und Regierungsgewalt, er ist paterfamilias, der selbst oder durch seine Organe die Wirtschaft des Klosters, die unbedingt Eigenwirtschaft sein soll, leitet. Er ist der pius pater, deshalb ist von seinen Pflichten und Befugnissen vor allem anderen in der Regel die Rede (cap. II *Qualis debeat abbas esse*) und dann von dem Verhältnis, in dem er zu den Brüdern, seinen Kindern, steht (cap. III *De adhibendis ad consilium fratribus*).

Vom Abte als dem Vater geht alles Leben im Kloster aus, er allein ist sui iuris, wenn er auch den Rat der Brüder hören soll, insbesondere der älteren unter ihnen. Der maiestas patria gegenüber steht die oboedientia fratrum, die eine unbedingte, nie murrende, nie zögernde sein soll. Die Klostergemeinde ist eine Kultusgemeinschaft, sie ist auch ein festgeschlossener Verband zur Rechtspflege, auch eine Wirtschaftsgenossenschaft. So baut die benediktinische Klosterfamilie bewußt auf der alten römischen Rechts- und Kulturauffassung auf, freilich hat sie auf Grund ihrer Zwecksetzung: *ut in omnibus glorificetur deus* jene Gemeinschaft unendlich überhöht. Die äußere Form des römischen Rechtes erhält einen neuen Inhalt. Ihr Zweck ist Gottesdienst, alles andere ist nur noch Mittel zu diesem Zwecke: Jurisdiktion und Wirtschaftsbetrieb. Der Abt ist als dominus menschlich gesprochen der unumschränkte Gebieter, in Wirklichkeit aber nur der, *qui Christi vices in monasterio agere creditur* (cap. II).

Die Abhängigkeit der Regula von den alten römischen Rechtsauffassungen ist stark genug gewesen, um auch ihren äußeren Aufbau, die Einteilung der Kapitel zu beeinflussen. Sie hebt im Prologus wuchtig an mit dem Spruche: *Ausculta, o fili, praecepta magistri et inclina aurem cordis tui ... Ad te nunc mihi sermo dirigitur, quisquis abrenuntians propriis voluntatibus Domino Christo vero regi militaturus oboedientiae fortissima atque praeclara arma sumis.* Auf diesem Grunde bauen die drei ersten Kapitel auf, sie handeln von der äußeren Einrichtung und Verfassung der Klostergemeinde als einer erweiterten Familie, an ihrer Spitze der *pius pater abbas.* Ihm steht das *docere, constituere, iubere* zu. Daraus ergeben sich seine Pflichten und Rechte. Die ersteren sind das wichtigste: er soll wissen, *se de omnibus*

iudiciis suis aequissimo iudici Deo rationem redditurum (cap. II). Was dann über die Mönche und ihre Pflichten gesagt ist, hat den Zweck, sie fest in ihren Arbeiten und Strebungen in den Klosterverband einzufügen. Das sind die Mittel, den Zweck der Klosterfamilie zu erfüllen, sie enthalten viel goldene Lebensweisheit, die weit über den engen Verband der Brüder hinausstrahlt. Gehorsam, Schweigsamkeit und Demut sollen die Leitsterne sein. Diese Kapitel (IV—VII) zusammen mit dem Prologus umfassen ein Drittel der Regula und sind der inhaltlich bedeutsamste Teil: die Begriffsbestimmung von dominus und familia.

Vom 8. bis zum 20. Kapitel beschäftigt sich Benedikt mit dem Chorgebet. Seinem besonderen Zwecke für das Ordensleben, dem nichts anderes vorgehen darf, und den heiligen Dienst, der seinen Eindruck in all den vielen Jahrhunderten auf die Zuhörer nie verfehlt hat, kann man als Laie nicht immer bis in alle Einzelheiten folgen. An äußerem Umfang machen diese Kapitel etwa ein Zehntel der Regel aus und umschreiben die Klosterfamilie als Kultusgemeinschaft.

Weiterhin scheint beim ersten Blick die Regula nicht sehr scharf nach Abschnitten geschieden zu sein; es entwickelt sich mehr eines aus dem anderen. Doch hebt sich zunächst der Abschnitt über die Disziplin und Ordnung des Klosterlebens, über Strafe und Buße als Mittel des Heiles als wesentlicher Teil (cap. XXI—XXX) heraus. Der Jurisdiktionsverband der römischen Familie erscheint hier als Erziehungsgemeinschaft, als *schola dominici servitii* (Prologus).

Die Verwaltung der Güter und der Unterhalt der Mönche ist behandelt in den Kap. XXXI—LVII. Naturgemäß tritt der Erwerbszweck vollkommen zurück, dagegen wird negativ vor allem die Loslösung der Brüder von aller Gemeinschaft mit der Außenwelt betont, als Vorbedingung ihres vollständigen Aufgehens in der Klosterfamilie, die ihre gesamten irdischen Bedürfnisse sorgsam zu pflegen hat.

Außerhalb dieser erkennbaren Dreiteilung stehen die Kapitel über die Aufnahme der Brüder (LVIII—LXII) und über die Ämter (LXIII—LXVI). Die dann folgenden letzten sieben Kapitel stellen einen Nachtrag dar, der durch besondere Verhältnisse geboten erschien.

Aus der engen Verbindung der Regula mit der römischen Kultur erklärt sich zum guten Teile auch ihre geschichtliche Bedeutung. Diese beruht aber auch auf ihrem Inhalt und auf der Persönlichkeit ihres Verfassers. Die Regula schließt eine Entwicklung ab und leitet mit Nachdruck eine neue Zeit ein. Vorschriften für Mönche und klösterliches Leben hat es schon vor ihr gegeben, aber sie alle waren nicht knapp, nicht entschieden und weitschauend genug, um als allgemein umfassende Vorschrift für klösterliches Leben und Wirken Bestand zu haben. Gegenüber Cassiodor, der mit großer Gelehrsamkeit seine Mönchsakademie errichtete und ausgestaltete, eine Institution, die spurlos verschwunden ist, ist die praktische Lebens- und Erziehungsschule Benedikts lebenspendender Quell für alles kulturelle Leben in Westeuropa geworden. Dieses kleine Werk war berufen, außerordentlich viel Gutes aus der alten Zeit durch die Wirren der Völkerwanderung hindurchzuretten.[1])

1) Vgl. G. Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter 1. Bd. (1924) S. 110ff. und I. Herwegen, Der hl. Benedikt, 3. Aufl. 1926.

Benedikt faßte mit Weitblick und staunenswerter Menschenkenntnis die Erfahrungen mehrerer Generationen zusammen, ließ alles Beiwerk Beiwerk sein, alles Nebensächliche Nebensache, steuerte in einem psychologischen Kunstwerk auf eine Spitze hin, ließ alle Strebungen zur Vollkommenheit in einem Trio gipfeln: Gehorsam, Ordnung, Liebe. Mâze und Milde, wie sie Walter von der Vogelweide preist, sind hier vorgebildet und in lebenspendender Kraft unter die Menschen gestellt. Verwandte Saiten klangen an bei Römern und Germanen, und dem Vollkommenheitsstreben des christlichen Mittelalters wurden die Wege gewiesen, so wie die καλοκἀγαθία Endziel der Glanzzeit des Griechentums gewesen war. Φιλοκαλοῦμεν μετ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας hatte einstmals Perikles als Inhalt athenischen Volksgemeinschaftsgeistes seinem Volke zugerufen (Thuc. II 40, 1). Das war und blieb — nie verwirklichtes — Menschheitsideal, bis Rom, der Erbe des Griechentums, in innerer Ohnmacht zusammenbrach. Dem christlichen Menschen in seiner überirdischen Bindung erscheint das perikleische Ideal leer.

Der neue Mensch erstand, als unter den Schlägen der Völkerwanderung die alte Welt zusammenbrach. Die Barbaren des Nordens gaben dem sterbenden Menschheitskörper neues Blut, aber neuen Geist konnten sie nicht geben, sie mußten sich dem Geiste beugen, der in der alten Welt, als Erbgut griechisch-römischen Wesens geworden, im Christentum eine Vollendung erfahren hatte. Der Übergang konnte nicht plötzlich erfolgen, er mußte das Ergebnis von Jahrhunderten sein. Die neuen Völker aus dem Norden waren Kinder, sie mußten erst zum Geiste der Menschheit erzogen werden. Wir wissen, welch ungeheure Bedeutung die Klöster, die nach der Regel Benedikts lebten, für diese Erziehung gehabt haben. Aber das Geheimnis dieses Erfolges ist uns nicht immer aufgegangen. Weshalb waren denn diese schwarzen und weißen Mönche so ausgezeichnete Erzieher? Weil sie selbst durch eine Musterschule der Erziehung gegangen waren. Und eine solche und nichts anderes ist die Regula.

Benedikt selbst war ein großer Erzieher, weil er eine Persönlichkeit war. Denn erziehen heißt nichts anderes als eine sieghafte, in ihrem Einflusse unüberwindliche Kraft in der Persönlichkeit setzen, deren Einfluß sich keiner, der ihr nahe kommt, der ihr sich unterordnet, entziehen kann. Und Gehorsam ist nichts anderes als die Anerkenntnis der bildnerischen Kraft, die von einer solchen Persönlichkeit ausgeht. Alles andere Sichbeugen ist Folgsamkeit, ist Drill. Wir wissen aus Darstellungen der Geschichte und Schilderungen der Legende, welch sieghafte Kraft von Benedikt ausging. Barbarenfürsten beugten sich vor diesem Römer, von dem sie durch Volkstum und Religion geschieden waren. Nicht der Gelehrte, nicht der Staatsmann hat diese Gewalt von sich ausgehen lassen, sondern der seiner Gottesgesandtschaft sich bewußte Erzieher. Wie Sokrates, der sich vom Gotte in Delphi berufen glaubte als der unwissendste aller Menschen, wie Franziskus, der wußte, daß er Gottes Werkzeug sei, weil er das niedrigste seiner Geschöpfe zu sein sich bewußt war — beide erfüllt von der Kraft der Gottesgesandtschaft —, so steht Benedikt, wie jene beiden großen Menschheitserzieher, die gleich ihm auch nicht Literaten, nicht zünftige Philosophen waren, an einer Wende der Zeiten.

Bei Benedikt sind wir in der Lage, sein Erziehungssystem in kurzen, markigen Wendungen zu besitzen, die in ihrem Sinne von der Kraft des Römertums ausgehend zur Liebe Christi fortschreiten. Daraus ergibt sich schon, daß das Dokument wert ist, Gegenstand des Unterrichtes zu sein in einer Zeit, die wie die unsere dem Gymnasium die Aufgabe stellt, 'durch die besondere Verwendung der in der Antike ruhenden Bildungswerte und ihre innere Verbindung mit denen unserer eigenen Kultur eine humanistische Bildung besonderer Prägung zu vermitteln und den jungen Menschen zu einem Leben kraftvoller Eigenart in der Gegenwart vorzubereiten'. Und dabei soll auch nach den neuen Forderungen 'die Aufzeigung der Zusammenhänge zwischen der Antike und der Gegenwart, der Nachweis des gewaltigen Ringens ... des deutschen Geistes mit dem der Antike auf den verschiedensten Gebieten eine Ahnung vom Wirken der Kräfte, die den europäischen Kulturkreis geschaffen haben, erwecken und dadurch das Verständnis der Geistesgeschichte des deutschen Volkes vertiefen'.[1])

Was liegt da näher, als die Regula Benedicti im Unterrichte mit Obersekundanern zu behandeln bei der Gelegenheit, wo ihnen die Erkenntnis von der großen Zeitenwende, in der die Germanen entscheidend in die Menschheitsgeschichte eintreten, lehrplanmäßig nahe zu bringen ist? Kein Vernünftiger aber wird leugnen, daß ohne Benedikts große Schöpfung die Entwicklung des Germanentums in die europäische Kultur hinein eine wesentlich andere gewesen wäre.

Als Gregor der Große den Plan der Missionierung des Nordens kraftvoll anfaßte, da sandte er, der begeisterte Verehrer Benedikts und sein Biograph, die Mönche von Cassinum nach England, und von hier strahlte dann das Christentum nach Germanien aus. Man hat oft gefragt, wodurch sich die Möglichkeit der so außerordentlich intensiven Wirksamkeit der Benediktiner und später der Zisterzienser in Deutschland erkläre, und man hat übereinstimmend geantwortet: der römische Gedanke der strengen Autorität in der Familie schlug verwandte Saiten im germanischen Herzen an. Alles, was an Rom gut war, was sich als Römerideal durch die Zeiten des Verfalles hindurchgerettet hatte, Ordnung, Regel, Zielstrebigkeit, Zielsicherheit, Gesetzestreue, dazu aber christliche Milde und väterliches Verständnis, das alles ließ die christlichen Kolonisatoren rasch Boden gewinnen bei den Völkern, bei denen der Staatsgedanke noch nicht weit über die Eigenwirtschaft der Familien- und Stammesgemeinschaft hinausgewachsen war. Sie brauchten strenge Ordnung und Gesetzmäßigkeit als Form, um Staaten bilden zu können. Sie verlangten aber auch als Kinder in der Kultur väterliche Milde und herzliches Verständnis und waren denen, die in diesem Gewande zu ihnen kamen, herzlich dankbar.

Als die Gallier einst die Stadt Rom stürmten, standen sie erstaunt und überwältigt vor dem Ring der ernst sitzenden Senatoren. Die Ruhe und stolze Unnahbarkeit, die aus dem Bewußtsein einer kulturellen Vollendung und Sendung hervorgeht, wirkt bezwingend auf wilde, aber reine und unverdorbene Herzen. Die formvollendete, ruhige Größe in der Organisation der Söhne Benedikts zwang

1) Richtlinien für die Lehrpläne der höh. Schulen Preußens 1925 Teil II, Weidmannsche Taschenausgabe S. 276, 277f.



die nordischen Barbaren. Der Hauch des klassischen Römertums weht in der Regula, und durch sie befruchtete er den gesunden Mutterboden des Germanentums. Und was aus dieser Verbindung geboren wurde, das war die deutsche Kunst, die wir fälschlich die romanische nennen.

Gewiß bietet die Regula kein klassisches Latein im ciceronianischen Sinne, aber ein echt römisches Latein. Wie Krieger gewappnet schreiten die einzelnen Sätze der Regel dahin. Darum ist es in seinem Sinne doch klassisches Latein. Wuchtig und knapp, klar und unzweideutig, ohne jede unrömische Phrase, ohne Rhetorik und doch zwingend.[1])

Wenden wir uns nunmehr den Einzelheiten zu, so fällt zunächst auf, daß vielfach die Wendungen der Sprache des Kriegsdienstes entnommen sind. *Constituenda est nobis dominici schola servitii* (Prol.). Die Langmut Gottes ist ein Waffenstillstand, um den Menschen Gelegenheit zur Besserung zu geben. Die Brüder ergreifen *oboedientiae fortissima atque praeclara arma* (Prol.). Immer wieder wird von *militia, pugna* und *acies* gesprochen, alle Brüder, gleich welcher Herkunft, übernehmen *sub uno Domino aequalem militiam.* Die Regel wird dem eintretenden Novizen vorgelegt: *ecce lex, sub qua militare vis* (cap. LVIII). Und wieder: *quia in omni loco uni Domino servitur, uni regi militatur* (cap. LXI).

Dieser frischen Auffassung der Klostergemeinde als einer Ehrenwache im Dienste des Höchsten entspricht die einfache Art, mit der die Lebensfrage gelöst wird, unter der wir Menschen des modernen Subjektivismus so schwer zu tragen haben: *Quis habitabit in tabernaculo tuo, Domine?* Die Antwort lautet: Wer reinen Herzens ist, wer wahrhaftig ist und das Unrecht meidet, wer sich Christus anheimgibt und ihm in allem die Ehre gibt, auch in dem, was vermeintliche eigene Leistung ist. Das ist alles so einfach und so überwältigend für den Einfältigen. Nicht Schweres wird vom Menschen verlangt, es werden keine über seine Kräfte gehenden Anforderungen an ihn gestellt. Denn über allem herrscht die Liebe.

Was über die Stellung des Abtes zu vermerken ist, wurde schon oben gesagt. Cosimo di Medici hat einmal gesagt, er finde in keinem anderen Buche so viel Regierungsweisheit wie in der Regula. Benedikt will, daß der Abt immer bedenke, er werde einst dem höchsten Herrn Rechenschaft ablegen müssen über die ihm Anvertrauten. Seine Verantwortung wächst mit der Würde: *cui plus committitur, plus ab eo exigitur* (cap. II). Es liegt viel Erziehungsweisheit in dem Satze: Der Abt soll *omnia bona et sancta factis amplius quam verbis* dartun. Das ist seine doctrina, daß er vor allem *duris corde et simplicioribus factis suis divina praecepta* zeige (cap. II). Der Umfang seiner Verpflichtungen ist umschrieben in dem Satze: *sciat, sibi oportere prodesse magis quam praeesse,* ein Spruch der Weisheit für jeden Vorgesetzten. Das bedeutet nicht nur Förderung anderer, sondern auch eigene Vervollkommnung: *cum de monitionibus suis emendationem aliis subministrat, ipse efficitur a vitiis emendatus* (cap. II Ende). Was weiter über die Regierungstätigkeit des Abtes gesagt ist, paßt für jeden, der leiten, vor allem für den, der erziehen will: *oderit vitia, diligat fratres!* Eine feine Antithese. — *In ipsa correptione pru-*

1) Eine Schulausgabe müßte die allzu auffallenden und ungewöhnlichen spätlateinischen Wendungen meiden.

denter agat, et ne quid nimis, ne, dum nimis eradere cupit aeruginem, frangatur vas; namque fragilitatem semper suspectus sit memineritque calamum quassatum non conterendum (ebd.).

Erzieherisch bedeutsam — und keineswegs veraltet! — ist für Lehrer, d. h. für Erzieher, wie Schüler alles das, was über den Gehorsam gesagt wird. Wie überhaupt jede Schwärmerei, alles Ekstatische in der Regula gemieden ist, so wird in diesem Punkte vor allem nüchtern und knapp gesprochen. Es paßt das zu dem, was oben über die Auffassung der Klostergemeinde als einer Kriegerschar gesagt ist. Benedikt stammt aus Nursia in den Sabinerbergen, wo noch damals die Erinnerung an alte Tugend lebte, aus einer Gegend, die traditionell kernige Römergestalten und Krieger hervorgebracht hat. Wir erinnern uns z. B. an Ciceros Ausspruch (Pro Lig. 11): *possum fortissimos viros, Sabinos, . . . totumque agrum Sabinum, florem Italiae ac robur rei publicae, proponere.* Aus Nursia stammten Q. Sertorius und die Mutter Vespasians. Wenn man in Rom die gute alte Zeit schildern will, nimmt man gerne Bilder aus den Sabinerbergen. Von dort stammte *rusticorum mascula militum proles* (Horaz, Carm. III 6, 37), die die Welt erobert hat. *Mulier Sabina* (Horaz, Epod. 2, 41) ist vorbildlich für Frauentugend.

Auch in Benedikt fließt das Blut des kernigen Römertums. Deshalb war er auch der typische paterfamilias, der Lebensregeln für eine Klostergemeinde im Sinne der altrömischen Familie aufstellen konnte. In dieser ist der Gehorsam gegenüber dem pius pater das bindende Lebenselement. Er ist ein unbedingter: *primus humilitatis gradus est oboedientia sine mora* (cap. V), aber ein freiwilliger: *si potes observare (legem), ingredere; si vero non potes, liber discede* (cap. LXVIII) sagt er dem sich zum Eintritt meldenden Novizen. Alle Brüder sind *disciputi* gegenüber dem Abt, alle jüngeren Brüder gegenüber den älteren, vornehme Rücksichtnahme wird ihnen allen je nach ihrer Stellung zur Pflicht gemacht: *loqui et docere magistrum condecet, tacere et audire discipulum convenit* (cap. VI). Aber nur der freudige, auch innerlich zustimmende Gehorsam hat Wert, und nur der Vorgesetzte hat Einfluß, der sich als Vertreter eines höheren Herrn weiß. Alles aber geschehe um der Liebe willen: *iuniores igitur priores suos honorent, priores minores suos diligant* (cap. XLVII). Demut und Erkenntnis des eigenen Unwertes dürfen dabei niemals fehlen: *non velle dici sanctum, antequam sit, sed prius esse.*

Von den Werkzeugen der guten Werke (cap. IV) zu lesen, ist nicht etwa nur heilsam für Ordensleute, sondern überhaupt für Menschen, die an ihre Erziehung denken. Es ist sehr viel allgemein menschliches Weisheitsgut unter die *instrumenta* eingestreut, und manche Sätze muten an wie Sentenzen. *Bonum aliquid in se cum viderit, Deo applicet, non sibi, malum vero a se factum sciat et sibi reputet.* Mit derselben Nachdenklichkeit liest man das Kapitel VII *De humilitate.* Es ist nichts anderes als eine Selbsterziehungsmethode zur Selbstverleugnung, die Vorbereitung zur Fähigkeit, die Welt sich zu unterwerfen. Das war der Sieg der christlichen abendländischen Kultur. Das erfassen, heißt auch verstehen, weshalb die moderne Zeit wohl die Materie durch die Technik gemeistert hat, aber trotzdem kulturell die Welt nicht zu überwinden imstande ist. Sie hat den Menschen, den sie zu erlösen vorgab, doch nur noch weiter zum Sklaven der Materie gemacht.

Einen großen Raum nehmen in der Regula die Disziplinarmaßnahmen ein. Es entspricht ihrem Charakter als Erziehungsbuch, daß Benedikt gerade diesem Punkte besondere Beachtung geschenkt hat. Als Strafe für Verfehlungen gegen die Ordnung des Hauses wird zunächst die teilweise, dann die gänzliche (zeitlich begrenzte) Ausschließung aus der Familiengemeinschaft des Klosters angeführt. Doch soll niemals sofort eine zu schwere Strafe eintreten, die nie den Charakter der Rache und Gerechtigkeit, sondern der — wenn auch strengen — Besserungsmaßnahme, des Heilmittels haben soll. Der Einstellung der Regula auf Erziehungszwecke entspricht es, daß sie nicht das ganze Mönchswesen kodifiziert, sondern sich wesentlich auf die Forderung des Gehorsams gegen einen geistlichen Oberen beschränkt und alles Leben daraus herleitet.

Wie ein kluger Arzt soll der Abt vorgehen. Er soll auch bei dem zeitweilig Ausgeschlossenen die Trostlosigkeit der Verlassenheit zu mildern suchen. Nicht nur für einen geistlichen Vorsteher, sondern für jeden Erzieher gilt der Satz: *Noverit (abbas) se infirmorum curam suscipere animorum, non super sanos tyrannidem* (cap. XXVII). Wie der gute Hirt soll er den verirrten Schafen nachgehen Wenn er sieht, daß alle seine Mahnungen und Strafen nicht fruchten, dann soll er, was noch wertvoller ist, sein und seiner Brüder Gebet für ihn Gott aufopfern, damit er helfe. Gerade das zeigt so recht, daß auch körperliche Züchtigung, die gegen jüngere Brüder angewandt werden soll, nicht Grausamkeit und Barbarei ist, die dem finsteren Mittelalter angehört, sondern daß reinste Liebe zu den Menschen alle Mittel der Besserung suchen läßt.

Anderes erscheint als Kleinigkeit, ist aber in seinem erzieherischen Werte nicht zu übersehen. Wir lesen im 45. Kapitel: Wenn einer beim Vortrag eines Psalms einen Fehler macht und ihn nicht sofort verbessert, sondern darüber hinwegliest, so soll er bestraft werden, weil er nicht durch Demut wieder gutmachen will, was er durch Nachlässigkeit versäumte. Ein Satz, der für Lehrer wie Schüler gleich bedeutungsvoll ist. Wenn einer der Brüder (cap. XLVI) sonst im Haushalte des Klosters einen Fehler gemacht hat, dann soll er es offen dem Oberen sagen. In dieser Verdemütigung ist die Strafe enthalten. Eine uralte Erkenntnis, die immer neu verwirklicht zu werden verdient.

Es dürfte lehrreich sein, auch hier wieder eine Parallele zum alten Römertum aufzuzeigen. Plutarch berichtet von Cato d. Ä. (cap. 8, 16f.), er habe gesagt, er wolle lieber des Dankes entraten für eine gute Tat, als straflos ausgehen für eine schlechte, und er verzeihe allen ihre Fehler, nur sich selbst nicht. Damit vergleiche man, was Benedikt sagt: *malum semper (abbas) a se factum sciat et sibi reputet* (cap. IV).

Pünktlichkeit und Ordnung sollen im Kloster stets gepflegt werden, alles soll genau zu seiner Stunde geschehen. Schülern wird besonders imponieren, das zu hören, was über das sofortige pünktliche Aufstehen vom Lager gesagt wird, von dem jeder Vater, jeder Erzieher wissen sollte, daß es für die äußere Erziehung kaum etwas Wichtigeres gibt.

Man fühlt den Takt des römischen Militärdienstes heraus aus dem Ton der Kapitel, die über die Ordnung im Kloster handeln. Zum heiligen Dienst, zu Tisch

soll man sofort, wenn das Zeichen ertönt, kommen. Man soll eilen, aber mit würdevollem Schritt, nicht laufen (cap. XLIII). Es wäre gut, wenn die nervöse Hast unseres Säculums von dem Wert der *gravitas sine festinatione* allerlei lernen wollte. Das war das Mittel des Römertums gegenüber dem beweglichen Griechentum, das sich dieses in der Neuordnung der Welt und dann auch das wilde, ungeordnete Germanentum unterwarf. Die Strenge und Gemessenheit in Haltung und Bewegung wirkte unbedingt staatenbildend. Man soll den Schülern der Oberklassen gerade in dieser Beleuchtung das Bild des letzten Römers Benedikt vorführen und dann nicht versäumen, ihnen Plutarchs älteren Cato zu zeigen. Das dürfte den Sinn des Römertums besser vermitteln als die Lektüre aller Werke Ciceros.

Eine andere Seite der Regula schlagen wir auf, wenn wir sie nach der kulturhistorischen Seite würdigen. Es wird manchmal bei der Lektüre der alten Klassiker allzu sehr auf antiquarische Einzelheiten eingegangen. Das ist eine Folge des Universitätsbetriebes der klassischen Altertumswissenschaften, wie wir sie in den letzten Jahrzehnten ganz besonders stark betont gefunden haben, daß wir viel zu viel Gewicht darauf legen, den Schülern zu zeigen, wie Odysseus und Penelopeia gekleidet waren, was sie aßen und wie sie wohnten, daß wir viel kostbare Zeit verwenden, um etwa Modelle des Hauses des Odysseus anzufertigen. Die Brücke, die Cäsar über den Rhein geschlagen hat, finden wir in den Lehrmittelsammlungen aller Anstalten, womöglich in mehreren Exemplaren, wenn alles sonst auch nur ganz dürftig vorhanden ist. Und es werden auch heute noch trotz neuer Lehrpläne Ausgaben mit unglaublich vielen Stellen aus verschiedenen Schriftstellern zusammengestellt, um etwa die 'Römer in Haus und Familie' — angeblich — zu schildern, ohne dadurch aber ein Bild des Seins und der Seele der damaligen Zeit gewinnen zu können. Das sind geistlose Zusammenfassungen der Fußnoten aus kulturhistorischen Werken.

Die Lektüre der Regula dagegen läßt ein lebensvolles Bild des Arbeitens und Betens ihrer Zeit vor unseren Augen ganz von selbst erstehen. Wir hören, wie die Menschen damals aßen, schliefen, arbeiteten, sehen aber auch zugleich, weshalb sie dabei bestimmte Formen beobachteten, weshalb sie andere ablehnten. Wir haben Gelegenheit zu zeigen, wie die Klosterbibliothek wurde, wie die geistige Beschäftigung der Mönche geeignet war, die Werke des Altertums zu uns über die Stürme der Völkerwanderung zu retten. Wir erkennen auch an verschiedenen Stellen, daß Benedikt in der klassischen Literatur bewandert war und haben vielfach Gelegenheit, das Fortleben und die Weiterentwicklung des römischen Rechtes aufzuzeigen. Die Stellungnahme Benedikts gegenüber den anderen Formen des Mönchtums erfordert eine Erklärung dieser überaus wichtigen Kulturerscheinung.

Die Arbeit der Brüder in Garten und Feld, die Verwaltung des Klosters, die strenge Vorschrift der Eigenwirtschaft macht es notwendig, auf die Entwicklung der Wirtschaft überhaupt einzugehen, wobei es besonders wichtig ist, das Verbot Benedikts zu würdigen, das jeden Mehrgewinn aus den verkauften Produkten des Klosters untersagt. Es ist eine besondere Aufgabe, weniger den Wert der Handarbeit in kultureller und wirtschaftlicher Beziehung, wie es kulturhistorisch bei der Betrachtung des mittelalterlichen Klosterlebens meist geschieht, hervor-

zuheben — obwohl auch das von großer Bedeutung ist —, als vielmehr den Wert der Arbeit für Erziehung und Selbstheiligung darzutun. Wir sind nach der gesamten Einstellung unserer Zeit viel zu sehr geneigt, die Kulturarbeit der Klöster als Selbstzweck und als äußeren Erfolg darzustellen, anstatt als Mittel zum Zwecke, den Benedikt gesetzt hat: *ut in omnibus glorificetur Deus.* Das ist es ja auch, was die christliche Arbeit über die Arbeit der antiken Welt hinaushebt, daß wir nicht mehr ihre Sklaven sind und sein sollen, sondern, daß die Arbeit im Christentum von dem Fluche, der auf sie gelegt war, befreit wurde. Wer heute noch die 'Religion der Arbeit' proklamiert, fällt zurück in die heidnische Zeit, weil er die Arbeit zum Gott macht. Benedikt machte die Arbeit zum Gottesdienst und adelte sie. Ohne das wäre keine mittelalterliche Kunst geworden, es wäre höchstens ein Handwerk geworden ohne Seele.

Besonderen Eindruck machen die Vorschriften der Regula über die Aufnahme der Fremden und Armen. Man soll sie behandeln, als ob Christus selbst zu uns käme, voll Freundlichkeit und Zuvorkommenheit. Die Rücksicht auf sie stört sogar die sonstige strenge Regelmäßigkeit des Klosterlebens. Man kann nicht umhin, hier eine Parallele zu ziehen zu den uralten Zeiten der Menschheit, auf Odysseus hinzuweisen, wie er als Bettler zu Penelopeia kam und wie er als solcher aufgenommen wurde, weiter den Sinn der Fußwaschung lebendig werden zu lassen: denn die Bettler und Fremdlinge kommen von Zeus.

Schwierig ist die Behandlung derjenigen Kapitel, die sich mit dem Chorgesang befassen. Sie gehen teilweise so ins einzelne der Aufzählung der heiligen Gesänge und deren Vortrag, daß es sich nicht empfiehlt, sie im ganzen zu lesen. Es gehören auch zur Aufklärung so viele Einzelheiten, daß sie zu viel Zeit beanspruchen dürfte. Nichtsdestoweniger sollten einzelne Stellen gelesen werden, um daran Auseinandersetzungen anzuknüpfen über die Tradition des Kirchengesanges. Die Linien, die zur griechischen Musik führen, sind erkennbar, wenn sie auch noch Gegenstand einer weit auseinandergehenden Diskussion sind. Es ergeben sich auch bei oberflächlicher Vergleichung der Tonsetzungen, wie sie heute noch im Choral der katholischen Kirche gebraucht werden, überraschende Anklänge an die Antike, die wenigstens kurz aufzuzeigen, Aufgabe des Unterrichts ist. Es ist ja auch nicht zu verkennen, daß der Ton der liturgischen Gesänge als Begleitung des liturgischen Dienstes, wie ihn die Orden immer als wesentliche Aufgabe betrachteten, auf die für die Majestät der schönen Formen empfänglichen Herzen der Germanen großen Eindruck gemacht haben. Auch geben die Bestimmungen über den Ernst des Gottesdienstes als eines unablässigen Dankens und Preisens Anlaß zur Erörterung des Gegensatzes christlichen Gottesdienstes gegenüber der Antike, die den Dank nicht kennt im Gebet und der auch die Lobpreisung Gottes immer Mittel zum Zwecke der Erhörung in irgend einem Anliegen ist. Ein so wichtiges Agens wie die Religiosität, deren Erkenntnis wir für das Altertum so viel Raum geben, sollte auch bei der Betrachtung mittelalterlicher Kulturentwicklung in ihrem Wesen genauer erkannt sein.

Manch schiefe Vorstellung vom Mittelalter dürfte deshalb auch beseitigt werden, wenn man sich vor Augen hält, in welchem Sinne Benedikt das Vaterunser

gebetet wissen will. *Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus* soll man sagen, um sich daran zu erinnern, daß man zuerst sich seine eigenen Fehler vor Augen halten soll, sie bereuen soll, um ihnen in Liebe bei den Mitmenschen begegnen zu können. *Non in multiloquio, sed in puritate cordis et compunctione lacrimarum nos exaudiri sciamus* (cap. XX). Es liegt eine Welt zwischen der Menschengerechtigkeit der Antike und der Menschheitserlösung durch die Liebe.

Es hat in der Menschheitsgeschichte kaum jemals eine solche schwere Krise gegeben als in der Zeit Benedikts. Die alte Welt war nicht mehr imstande, die neuen Gewalten zu meistern, sie war zerbrochen. Die neuen Gewalthaber waren in den Geist des neuen Wesens keineswegs tiefer eingedrungen, ihr Christentum war im allgemeinen äußerer Firnis. Trotzdem hat Benedikt den Mut gefunden, ein Gebäude in diese Wirrnis hineinzusetzen, das, römischen Geistes, ein lebensvolles Reis, zu einem Baum wurde, der die Völker des Abendlandes überschattete. Wie die Wespen ihr Nest im losen Sande bauen, ungestört durch kurzsichtige, erfindungs- und wissensstolze Menschen, die durch statische Berechnungen nachzuweisen imstande sind, daß dieser Bau gar nicht halten kann, so bauten Benedikts Mönche im Vertrauen auf eine Sendung, die ihnen, wie sie vertrauten, geworden war, in Pflichterfüllung und in heiterer Ruhe.

GRUNDSÄTZLICHES ZUR NEUEN VOLKSSCHULLEHRERBILDUNG

Von Karl Weidel

Die Eröffnung der ersten drei Pädagogischen Akademien in Elbing, Kiel und Bonn hat in dem größten der deutschen Bundesstaaten die Erörterung über den besten Weg der Lehrerbildung bis auf weiteres zum Abschluß gebracht. Jetzt ist an Stelle der Theorie der praktische Versuch getreten, und auf den drei Akademien wird sich zeigen müssen, ob der neue und eigenartige Weg, den Preußen einzuschlagen sich entschlossen hat, gangbar ist oder nicht. Welch gewichtige Gründe zu diesem Entschluß geführt haben, darüber orientiert auf knappem Raum in vornehmer, von aller Rhetorik und Polemik freier Sachlichkeit die programmatische Schrift des Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung in Preußen, Prof. D. Dr. C. H. Becker: 'Die Pädagogische Akademie im Aufbau unseres nationalen Bildungswesens' (Quelle & Meyer, Leipzig 1926, 82 S.). An dieser Schrift wird niemand vorübergehen können, der eine Ahnung davon hat, von wie ausschlaggebender Bedeutung die Gestaltung unserer Volksbildung für die Gesamtentwicklung unseres Staates und Volkslebens ist: nicht nur, weil Becker der maßgebliche Führer der Kulturpolitik Preußens ist, die schließlich, dem natürlichen Schwergewicht entsprechend, auf die Dauer auch auf die anderen Bundesstaaten nicht ohne Einfluß bleiben kann, sondern vor allem um des großen sachlichen Gehaltes dieser Schrift willen.

Wohltuend berührt der bei aller kritischen Zurückhaltung und Abwägung der Gründe und Gegengründe doch immer wieder durchklingende Optimismus, der der Schrift den persönlichen Charakter eines warmen Bekenntnisses zum Glauben 'an unsere geistige Macht, an den Wert unserer Kultur, an die werbende Kraft und die Zukunftsgeltung unserer Einheitsbildung' verleiht. Gewiß, die neue Lehrerbildung ist ein Schritt ins Dunkle, und unschöpferischer Skeptizismus hat hier ein



freies Feld der Betätigung. Aber 'im Anfang war die Tat'! Nicht bedenkliches Zweifeln führt uns weiter, sondern der frische, zupackende Mut, der seine Kraft holt aus dem Glauben an die innere Notwendigkeit und Lösbarkeit der vorliegenden Aufgabe.

Diese Aufgabe ergibt sich zwangsläufig aus der ungeheuren Umwälzung, die wir erlebt haben. Mit der grundsätzlichen Anerkennung der politischen Gleichberechtigung aller Volksschichten mußte die Kluft zwischen höherer und Volksschule überbrückt und die alte Forderung des Lehrerstandes 'Ein Volk, eine Schule' verwirklicht werden. Der Zustand, daß unser Volk in zwei Bildungsschichten zerfiel, die sich überhaupt nicht mehr verstanden, war nicht mehr länger tragbar, er bedrohte gradezu unsere nationale Zukunft. Es mußte unter allen Umständen versucht werden, unsere Volksbildung einheitlich zu gestalten, um jedem dafür Begabten den Bildungsaufstieg zu ermöglichen. Der Weg dazu ist die für alle Kinder des Volkes verbindliche Grundschule und die Aufbauschule, die es den begabten Volksschulkindern ermöglicht, in sechs Jahren nach beendeter Volksschule sich die Hochschulreife zu erwerben. Der unvermeidliche Abschluß dieser Neuregelung aber ist die neue Lehrerbildung. Denn sollte die Kluft zwischen Volksbildung und höherer Bildung wirklich überbrückt werden, dann konnte unmöglich die alte 'Abseitsbildung' der Volksschullehrer auf den Seminaren noch aufrechterhalten werden, durch die sie noch dazu zwei Jahre länger festgehalten wurden als auf den höheren Schulen, ohne deren Berechtigungen zu erreichen. Die künftigen Volksschullehrer können aber die höhere Schulbildung um so weniger entbehren, als die heutige Volksschule wesentlich höhere Aufgaben zu erfüllen hat, als nur das Analphabetentum zu bekämpfen. Es wäre ein Frevel, den Stand, der berufen ist, den weitaus größten Teil unserer Kinder zu tüchtigen Menschen zu erziehen, und der damit die größte Verantwortung für die Zukunft unseres Volkes trägt, künstlich von den sonst allen offenstehenden Wegen zu höherer Bildung fernzuhalten. Damit bliebe ja die Trennungswand zwischen dieser und der Volksbildung bestehen.

Die Abschlußprüfung einer höheren Schule ist also die unumgängliche Voraussetzung für den Lehrerberuf. Diese Bedingung entlastet den Beruf zugleich von allen denen, die nur darum Lehrer wurden, weil für die tieferstehenden Volksschichten der Lehrerberuf früher so gut wie die einzige soziale Aufstiegsmöglichkeit war. Wer aber das Abitur gemacht hat, dem stehen ja alle Berufe offen. Die Sehnsucht des Lehrerstandes 'nach echter, nach ganzer Bildung' ist nun erfüllt.

Für seine eigentliche Berufsbildung aber standen zwei Wege offen: entweder ein dreijähriges Universitätsstudium oder der Besuch einer besonderen Form der Hochschule, der 'Pädagogischen Akademie'. Preußen hat sich nach reiflichster Erwägung für den zweiten Weg entschieden. Und zwar allein aus dem Grunde, um dem künftigen Volksschullehrer die denkbar beste Vorbildung zu gewährleisten. Die Universitäten sind ihrer ganzen Entstehung und Entwicklung nach dazu nicht imstande, denn sie sind als wissenschaftliche Forschungsinstitute, auf denen die reine Wissenschaft um ihrer selbst willen gepflegt wird, im tiefsten intellektualistisch eingestellt und müssen es sein, wenn sie ihre hohe Aufgabe erfüllen wollen. Solche rein intellektualistische Vorbildung aber, die schon für den Oberlehrer ihre großen Bedenken hat, obwohl ja die Hauptaufgabe der höheren Schule stets die Vermittlung bestimmten Wissens sein wird (woraus sich ja auch ihre heutige Spaltung in vier Typen erklärt), wäre der Tod der Volksschule. Denn 'soll unsere Volksschule wirklich die große Erzieherin unseres Volkes werden, so müssen alle, die an ihr wirken wollen, sich zunächst einmal befreien von der Überschätzung des Intellekts, befreien von dem seit

der Zeit des klassischen Idealismus tief in uns wurzelnden Vorurteil, daß Kultur in erster Linie intellektuelle Kultur sei, und sich durchdringen lassen von dem neuen und doch so alten, schon griechischen Ideal, daß der vollkommene Mensch nur der ist, der seine geistigen, seelischen und leiblichen Anlagen zu einer harmonischen Gesamtpersönlichkeit zu entwickeln verstanden hat. Solche Menschen soll unsere Volksschule erziehen.' Dazu kommt, daß die Pädagogik ja nicht nur Wissenschaft ist — als solche gehört sie natürlich auch zum Aufgabenbereich der Universität —, sondern ebenso auch eine Kunst und eine Technik. Diese beiden Seiten aber kämen im Universitätsbetriebe nur höchst stiefmütterlich zu ihrem Recht und müßten verkümmern, da den Universitäten nicht zugemutet werden kann, Aufgaben mit zu übernehmen, die zu ihrem rein intellektuellen Wesen im Widerspruch stehen.

So mußten also aus der gleichen inneren Notwendigkeit heraus, wie das seiner Zeit z. B. bei den Technischen und Musikhochschulen geschah, besondere Hochschulen geschaffen werden, denen die Berufsausbildung des künftigen Volksschullehrers anvertraut wurde. Sie haben eine dreifache Aufgabe: einmal die Einführung in die Pädagogik als Wissenschaft, sie kann gar nicht gründlich und umfassend genug geschehen, und die Pädagogischen Akademien 'sollen geradezu pädagogische Forschungsanstalten werden', aber 'sie sollen *mehr* als Wissenschaft betreiben'. Auf ihnen soll zweitens der irrationale Kunstcharakter und die technisch-praktische Funktion der Pädagogik voll zur Auswirkung kommen. Ihre wichtigste Aufgabe aber ist drittens die Heranbildung von Volkserziehern, die Menschenbildner sein und die große Aufgabe einer seelischen Volkserneuerung lösen können. Denn das höchste Ziel, dem *alle* unsere Bildungsarbeit dienen muß: 'den neuen deutschen Vollmenschen' zu schaffen, muß von unten herauf erreicht werden. Darum müssen die Lehrer 'geradezu zum Träger dieses Gedankens werden'.

Indem die Pädagogischen Hochschulen so über ihren praktischen Zweck der Lehrerbildung hinaus ein 'das Volksganze befruchtendes Ziel' erhalten, erweisen sie sich als wesenhaft echte Hochschulen. Denn jede Hochschule strahlt lebenumgestaltende Kräfte aus: die Universität, indem sie das Leben in all seiner Differenziertheit rational zu erfassen lehrt und unsere Erkenntnisse erweitert; die Technischen Hochschulen, indem sie der Technik neue Wege weisen; die Kunsthochschulen, indem sie eine neue Kunstgesinnung schaffen; 'die Pädagogischen Akademien aber sollen uns den neuen Menschen bringen, der in seiner geschlossenen harmonischen Einheitlichkeit ein Gegengewicht darstellen soll gegen die unaufhaltsam fortschreitende Differenzierung, Spezialisierung und Technisierung unseres Lebens'.

Den Dozenten der Akademien ist damit eine hohe und verantwortungsvolle Aufgabe gestellt: neben der wissenschaftlichen Erfassung der pädagogischen Probleme die praktische Menschenbildung. Sie kann nur verwirklicht werden durch Berücksichtigung aller menschlichen Kräfte, nicht nur des Verstandes. Das muß von selbst zu einer völlig neuen Methode führen, denn ohne weitgehende Zusammenarbeit, ohne starke Selbstzucht und Selbstverleugnung (sind doch alle Dozenten durch die Schule des Intellektualismus gegangen), läßt sich das Ziel nicht erreichen. Aber auch für die Studenten der Akademie ergeben sich aus der Eigenart dieser Hochschulen besondere Aufgaben. Sie bilden im Gegensatz zu den vielfältig auseinanderstrebenden Studenten der Universitäten von vornherein eine geschlossene Gemeinschaft, da alle dasselbe Ziel haben und sie mit den Dozenten in persönlichster Arbeitsgemeinschaft stehen. Diese Tatsache muß von selbst zu neuen Formen des Gemeinschaftslebens führen, die kein Abklatsch des aus gänzlich anderen Bedingungen heraus entstandenen

Verbindungswesens der Universitäten sein können, sondern gleichsam eine Vorwegnahme der neuen, zu erstrebenden Volksgemeinschaft sein müssen, die auf der inneren Achtung vor Wert und Eigenart des andern aufgebaut ist und durch gegenseitige Befruchtung und Erziehung aus dem bloßen Zusammenleben eine organisch sich entfaltende Lebensgemeinschaft erstehen läßt.

Soll aber die Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden 'in ihrem Zusammenleben die Volksgemeinschaft sozusagen vorleben', dann ergeben sich daraus einige Folgerungen, die m. E. unabweisbar sind. Von den drei Akademien hat bisher nur eine (Kiel) gleichzeitig Lehrer und Lehrerinnen auszubilden. Das aber muß der Normalzustand sein: denn alle feinere Geselligkeit und alles tiefere Gemeinschaftsleben empfängt von der Zweigeschlechtigkeit her seine fruchtbarsten Anregungen. Zur vollen Menschlichkeit gehört nun einmal die gegenseitige Erziehung und Beeinflussung der Geschlechter. Vollends gilt das für die Heranbildung des neuen Lehrerstandes: das weibliche Geschlecht ist von Natur weit weniger intellektualistisch als das männliche und kraft seiner angeborenen Mütterlichkeit vorbildlich in seiner einfühlenden Einstellung zum Kinde, und umgekehrt könnte die junge Lehrerin für die Aufgabe der Charakterbildung tiefgehende Anregungen von dem ständigen Verkehr mit ihren mehr verstandes- und willensmäßig gerichteten männlichen Berufsgenossen bekommen. Jedenfalls würden alle pädagogischen Besprechungen an Tiefe durch die von vornherein gegebene Polarität der Einstellung nur gewinnen, und aller Dogmatismus, der auf Formeln schwört, statt das Leben zu seinem Rechte kommen zu lassen, wäre unmöglich gemacht.

Ist die Erziehung zum deutschen Vollmenschentum das höchste Ziel der Akademien, dann sollte der jetzige Zustand nach Möglichkeit auch in Zukunft beibehalten werden, die Angehörigen verschiedener deutscher Stämme auf den Akademien zu vereinigen. Selbstverständlich sollen die Akademien sich, um Brennpunkte geistigen Lebens für ihre Landschaft sein zu können, 'mit dem Genius loci, mit dem Stammescharakter der Bevölkerung vertraut machen, ... denn unsere Volksschule soll überall bodenständig bleiben, in der Eigenart der speziellen Landschaft wurzeln, der Lehrer muß die Landessprache, d. h. den Stammesdialekt beherrschen'. Aber wichtiger noch als der uns Deutschen sowieso im Blute liegende Stammespartikularismus erscheint mir die möglichst innige Berührung der Abkömmlinge verschiedenster deutscher Stämme, um in ihnen den unverlierbaren Eindruck von der trotz aller Vielgestaltigkeit des deutschen Volkes im einzelnen doch so überraschend großen, tiefinnerlichen Einheitlichkeit seines Wesens und Charakters, Fühlens und Denkens zu erwecken und dadurch ihren Willen zum Volksganzen zu stärken. Welch starke Einwirkungen von der Tatsache ausgehen, daß wir z. B. heute in Elbing eine ganze Anzahl von Saarländern haben, also der äußerste Osten und Westen unseres Vaterlandes sich unmittelbar berühren und Brandenburger, Schlesier, Sachsen und Westfalen die Brücke schlagen, ist unverkennbar. Die oben umrissene Aufgabe der Bodenständigkeit wird dadurch in keiner Weise gefährdet. Denn die Arbeit der Akademien wurzelt selbstverständlich in der unmittelbaren Umwelt, mit der den werdenden Lehrer nicht nur die eigentliche Schultätigkeit, sondern zahlreiche historische, erdkundliche, zoologische, botanische u. a. Exkursionen und Übungen immer tiefer vertraut machen. Grade indem der Student so gründlich in ein ihm zunächst ferner stehendes Volkstum eingeführt wird, erwacht in ihm das tiefere Verständnis für die eigene Scholle, der er selber entstammt, und jene Heimatliebe, die mehr ist als ein verschwommenes Gefühl. Dann wird er mit Lust sich in den Dienst dieser Heimat stellen, und jene Besorgnis, daß die aka-

demische Bildung zur Landlehrerflucht führen könnte, wird sich als töricht erweisen. Im Gegenteil: grade diese Bildung wird ihm die Augen öffnen für die bodenständigen Werte unserer deutschen Kultur und für die Größe und Bedeutung der Aufgabe, sie pflegen und entfalten zu können und grade vermöge seiner größeren Bildung, wie schon bisher so mancher Dorfpfarrer, 'ein geistiger Mittelpunkt für den ganzen Ort zu werden'.

Die Liebe zum deutschen Volk und der allen gemeinsame Wille zu dem neuen deutschen Bildungsideal gibt den Akademien bei aller Vielgestaltigkeit ihrer Glieder die innere Einheit und Geschlossenheit. Es ist das tragische Verhängnis unseres deutschen Volkes, daß wir diese Einheitlichkeit in bezug auf Religion und Weltanschauung entbehren müssen. Denn wir haben heute keine einheitliche, das gesamte geistige und wissenschaftliche Leben beherrschende Weltanschauung, und in der Religion ist der Gegensatz der Konfessionen grade wegen der Innerlichkeit des Deutschen unüberbrückbar. Da aber die Religion ein für die Menschenbildung ganz unentbehrliches Erziehungsmittel ist und es seit Schleiermachers 'Reden über die Religion' nicht mehr bezweifelt werden kann, daß ohne echte Religiosität von echtem Menschentum keine Rede sein kann, so blieb als einziger Ausweg die konfessionelle Akademie übrig, wenn 'man die kurze Zeit der Lehrerausbildung nicht auch noch mit dieser außerordentlichen Erschwerung seelischer Gemeinschaftsbildung belasten wollte'. Die konfessionelle Trennung des Religionsunterrichtes auf den Akademien genügt nicht, denn der Unterschied reicht bis in die Wurzeln der Erziehungsanschauungen hinein, wenn man etwa nur an die grundverschiedene protestantische und katholische Auffassung über so wichtige Begriffe wie Freiheit und Autorität oder Persönlichkeit und Gesamtwille u. a. denkt. Bei dieser Lage der Dinge mußte, so beklagenswert die Tatsache an sich ist, auf simultane Akademien zunächst verzichtet werden, um nicht die Durchführung des Versuchs von vornherein schwer zu gefährden. Gerechtfertigt erscheint dieser Verzicht auf volle Einheitlichkeit ja auch durch die weit überwiegende Zahl der konfessionellen Volksschulen. Anders lägen die Dinge, wenn die 'simultane Idee durch die in ihr liegende werbende Kraft in der freien Konkurrenz der verschiedenen Schultypen sich durchsetzen' könnte: dann müßte auch die Gestaltung der Akademien sich darnach richten, da sie ihr Gesetz von der Aufgabe der Volksschule her empfängt.

Auf mancherlei andere Fragen einzugehen, zu denen die gedankenreiche Schrift anregt, verbietet leider der Raum. Sie wird auf lange hinaus die Grundlage für die Diskussion über diese wichtigste aller Bildungsfragen bilden als die Magna charta der neuen Lehrerbildung.

BERICHTE

AUSLANDSKUNDE: ENGLISCH (VOLKSTUM UND SPRACHE)

VON WALTER HÜBNER

Karl Wildhagens Versuch, den englischen Volkscharakter zu umreißen (vgl. oben S. 229f.), erfährt eine interessante Ergänzung durch eine Studie von GUSTAV LÜDDEMANN, die auf Grund eines beschränkteren, aber zuverlässigen und aufschlußreichen Materials 'ENTGEGENGESETZTE DENKWELTEN'(1) aufzeigt und auf diesem andren Wege zu annähernd dem gleichen Ergebnis kommt wie jener. Lüddemann ist überzeugt, daß die philosophischen Systeme nicht lediglich und nicht in erster Linie ein

Ergebnis der Charakteranlagen des Volkes sind, in dem sie entstanden sind, sondern daß die großen Denker selbst richtunggebend auf die Wesensart ihres Volkes gewirkt und die klaren Ausprägungen aufgestellt haben, die dem Denken der Allgemeinheit den Weg gewiesen haben. Bacon, Hobbes, Locke und Hume verkörpern englischen Empirismus und englische Objektivität gegenüber deutschem Rationalismus und deutscher Subjektivität, die bei Leibniz, Kant und Hegel ihren klarsten Ausdruck gefunden haben. Die englische Spekulation, erkenntnistheoretisch durchaus auf der Erfahrung fußend, hatte von jeher den Vorzug der leichten Verständlichkeit, der Einheitlichkeit und Verbreitungsmöglichkeit; sie wollte nie eine Schule gründen, sondern ein Volk gewinnen. Alles Wissen geht vom tatsächlich Gegebenen aus und wird darauf zurückbezogen. Ein Sinn für das Praktische ist das Ergebnis, aber auch eine nicht verwischte Scheidung zwischen dem Erfaßbaren und dem Transzendenten: einen Gegensatz zwischen Christentum und Naturwissenschaft kennt England nicht; vielmehr ist die Religion ein alle Volksschichten und Parteiungen einigendes Band. In der Volksethik herrscht Lockes Ziellehre, eine klare, auf Zweck und Erfolg hin formulierte Auffassung, die dem Sport und der beruflichen Laufbahn ebenso eigentümlich ist wie der hohen Politik. Das objektive Gesetz der Sitte, das Zurücktreten des Subjektiven hinter dem Fürwahrhalten des allgemein Anerkannten begründet die Gemeinschaftskultur, die Volksgemeinschaft. Auch hierin zeigen die Lehren Bacons, Hobbes' und Lockes eine geradlinige Entwicklung. Für alle diese Grundlagen und Erscheinungsformen zeigt der deutsche Idealismus die Gegenpole. Die sublimeren, schwierigeren Gedankengänge waren nicht geeignet für eine Volksphilosophie; das Ausgehen von den Ide n drängte das naive Beobachten zurück. Die subjektiv geschaute Idee begünstigte Ideologie, Phrase und Schlagwort, auf anderem Gebiet die Gleichgültigkeit gegen eine Offenbarung, religiöse Spaltungen, die Entschlußlosigkeit der Kirche, den Mangel an Gemeinschaftssinn, das Fehlen einer Norm des sittlichen Urteils und das Fehlen eine Staatszieles. Sie förderte dagegen die persönliche Verantwortung, das Gewissen, das Pflichtgefühl, die Gemütswerte. Lüddemann weiß, daß seine Gegenüberstellung die Dinge um der Wirkung willen vereinfacht und typisiert; die ganze Reihe der intuitionalen englischen Denker von Herbert von Cherbury bis Carlyle bleibt außer Betracht, und in dem Bilde des rationalistischen deutschen Denkens kommt das Positive doch zu wenig zu seinem Recht, so daß der Wertmaßstab nicht frei von Einseitigkeit ist. Die Auswirkungen der geschichtlichen, ethnographischen und geographischen Bedingungen in der Grundlage und Entwicklung der nationalen Entwicklungen dürften auch wohl höher einzuschätzen sein, als der Verf. wahr haben will. Gleichwohl aber ist es wertvoll, die konsequente Aus- und Weiterbildung der einflußreichsten philosophischen Systeme einmal in ihren praktischen Auswirkungen darzustellen. Ob die gestaltenden Einflüsse eines vielfältig verwurzelten Volksdenkens das ursprünglich Treibende sind oder die wegweisenden Gedanken der einzelnen Philosophen, ist eine unlösbare und schließlich auch gleichgültige Frage. Die großen Systeme sind jedenfalls da und für uns eine der wertvollsten Quellen nationalen Denkens und Empfindens. Lüddemanns Buch sagt dem Sachkundigen nichts Neues in Einzeldingen; sein Wert besteht in der kräftigen Zusammenfassung, bei der naturgemäß bisweilen Eigenwilligkeit herrscht und Widerspruch herausgefordert wird, und in der klaren, nüchternen und stets auf die praktischen Probleme des nationalen Lebens weisenden Darstellung.

Eine große Reihe modernster Illustrationen zu dem Bilde des Tatmenschen, den Lüddemann in dem Engländer so stark unterstreicht, bietet uns ein Band, in dem Rudolf Kircher, ein politischer Journalist, 'Engländer' (2) aus dem gegenwärtigen

öffentlichen Leben porträtiert. Staatsmänner, Denker und Unternehmer ziehen in lebensvoll und originell geschauten Bildern an uns vorüber, alles typische Briten, die ihr Land gestalten. Überlieferung der Bildung und des Besitzes, puritanischer Erneuerungseifer, praktische Erfahrung im Dienste von der Pike aufwärts, sozialreformerisches Wirken, Aristokratie und Demagogentum, Finanzmacht, Großunternehmertum und Priestertum sehen wir gemeinsam am Werke, um das Land zu sichern und zu mehren. Unkompliziertes, von einem selbstverständlichen gemeinsamen Ziel geleitetes Denken und Wollen eint die Führer auf den verschiedenartigsten Gebieten zu einer Genialität der praktischen Lösungen; selbst ein berühmter Cricketspieler wie Mr. Hobbs ist Staatenbildner. In allen Berufen zeigt sich eine erstaunliche Fülle an wirklichen Charakteren, in denen der Geist des ungebrochenen Britentums lebt. Dieser Geist wird besonders klar an einem abseits stehenden, eigenwilligen Kritiker wie Dean Inge von St. Paul's. Es ist für jeden, der das gegenwärtige England zu verstehen sich bemüht, von hohem Interesse, diese in der praktischen Arbeit des Tages von einem dem lebendigen Geschehen nahestehenden Beobachter gezeichneten Einzelbilder an sich vorüberziehen zu lassen.

Als Gegenstück hierzu begrüßen wir die rückwärts gerichtete Betrachtung in dem von F. S. Marvin herausgegebenen Sammelband 'England and the World' (3), in dem neun Sachverständige einen schnellen Überblick über die englische Geschichte in ihrer Verflochtenheit mit der übrigen Kulturwelt vermitteln. Der Weg von den ersten Anfängen der Zivilisation in England bis zum Völkerbund ist weit für ein verhältnismäßig kurzes Buch, das noch dazu aus lose verknüpften Essays besteht; es kann sich nur um die Herausstellung der großen Linien handeln, in denen jeder Leser dies oder jenes vermissen wird. Trotzdem ist ein derartiger kühner Versuch wertvoll und gerade durch die kühne Zusammenfassung geeignet, manches in neuem Lichte erscheinen zu lassen. In der vorgeschichtlichen Zeit wird für die Annahme eines von Creta ausgehenden Einflusses auf Westeuropa gewichtiges Beweismaterial beigebracht, in der römischen Periode die moderne Ortsnamenforschung ausgewertet und die politische Einheit zwischen dem südlichsten England und der Picardie betont. Im Mittelalter beginnt sich die westeuropäische Geistesgemeinschaft insbesondere auf politischem, literarischem und religiösem Gebiet zu festigen. Der Einfluß Roms ist in England nicht geringer als auf dem Kontinent. Als die Spaltung des Christentums entsteht, profitiert von ihr namentlich Machiavellis Einfluß und mit ihm die politische Theorie und das staatliche Leben, die das dauernde Interesse im ganzen Volke finden, bis 'The Wealth of Nations' sozusagen zur Bibel des neueren Englands wurde. Die Gewalttätigkeiten der englischen Expansion werden nicht abgeleugnet; wie trotzdem das Inselmutterland mit der Welt fertig wurde, so daß in dem Weltkrieg Völker, die die ganze Schwere der Unterwerfung erfahren hatten, für England eintraten, ist das Geheimnis eines konsequenten Staatswillens, dessen Äußerung auf den verschiedensten Gebieten gestreift wird. Am wenigsten überzeugend ist der Abschnitt über das Verhältnis Englands zu der Neuen Welt, in dem die Bedeutung der durch Sprache und Literatur gegebenen Kulturgemeinschaft nicht voll zu ihrem Recht kommt. Auch der Philosophie hätte man bei dem Gang durch die neuere Zeit gern eine stärkere Berücksichtigung gewünscht. Fast alle Einzelbeiträge befassen sich mehr mit dem äußeren politischen Geschehen als mit den im Volksdenken verwurzelten Grundlagen, so daß letzten Endes doch der einheitliche Gesichtspunkt in der Geschichtsauffassung fehlt. Als Ergänzung und Korrektiv zu den geschlossenen Geschichtsdarstellungen wird man trotzdem die zum Teil sehr gehaltvollen Aufsätze mit Nutzen lesen.

Mehr unter dem pädagogischen Gesichtspunkt wird die Geschichte der westeuropäischen Kulturgemeinschaft von ALAN F. HATTERSLEY (4) behandelt. '*Citizenship*', so sagt er echt englisch, '*is the end of education, and knowledge of history is the indispensable basis of citizenship.*' Sein Buch soll in schnellem Gange den einheitlichen Fortschritt von der frühen Steinzeit bis zu der geistigen und sittlichen Welt aufzeigen, in der der moderne Westeuropäer lebt. Dieser Gesichtspunkt erforderte eine Auswahl aus dem gewaltigen Material der geschichtlichen Tatsachen nach ihrer Bedeutung für die heutige westliche Kultureinheit. Deshalb werden die Staatenbildungen der altgriechischen Demokratien eingehender berücksichtigt, ferner die staatlichen Kräfte des römischen Imperiums, der mittelalterliche Feudalismus, die Anfänge der ländlichen Siedlungen und der städtischen Kultur, das Mönchtum und die kirchliche Architektur, die religiösen Bewegungen des XVI. Jahrh. und das Aufkommen der Ideale der Freiheit und Toleranz. Der Übergang vom Mittelalter zur Renaissance und Reformation erfährt in seiner Bedeutung für die moderne geistige Welt eine besonders gelungene, straff zusammenfassende Darstellung. Er bereitet die Aufklärung vor, in der gerade Englands Anteil an der modernen westeuropäischen Welt besonders stark wird. Nach ihr sind Seemacht und Handel die wichtigsten Kräfte, aus denen die neueren Bewegungen wie die industriellen und politischen Revolutionen, Nationalismus und Demokratie fließen, bis schließlich das Verlangen nach einer Befriedung der Welt den Ausklang bildet. Auch dieses Buch leidet an dem Mangel einer kulturphilosophischen Durchdringung, die der bedeutende Gegenstand eigentlich erfordert. In seiner Art aber ist es ein guter Führer durch das große Gebiet, dessen Brauchbarkeit zur praktischen Orientierung noch durch eine beigegebene vergleichende Tabelle in der Art der modernen kulturgeschichtlichen Übersichtstafeln gesteigert wird.

Kulturgeschichtliches Anschauungsmaterial über England wird uns in bequemer und billiger Weise in den handlichen Bänden zugänglich gemacht, die DOROTHY HARTLEY und MARGARET M. ELLIOT unter dem Gesamttitel 'LIFE AND WORK OF THE PEOPLE OF ENGLAND' (5) erscheinen lassen. Das Gesamtwerk ist auf sechs Bände berechnet, von denen die beiden über das XV. und XVI. Jahrh. vorliegen. Jeder der beiden Bände bietet auf 37 enggedruckten Textseiten eine lebendige Darstellung von Gestalten und Szenen des privaten und öffentlichen Lebens. Dann folgen rund 150 ausgezeichnete Abbildungen, die größtenteils zeitgenössischen Handschriften entnommen sind. Leider sind die Quellen der Bilder nicht vermerkt, und dadurch wird der wissenschaftliche Wert, z. B. für die Kostümkunde, beeinträchtigt. Auch der vorangestellte Text, der bei aller Reichhaltigkeit und Übersichtlichkeit doch hier und da nicht frei von Vereinfachungen und Verallgemeinerungen der Verhältnisse ist, hätte bei einem Werke, das wissenschaftlichen Zwecken dienen soll, auf die Quellen verweisen und ihre kritische Auswertung ermöglichen sollen. Für praktische Lehrzwecke aber — man denkt an epidiaskopische Vorführung — bieten uns die Tafeln ein höchst willkommenes, reichhaltiges Anschauungsmaterial. Wenn das Gesamtwerk vorliegt, werden wir einen Bilderatlas zur englischen Kulturgeschichte haben, der wegen des niedrigen Preises der Einzelbände berufen sein dürfte, weithin zu wirken. — Ein ähnliches Hilfsmittel ist das Lehrbuch 'ENGLISH LIFE IN THE MIDDLE AGES' von F. L. SALZMAN (6), mit dem Unterschied allerdings, daß hier die zusammenhängende Darstellung über die Kultur des Mittelalters die Hauptsache bildet und die Bildbeigaben als Illustrationen im Text erscheinen. Das Buch ist handlicher und preiswerter als das größere Werk von Davis (vgl. oben S. 230), seiner Bestimmung gemäß ohne das Beiwerk der wissenschaftlichen Polemik bei strittigen Punkten, anschaulich und gedrängt, dabei aber doch von einem

tüchtigen Kenner verfaßt, der in gutem Sinne populär zu schreiben versteht. Die Herkunft der mehr als 100 gut gewählten Abbildungen wird hier in einem vorangestellten Verzeichnis angegeben.

Wie die im Mutterlande entwickelte Kultur über die Welt getragen wurde und andere Kulturen mit sich verbunden und sich dienstbar gemacht hat, wie das mit Kapital und andern Machtmitteln ausgestattete Inselland die verschiedenartigsten Stämme nicht bloß unterworfen, sondern sich innerlich verbunden hat, ist das große Problem, das uns immer wieder fesseln muß. Die groß angelegte Analyse des Empire, die uns ALBERT DEMANGEON in seinem Buch 'DAS BRITISCHE WELTREICH'(7) bietet, hat außer ihrer Gründlichkeit und Blickweite für uns noch den besonderen Wert, daß hier ein Franzose die Entwicklung von seinem Standpunkt betrachtet und uns manches in andrem Lichte zeigt, als wir es zu sehen gewohnt sind. Das Buch vermeidet eine bloße Geschichte der Expansion und eine geographische Beschreibung der Siedlungsgebiete; es sucht Erklärungen, Grundlagen des Erfolges, Typen der Kolonisierung und vernachlässigt auch nicht die Rückwirkungen der Eingeborenenkulturen auf den Geist des Mutterlandes und die Herausbildung einer Imperiumskultur im Herrscherlande selbst. Eine eingehende Betrachtung der Bevölkerungsprobleme, Wirtschaftsformen und Wirtschaftsmittel des Kolonialreiches, die den Grund für die elastische und anpassungsfähige Gliederung der Kolonialtypen nach ihren verschiedenen Formen der Zugehörigkeit zum Mutterlande gebildet haben, führt zu dem Hauptkapitel, in dem die Reichsprobleme, d. h. im wesentlichen die Probleme der Reichseinheit, großzügig erörtert werden. Die Dominions bieten eine Fülle kolonialgeographischer Fragen, die der Lösung harren, und der Verf. beweist seinen richtigen Blick für die heutige Lage des Empire, wenn er Indien und seiner nationalen Zukunft einen besonders breiten Raum gewährt. Drei Prinzipien kennzeichnen für ihn die gegenwärtige Lage des Reiches: die Entfernung, die Verschiedenartigkeit und das Überallsein. Die Entfernung trägt die Tendenz der Absonderung und des Einzellebens in sich; die Verschiedenartigkeit der Teile in bezug auf ihre Zivilisationsstufen macht eine Verschmelzung unmöglich; das Überallsein, das unmittelbare Fühlung mit sämtlichen Staaten, Religionen und Rassen mit sich bringt, schafft und vergrößert Reibungs- und Anprallflächen. Wohl gibt es für die drei Kategorien allerlei Waffen: die Freiheit der Meere und die geistige, die Einheit fördernde Freiheit der Völker, die starke Macht der Flotte. Aber das Problem Auflösung oder Verschmelzung ist da, und das Mutterland verkennt es nicht; trotz seiner Weltentwaffnungsprojekte muß es nach Stärke streben. Eine Fülle von Tatsachenbelehrung und reiche Anregung gedanklicher Art ist der Ertrag der Lektüre dieses gründlichen Buches. Das Deutsch der Übersetzung freilich ist nicht frei von stilistischen Härten.

Auf sprachlichem Gebiet ist es zu begrüßen, daß die Wortkunde allmählich die Beachtung erfährt, die ihr gerade für das Englische zukommt. Daß die Lexikographie noch eine wichtige und schwierige Aufgabe zu erfüllen hat, um die Fülle der Neubildungen des letzten Jahrzehnts einzufangen, empfindet jeder Leser zeitgenössischer Prosa auf Schritt und Tritt, und er wird dankbar dafür sein, daß ein so erprobter und in gleicher Weise mit sprachlicher Feinhörigkeit und praktischem Sinn begabter Lexikograph wie H. W. FOWLER ihm ein 'DICTIONARY OF MODERN ENGLISH USAGE'(8) in die Hand gibt. Das reichhaltige und dabei billige Buch ist nicht eigentlich ein Wörterbuch der englischen Sprache wie etwa das 'Pocket Oxford Dictionary', sondern eine Ergänzung zu jedem Wörterbuch. Es gibt nicht Sinnerklärungen der einzelnen Wörter — die man anderwärts finden kann —, sondern Bemerkungen über Wortbildung und

Gebrauch, phraseologische Verbindungen, Warnungen oder Empfehlungen, die hier in ganz knappen Hinweisen, dort in der längeren Form kleiner Essays bestehen. So bringt beispielsweise das Stichwort 'Inversion' eine Abhandlung von mehr als 17 Spalten; 'that' umfaßt fast den gleichen Raum, 'the' 11, 'Position of Adverbs' mehr als 9 Spalten. In den Abschnitten dieser Art wird uns über das rein Lexikalische hinaus ein reichhaltiges Material zur Syntax der gegenwärtigen Sprache, zum Stimmungswert und Kulturgehalt der sprachlichen Ausdrucksmittel geboten. Fowlers Standpunkt ist durchweg der eines maßvollen Ausgleichs zwischen dem Gewesenen und dem andringenden Neuen; überall von gründlicher historischer Schulung getragen, läßt der Verf. — bisweilen mit feinem Humor — auch dem neuen Ausdruckswillen sein Recht, und wo er abwehrt und warnt, geschieht es nicht aus schulmeisterlicher Rechthaberei, sondern mit Gründen, die den überkommenen gesunden Triebkräften im Leben der Sprache entnommen sind. Der Band steckt voll sprachlichen und kulturkundlichen Materials und gehört auf den Arbeitstisch jedes Anglisten.

Der erste systematische Versuch einer 'Englischen Wortkunde' (9), den Philipp Aronstein unternommen hat, verfolgt im wesentlichen pädagogische Ziele. Er will im Sinne der preußischen 'Richtlinien', die eine methodische, nicht dem Zufall der jeweiligen Lektüre überlassene Einführung in den Wortschatz fordern, das Wortmaterial nach Kategorien, die dem inneren Leben der Sprache entnommen sind, gliedern und die Lehre von dem Wortschatz damit einordnen in die Hauptaufgabe des Unterrichts, das Studium der geistigen Eigenart des fremden Volkes. Die historische Entwicklung tritt mit Rücksicht auf die Möglichkeiten des Unterrichts zurück hinter der Betrachtung des gegenwärtigen Bestandes und der jetzt noch fühlbaren Kräfte in der Bildung der Worte. Der Verlust der germanischen Endungen, der noch immer keine vollbefriedigende Erklärung gefunden hat, die Tonverhältnisse bei der Einbürgerung sprachlichen Fremdgutes, Kürzungen und Kontraktionen haben das Überwiegen der Einsilbigkeit herbeigeführt. Neue, älteren Sprachen und Sprachstufen unbekannte Differenzierungsmittel wurden nötig, unter denen allein schon die germanische und romanische Herkunft eins der wichtigsten ist. Die Ausführungen dieses Kapitels bringen viele originale Beobachtungen und einen Reichtum nicht nur an sprachgeschichtlichen, sondern auch an kulturgeschichtlichen Ausblicken. Was sonst vielleicht als tote Synonymik erscheint, gewinnt hier durch Systematisierung und Herausarbeitung erkennbarer Tendenzen Leben und Bewegung und vermittelt dem, der die Betrachtungen an eigenen Beobachtungen fortspinnt, manchen lehrreichen Einblick in das tiefere Wesen des fremden Idioms tun. Dasselbe gilt von dem inhaltreichen Abschnitt über die Wortzusammensetzungen und Neuschöpfungen. Daß bei der Fülle der Einzelbeobachtungen manche Feststellung überrascht und nicht sofort überzeugt, tut dem Wert dieses ersten und kühnen Wurfes keinen Abbruch. Die Schlußfolgerungen mit ihrem Vergleich des Englischen mit dem Deutschen sind wohlbegründet und führen von der gliedernden Betrachtung des Wortbestandes bis an die Wesenszüge des Volkstums.

Das Interesse an dem geistigen und auch kulturhistorischen Gehalt der Wörter und Redewendungen steht auch im Vordergrund in den fünf fesselnden Aufsätzen, die L. P. Smith unter dem Titel 'Words and Idioms' (10) gesammelt hat. Drei Abhandlungen gelten der Semantik. Die eine untersucht die Ausdrücke der Seemannssprache, die auf den ersten Blick so urenglisch erscheinen, in Wahrheit aber eine polyglotte Mischung aus griechischen, lateinischen, italienischen, spanischen und holländischen Urelementen darstellen. Wie die weitgereisten britischen Seeleute diese Elemente

amalgamiert und mit der sprachschöpferischen Kraft der nicht durch Bildung beschwerten Unbekümmertheit zu einer heimischen Berufssprache gestaltet haben, zeigt uns Smith als typisches Beispiel für eine Sprache, die selbstsicher genug ist, um sich vor dem Fremden nicht ängstlich abzuschließen. Umfassender noch erscheint das Bild der englischen Kultur in dem zweiten Aufsatz, in dem der sprachliche Export, das englische Element in den fremden Sprachen, untersucht wird. Was das Französische, was das Deutsche vom englischen Sprachgut aufgenommen und festgehalten hat, ist ein lehrreiches Kennzeichen der Reaktion auf die Berührung mit der fremden Kultur und bezeichnend für die Art der aufnehmenden Länder. Ein weiterer Aufsatz verfolgt die Geschichte der Wörter *romantic, originality, genius, inspiration.* Neue Aufschlüsse über die geistigen Grundlagen und die Ausdrucksformen des romantischen Lebensgefühls werden uns nicht vermittelt; die Nichtberücksichtigung von Youngs 'Original Composition' muß sogar auffallen. Trotzdem ist es interessant, den Weg der vier wichtigen Grundworte der Romantik mitzugehen und in ihm eine Bestätigung für die Einheit der westeuropäischen Kultur zu finden, die hier klarer als je in die Erscheinung trat. Dann folgen zwei Abhandlungen mehr 'teleologischer' Art, wie der Verf. sagen möchte, in denen die Sprache als Ausdrucksmittel studiert wird. Die eine, 'Popular Speech and Standard English' betitelt, stützt sich auf Wrights 'Dialect Dictionary' und spürt den Assimilationen, dem Bedeutungswandel und der Wortschöpfung der in den Mundarten lebendigen Sprachkraft im Gegensatz zu der festeren Schriftsprache und ihrem Einfluß auf diese nach; die andere und längste hat das weite Gebiet der 'Idioms' zum Gegenstand, der idiomatischen Redensarten, die oft der Regeln der Grammatiker spotten und eine Gegenwirkung der konkreten und verstandesklaren, dabei auch vom unmittelbaren Gefühl eingegebenen Volkssprache gegen die Sprache des abstrakten Denkens und der regelnden Wissenschaft darstellen. Die Rolle der *phrasal verbs* (Typus *to go on* für *to proceed, to take up* mit seinen 52 Bedeutungen im Oxford Dictionary und vielen ähnlichen) als Ausdrucksmittel für Körperbewegungen erweist sich als eine für das Englische mit seiner Vorliebe für 'kinästhetische' Bilder besonders bezeichnende sprachliche Form. Eine Fülle von feinen Beobachtungen zieht an uns vorüber, stets beziehungsreich gegliedert und in den lebendigen Strom des kulturellen Geschehens eingeordnet. Smiths Sprachbetrachtung zeugt von Feinfühligkeit für das innere Leben der Sprache und versteht es, Leben an den toten Sprachformen zu wecken.

Auch ein amerikanischer Gelehrter, Fred Newton Scott von der Universität Michigan, legt eine Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen über Themata aus dem Leben der Sprache vor (11). Sie handeln von dem aktuellen Problem des Amerikanischen, von Rhythmus und Tonfall in der Prosa, von Sprachreinheit und Sprachverschandelung in Wortgebrauch und Wortbildung, vor allem aber — dem Arbeitsgebiet des Verf. als 'Professor of Rhetoric and Journalism' entsprechend — von stilistischen und sprachästhetischen Dingen. Die Abhandlungen tragen den Charakter kürzerer Feuilletons, interessieren aber gerade wegen der Tatsache, daß ein Amerikaner die Dinge betrachtet, der um sich ein weniger durch literarische Tradition gefestigtes, unruhiges und nach Gestaltung strebendes sprachliches Leben gewahrt.

Für das Studium des Tonfalls haben zwei langjährige Assistentinnen von Daniel Jones, L. E. Armstrong und J. C. Ward, ein 'Handbook of English Intonation' (12) ausgearbeitet, das nicht theoretische Untersuchung, sondern praktische Belehrung durch systematisch aufgebaute Übungen mit beigefügten Intonationskurven bezweckt. Klinghardts System der Punktnotierung ist mit der Abänderung beibehalten worden,

daß die Drucksilben durch Querstriche bezeichnet und dadurch die Zusammenhänge von Druck und Tonführung angedeutet werden. Die grundsätzlichen Feststellungen Klinghardts werden durchaus bestätigt. Der Verlag beabsichtigt die Herstellung von Sprechplatten zu den wichtigsten Übungen, so daß den Lehrenden und Lernenden auch in abgelegeneren Orten die Kontrolle durch die gesprochene Rede ermöglicht wird.

Von den älteren Sprachstufen erfordert das Mittelenglische mit gutem Grunde immer noch das Interesse der Forschung; hier liegen noch viele ungelöste Aufgaben, und hier fehlt es noch immer an einer abgerundeten Gesamtdarstellung. Es scheint fast, als ob ein Unstern über den so viel begehrten Versuchen einer Zusammenfassung waltet. Morsbachs grundlegende Darstellung ist ein Torso geblieben, Luicks glänzende Darstellung in seiner historischen Grammatik steckt noch im Vokalismus und hält unsern Wunsch nach der Fortsetzung wach, und dem bedeutenden jüngsten Versuch, dem 'Handbuch der mittelenglischen Grammatik' von Richard Jordan (13), ist das Schicksal geworden, daß sein Verfasser in der Blüte seines Schaffens starb und von dem Werk nur die Lautlehre abschließen konnte. Nach einer Einleitung über den Begriff und die örtliche Gliederung des Mittelenglischen, die fremden Elemente, die Schriftsprachenfrage und die Schreibung wird in den Hauptteilen die Entwicklung der Laute bis zum Ende des XIV. Jahrh. und ihr Bestand im XV. Jahrh. eingehend behandelt. Das gewaltige Material, das bei den mundartlichen Verschiedenheiten der Texte und der Notwendigkeit der Kritik gegenüber den zahllosen Schreibungen ein langes und eingehendes Studium erforderte, wird übersichtlich und mit pädagogischem Geschick dargeboten. Das romanische Element erfährt eine gesonderte Behandlung, während die skandinavischen und niederländischen Einflüsse sich in die Entwicklung des heimischen Bestandes einordnen. In methodischer Hinsicht hält sich die Darstellung an die überkommene Einteilung nach betonten und minder betonten Vokalen und Konsonanten, ohne die Fragen nach der Bewertung und Fassung der Lautgesetze, der querschnittartigen Wirkung dialektgeographischer oder sozialer Einflüsse zu erörtern. Auf Einzelheiten einzugehen ist hier nicht der Ort. Die gründliche Systematisierung des Lautbestandes und die Verarbeitung der umfangreichen Literatur werden das Buch von nun an zum Ausgangspunkt für die Einzelforschung machen, und es wäre dringend zu wünschen, daß etwa vorhandenes Material des verstorbenen Verf. einem Fortsetzer den Abschluß des wichtigen Werkes ermöglichte.

Dem tiefgreifenden Einfluß des Niederländischen, insbesondere des Flämischen, auf das Mittelenglische widmet Jordan die gebührende Aufmerksamkeit. Als eine Erweiterung seiner Ausführungen hierüber kann die Studie von Joh. Mich. Toll über das 'Niederländische Lehngut im Mittelenglischen (14)' gelten, die die kulturelle Berührung der Länder sowie die äußere Geschichte des namentlich von Seeleuten, Kaufleuten und Handwerkern importierten und getragenen niederländischen Lehngutes behandelt und eine vollständige Übersicht über das Wortmaterial in sachlicher und alphabetischer Ordnung gibt.

Hermann M. Flasdieck bietet uns 'Mittelenglische Originalurkunden' (15) aus den Jahren 1405—1430 in kritischer und kommentierter Ausgabe denen noch weitere aus der Zeit bis 1640 folgen sollen. Ein solches Urkundenmaterial ist nicht nur für die sprachliche Erforschung der Epoche und für das Problem der werdenden Gemeinsprache wichtig, sondern es dürfte, wenn es erst für den größeren Zeitraum vorliegt, auch wertvolle Einblicke in die Kulturverhältnisse des Alltagslebens ermöglichen, von denen die hohe Literatur uns nur verhältnismäßig wenig berichtet.

1. GUSTAV LÜDDEMANN, ENTGEGENGESETZTE DENKWELTEN. Eine philosophisch-politische Studie über die grundsätzliche Verschiedenheit der englischen und deutschen Denkart. Halle, Buchhandlung des Waisenhauses 1925. XII, 164 S. Kart. 3,50 RM.

2. RUDOLF KIRCHER, ENGLÄNDER. Frankfurt a. M., Buchverlag der Frankfurter Sozietätsdruckerei G. m. b. H. 1926. 351 S. Brosch. 10 RM.

3. ENGLAND AND THE WORLD. Essays arranged and edited by F. S. MARVIN. (The Unity Series VII.) Oxford University Press (London: Humphrey Milford) 1925. 268 S. 10/6 net.

4. ALAN F. HATTERSLEY, A SHORT HISTORY OF WESTERN CIVILISATION. London, Francis Hodgson 1926. X, 252 S.

5. DOROTHY HARTLEY and MARGARET M. ELLIOT, LIFE AND WORK OF THE PEOPLE OF ENGLAND. Vols. III and IV: The Fifteenth Century and the Sixteenth Century. London, B. T. Batsford 1925. Jeder Band (129 S.) 4/6 net.

6. L. F. SALZMAN, ENGLISH LIFE IN THE MIDDLE AGES. Oxford University Press (London: Humphrey Milford) 1926. 287 S. 7/6 net.

7. ALBERT DEMANGEON, DAS BRITISCHE WELTREICH. Eine kolonialgeograph. Studie. Mit 5 Karten. Deutsche Übertragung von PAUL FOHR. Berlin-Grunewald, Kurt Vowinkel 1926. VIII, 362 S. Geb. 10 RM.

8. H. W. FOWLER, A DICTIONARY OF MODERN ENGLISH USAGE. Oxford, Clarendon Press (London: Humphrey Milford) 1926. VIII, 742 S. 7/6 net.

9. PHILIPP ARONSTEIN, ENGLISCHE WORTKUNDE. Leipzig, B. G. Teubner 1925. VIII, 130 S. Geb. 6 RM.

10. LOGAN PEARSALL SMITH, WORDS AND IDIOMS. Studies in the English Language. London, Constable and Co. Ltd. 1925. XI, 300 S. 7/6 net.

11. FRED NEWTON SCOTT, THE STANDARD OF AMERICAN SPEECH AND OTHER PAPERS. Boston, Allyn and Bacon 1926. 345 S.

12. LILIAS E. ARMSTRONG and IDA C. WARD, HANDBOOK OF ENGLISH INTONATION. Leipzig, B. G. Teubner 1926. VIII, 124 S. Geb. 4,80 RM.

13. RICHARD JORDAN, HANDBUCH DER MITTELENGLISCHEN GRAMMATIK. I. Teil: Lautlehre. Heidelberg, Winter 1925. XVI, 273 S. Geb. 8 RM.

14. JOH. MICH. TOLL, NIEDERLÄNDISCHES LEHNGUT IM MITTELENGLISCHEN. Ein Beitrag zur englischen Wortgeschichte. Halle (Saale), Max Niemeyer 1926. XXII, 102 S. Geh. 6 RM.

15. MITTELENGLISCHE ORIGINALURKUNDEN (1405—1430). Mit Einleitung und Anmerkungen herausg. von HERMANN M. FLASDIECK. (Alt- und mittelenglische Texte, herausgegeben von L. Morsbach und F. Holthausen, Bd. 11). Heidelberg, Winter 1926. 110 S. Geb. 6,50 RM.

BILDUNGSWESEN: DIE PÄDAGOGISCHE BEWEGUNG UND DIE SCHULE

VON WILHELM FLITNER

Der *pädagogische Kongreß in Weimar* vom 7. zum 9. Oktober 1926 hat einen vortrefflichen Überblick über den Stand der pädagogischen Erörterung geschaffen. Führende Vertreter der pädagogischen Erneuerungsbewegung, *Theodor Litt* und *Georg Kerschensteiner*, haben vor Fehlwirkungen des pädagogischen Enthusiasmus gewarnt und den Wert des didaktischen 'Handwerks', die Bedeutung der elementaren Unterrichtsstufen, den strengen Arbeitsgang im Unterrichtsverfahren betont. Die überspannten Anforderungen an den Lehrer wurden als Ursache von vielfacher Schulverwirrung angesehen, die in modern sein wollenden Schulen zu bemerken sei. Der durchschnittliche Lehrer müsse auf die Wirkung durch das Medium des Unterrichts beschränkt werden; reizt man einen Lehrer, dem die Begabung dazu fehlt, zur Überschreitung der Grenzen des Unterrichts, so ist mehr geschadet als genützt. Die Pädagogik muß sich nach den Jahren des pädagogischen Überschwangs überall auf die Grenzen besinnen; der Erzieher muß es aufgeben, Führer der Nation sein zu wollen und Herr in allen Lebensgebieten, die eine pädagogische Funktion in sich haben. Begrenzt er sich nicht, so gerät er, ohne es zu ahnen, in umso verderblichere Abhängigkeit von den realen Mächten des Staates, der Wirtschaft oder der Wissenschaft. Die Erziehung muß die Autonomie der anderen Lebensgebiete respektieren, wenn sie nicht ihre eigene Autonomie verlieren

will. Die gegenwärtige Lage der Schule erfordert Ruhe und Stetigkeit, damit die Schule, die ihrem Wesen nach konservierende Macht ist, ihre Funktion im Volke erfüllen kann. Eine neue Wertschätzung der Sache, der oft als 'technisch' bezeichneten Unterrichtsaufgaben, des 'Handwerklichen' im Unterrichtsverfahren muß die Wertschätzung der genialischen Improvisationen ablösen, eine neue Sachlichkeit den pädagogischen Enthusiasmus ersetzen.

Diese *Kritik an der pädagogischen Bewegung* ist in den Erörterungen der letzten Jahre vorbereitet und hat sich in dem Vortrag von Theodor Litt im großen in der pädagogischen Welt Gehör verschafft. Nicht nur steht sie im Zusammenhang mit anderen geistigen Strömungen der jüngsten Zeit — dem neuen Klassizismus der Architekten und Maler, der Grenzen und Bindungen, Form und Sachlichkeit suchenden Auffassung von der menschlichen Persönlichkeit, wie sie unter dem Einfluß von Kierkegaard in der Theologie und auch bei einigen Philosophen sich durchsetzte —, sie steht auch im Zusammenhang mit Erfahrungen, die im Schoß der Erziehungsbewegung und im erzieherischen Denken selbst gemacht worden sind.

Es mögen hier einige Hinweise auf diese geistigen Wandlungen folgen, soweit sie in der Literatur ihren Niederschlag gefunden haben. Von Anfang an war in der pädagogischen Bewegung eine Wendung ins Sachliche vorbereitet, ohne daß sie sich voll hat entfalten können. Die Jugendbewegung kann als eine Hauptphase der Erziehungserneuerung angesehen werden. Alle literarischen Darstellungen dieser Bewegung haben Mühe, den Widerspruch zwischen dem romantischen und subjektivistischen Wesen der selbstbewußten Jugend und ihrem Streben nach strengster Wahrhaftigkeit, nach Form und Sachlichkeit verständlich zu machen. Auch die jüngsten Schilderungen der Jugendbewegung zeigen das Nebeneinander beider, der romantischen und der realistisch-objektiven Tendenz. (1) Das romantisch ästhetische Element hat zunächst die Oberhand gehabt, aus ihm ist die Kraft der Kunsterziehungsbewegung, die Erfrischung des Schullebens, das kameradschaftliche Verhältnis von Lehrer und Schüler, die Stellung des Unterrichts auf das Erlebnis hergekommen, die allen Schulversuchen der Nachkriegszeit, als Tendenz wenigstens, eigen ist. Längst sind die Motive dieser Seite der Reformbewegung Mode geworden und haben eine unübersehbare Literatur erzeugt, die in den wenigsten Fällen aus den echten Quellen der pädagogischen Bewegung stammt. Inzwischen hat die Kriegszeit die religiöse (mystische) Grundlage erschüttert, von der diese Motive der pädagogischen Bewegung ursprünglich getragen worden sind. Die vier Kierkegaardschen Zweifel sind ernst genommen worden: der Zweifel an der Gemeinschaft, an der Möglichkeit einer Brücke zwischen Ich und Ich; der Zweifel an der Geschichte, am Übergang der Tradition in das Hier und Jetzt; der Zweifel am Selbstbewußtsein; und der Zweifel an einer unmittelbaren Verbindung von Gott und Mensch. Dieser Kierkegaardsche Zweifel an der sinnvollen Kraft des Genialen und Erotischen, des Lebensgefühls und der Gemeinschaft, des Enthusiasmus und der harmonischen Persönlichkeit, rief Probleme auf, die auch das Erzieherische betreffen. Eine Anwendung auf erzieherische Begriffe hat EBERHARD GRISEBACH versucht in seinen 'PROBLEMEN DER WIRKLICHEN BILDUNG' (2) und dem Buch über die 'GRENZEN DES ERZIEHERS UND SEINE VERANTWORTUNG' (3). Hier wurde eine skeptische Pädagogik entwickelt, die alle Bemühungen der pädagogischen Erneuerung rückgängig machen wollte.[1]) Auf den Sinn der Distanz in den menschlichen Beziehungen und somit auch im pädagogischen Verhältnis wies HELLMUTH PLESSNERS Buch über die 'GRENZEN DER

1) Zur Kritik dieses Versuches vgl. G. Reichwein in der 'Erziehung', II. Jahrg. Heft 3.

GEMEINSCHAFT' (4) hin. Eine tiefere und realistische Ansicht über die Gegensätze in den menschlichen Beziehungen ist in zwei Büchern ausgesprochen, deren Verfasser in der Erziehungsbewegung einen geachteten Namen haben: bei dem katholischen Theologen ROMANO GUARDINI in seinem Buch über den 'GEGENSATZ, VERSUCHE ZU EINER PHILOSOPHIE DES LEBENDIG-KONKRETEN' (5), sodann bei MARTIN BUBER in der 'REDE ÜBER DAS ERZIEHERISCHE' (6), sowie in anderen Aufsätzen der Vierteljahrsschrift 'DIE KREATUR', die MARTIN BUBER zusammen mit VICTOR VON WEIZSÄCKER und JOSEF WITTIG seit 1926 herausgibt (hingewiesen sei auf *Eugen Rosenstocks* kleine Studie über 'Führer und Lehrer' im 1. Heft) (7). In allen diesen Schriften ist die mystisch-pantheistische Grundlage der ersten Phase unserer deutschen Erziehungsbewegung verlassen und eine tiefere Einsicht in das gegensätzliche Verhältnis von Person und Sache, Individuum und Gemeinschaft, Autonomie und Einheit der Kulturgebiete ergibt sich daraus und fordert Anerkennung in der Erziehung.

Die Rede Martin Bubers ist 1925 auf einer Tagung des 'Internationalen Arbeitskreises für Erneuerung der Erziehung' gehalten worden und wandte sich gegen eine modische Auffassung der Erziehung, die im Tagungsthema zum Ausdruck kam, das lautete: 'Die Entfaltung der schöpferischen Kräfte im Kinde'. Wenn auch in jedem Neugebornen eine 'unversiegt strömende Möglichkeit' in die Wirklichkeit eintritt, so wird nach Buber dieser Schatz des Neu-Möglichen nicht zulänglich für den Begriff der 'schöpferischen Kräfte' und der 'Entfaltung' erfaßt. So wichtig es ist, den kindlichen Urhebertrieb in seiner Selbständigkeit und Reichweite zu verstehen, so falsch ist es, von ihm den Bau des Menschenlebens zu erwarten. Zu zwei entscheidenden Gestaltungen kann er nicht führen: 'Zum Anteil an einer Sache und zum Einstand in der Gegenseitigkeit', zur Verantwortung. Nicht der Freimachung eines Triebes, sondern den erzieherischen Kräften, die den freigemachten begegnen, ist der entscheidende Einfluß auf die Lebensgestaltung beizumessen. Die Freimachung ist nur ein Durchgangspunkt, eine Voraussetzung der Erziehung. Daß die jugendliche Spontaneität nicht unterdrückt wird, das ermöglicht zwar Erziehung, enthält sie aber noch nicht. Was Erziehung dazubringen muß ist 'Auslese der wirkenden Welt'. Der Gegenpol von Zwang ist nicht Freiheit sondern Verbundenheit; Freiheit ist nur die wiedergewonnene Möglichkeit, ist 'ein Steg, kein Wohnraum'. Der Erzieher bringt dem geschichtslosen, möglichkeitserfüllten Kind die Geschichtswelt, das Geformte zu, nicht mit dem Machtwillen, wie oft entartete frühere, nicht mit dem Eros, wie oft entartete heutige Erziehung, sondern in einer asketischen Verfassung. 'Der in Eros Liebende kürt den Geliebten', der Erzieher, der heutige Erzieher findet den Zögling vor. 'Ich sehe von dieser unerotischen Situation aus die Größe des modernen Erziehers — am deutlichsten, wo er Lehrer ist.' Die Werterkenntnis des Erzieherblickes, die auswählende, mit der er den Zögling bestimmt, 'umfaßt', bringt in eine paradoxe Situation, in der der Erzieher seine 'Grenze an der Anderheit', die Verbundenheit mit dem Zögling, aber zugleich in einer eigentümlichen und immer zu respektierenden Distanz, erfährt.

In der Tat, wo diese Einsicht in das Wirkliche Platz greift, da ist der mystisch-optimistische Sturm und Drang der ersten Welle der Reformpädagogik verweht. In einer ganz anderen Gesinnung werden aber die begonnenen Reformen nun doch zum Abschluß gebracht werden müssen durch verstärkte, jene Grenzen beachtende Arbeit. Die Freimachung des kindlichen Urhebertriebes als Voraussetzung wirklicher und gestaltender Erziehung, die Ersetzung des Zwangsmäßigen durch echte Verbundenheit wird eine umso ernstere Aufgabe, je mehr sie als Vorstufe der Erziehung zum echten

Anteil an der Sache und zur echten Verantwortung erkannt wird. In die alten Schulgebräuche zurückflüchten, ist noch weniger möglich als zuvor. Wie die Schulreform selbst sich zu der von Buber ausgesprochenen Auffassung der Erziehung herantastet, wird dokumentiert durch MAX ZEIDLERS 'WIEDERENTDECKUNG DER GRENZE' (8). Das Buch ist ein Rechenschaftsbericht, in dem der gegenwärtige Schulleiter jener Hamburger Volksschule, die Ostern 1919 dem Wendekreis zur Verfügung gestellt wurde, die Stufen seiner Schulerfahrungen in den sieben Jahren seit jener Umstellung beschreibt. Noch einmal die alte Lernschule zwar mit Achtung, aber als etwas gänzlich Vergangenes charakterisierend, schildert er die Schritte, von der ersten Stufe der Schulreform, jenes wildesten pädagogischen Überschwanges, den die Jugendbewegung gewagt hat, zu der ihrer Grenzen wieder bewußt werdenden Schule. 'In dieser Region fällt der Gegensatz von alter und neuer Schule von selber hin' — für den ganz elastischen Lehrer nämlich, der sich der Suggestion alter wie neuester Normen entzieht und in ihnen nur Mittel und Möglichkeiten sieht, zwischen denen der wirkende Mensch hin und wider schreitet, in jedem Augenblick sich frei entscheidend einer neuen konkreten Verantwortung gegenüber. Gerade die Anführer der Schulrevolution erweisen sich nach diesem Bericht Zeidlers als geradezu gebannt von den Doktrinen der schöpferischen Entwicklung des Kindes, der Passivität des Lehrers, der Freiheit, des Ausganges vom Kinde aus usw. Das Buch zeigt in großer Offenheit die Spuren der Kämpfe, die es gekostet hat, diese Doktrinen als gefährliche Halbwahrheiten zu entlarven und zu sehen, daß Aktivität des Kindes im Unterricht nur fruchtbar zu erwarten ist, wenn Aktivität des Lehrers ihr begegnet, daß der Unterrichtsgegenstand nicht nur Medium ist zur Verbindung von Mensch zu Mensch, sondern der Mensch auch das Medium der geistigen Sache, Diener einer Sache sein muß, wenn er als Mensch sich aufbauen soll. Zu sehen auch, daß die Schule zum Elternhaus, zur Politik, zur Wirtschaft im Verhältnis der Spannung steht, weder in reiner Unabhängigkeit noch auch in Harmonie mit ihnen; daß es nicht darauf ankommt, alle Kräfte im Kind zu lösen und zu steigern, daß erstlich Form immer Opferung von Lebensmöglichkeiten voraussetzt und daß es ferner auch 'Assistentennaturen' und 'Durchschnitt' gibt, die ihren Platz im Leben ausfüllen, und deren Schicksal die Schule nicht wenden kann.

Wenn nun die Ideologien eines kulturerneuernden und auf die schöpferischen Kräfte vertrauenden Erziehungsoptimismus als zerstört gelten können, so ist eine Beruhigung der aufgeregten Schul- und Erzieherwelt nicht davon zu erwarten, daß Methoden und Schulgesinnungen wieder aufgegriffen werden, die der Vergangenheit angehören. Beruhigung erkämpft sich die Schule jetzt nur noch auf *einem* Wege: durch den sachgemäßen Abschluß der begonnenen Reformen und durch verstärkte Arbeit an der Lösung der nunmehr einmal wachgerufenen Probleme. Die Sicherheit der alten Methodik ist verloren gegangen; jeder Gang durch eine Mannigfaltigkeit von Schulklassen kann zeigen, daß unter dem Eindruck der unübersehbaren Literatur dieses Jahrzehnts die Sicherheit in der Handhabung früherer Unterrichtsmethoden oft auch da gewichen ist, wo die Lehrer sich nicht auf den Boden der pädagogischen Bewegung gestellt haben. Und ebenso ist eine Wandlung in der Stellung sowohl der Jugend wie der Eltern zur Schule eingetreten, die sich kaum wird rückgängig machen lassen (vgl. darüber den Aufsatz von *Fritz Klatt* '*Wandlungen in der Stellung zur Schule*', Erziehung II. Jg., Heft 1). Es sind doch sehr tiefreichende Umschichtungen in der Lebensführung, Gesellschaft und im Aufbau des geistigen Lebens, die zur Schulerneuerung zwingen.

Zwei Probleme vor allem verhindern es, daß wir zur Beruhigung unseres Schul-

wesens auf irgendeinem anderen Wege kommen als durch intensivste Durcharbeitung von Motiven, die die pädagogische Bewegung hervorgebracht hat. Das eine Problem geben die Entdeckungen auf dem Gebiete der *Jugendkunde* auf, die sich umso weniger in der Schule ignorieren lassen, je mehr es die Schulen mit den Notzuständen unseres sozialen und geistigen Lebens zu tun haben, vor allem in der Grundschule der größeren Städte. Das zweite Problem geht vor allem die höhere Schule an, greift aber auch auf die Volksschule und die Universitäten über. Es ist die Frage einer neuen *Didaktik der geisteswissenschaftlichen Fächer.* Die höhere Schule kann um zwei Tatsachen nicht herumkommen: daß die Unterrichtskunst dem heutigen Stand der Geisteswissenschaften noch nicht angepaßt ist und daß im Lehrgehalt die größte deutsche Epoche, zumal sie eine Epoche höchster literarischer Kultur war, trotz ihrer Schwierigkeit und Zeitfremdheit eine zentrale Bedeutung als Bildungsgut aller deutschen Schulen in irgendeiner Form erhalten will, gerade dann umso mehr, je schneller wir uns in der amerikanisch-technizistisch gerichteten Entwicklung dieser Jahrzehnte und auch in religiöser Beziehung innerlich von ihr entfernen.

Anpassung der Schule an die Entwicklungsstufe des Kindes, Anpassung des Unterrichtsverfahrens an die jugendliche Bildsamkeit bleibt also das eine Motiv in der Vertiefung der Reformarbeiten. In welcher Ratlosigkeit wichtigste Teile unseres Schulwesens noch stecken, wird durch einige Untersuchungen aus dem Kreise von Aloys Fischer erneut deutlich. ALOYS FISCHERS bedeutsamer Aufsatz über den 'GEIST DER GRUNDSCHULERZIEHUNG' (9) weist nach, von welchen Mächten die Volksschule bisher gestaltet worden ist und wie wenig der spezifisch-erzieherische Gedanke sich gegen den regierungsmäßigen und wirtschaftlichen hat geltend machen können. In der Grundschulgesetzgebung sieht Fischer einen bedeutsamen Schritt — entgegen der Auffassung, die im Kreis der höheren Schule gewöhnlich herrscht —, um eigentliche erzieherische Forderungen zum Segen auch der höheren Bildungsstufen durchzusetzen. Aufs engste hängt das Gedeihen der höheren Schule mit der Grundschule zusammen, wie Fischer sie auffaßt. Zunächst sieht er den Wandel in der Funktion der Schule. Wenn die höhere Schule und die Volksschule das erzieherische Moment dem schulisch-didaktischen nachgesetzt haben, so geschah das im Glauben, daß die Erziehung in den Händen der Familie und der Kirche ohnehin gut aufgehoben sei. Da aber im Laufe des XIX. Jahrh. die Erziehungskräfte außerhalb der Schulmauern mehr und mehr geschwächt worden sind, so ist die Beschränkung der Schule auf die Lehranstalt keine echte Begrenzung, sondern eine Abstraktion. Für unsere 'ethische, religiöse und charakterologische Volkskultur' muß die Schule Bedeutung gewinnen, indem sie sich umbauen wird im Sinne einer im Emotionalen wurzelnden Bildung. Die Ersetzung von Erziehungskräften des Hauses wird zumal im Grundschulalter immer unentbehrlicher. Je mehr das erzieherische Element und die emotionale Bildung in den ersten Schuljahren vorherrscht, umso besser kann das Kind seine gesamte Persönlichkeit entfalten und zur wirklichen Schulung reif werden. Fischer meint, daß bei unseren Schulungsansprüchen erst um das 10. Jahr die eigentliche Schulreife vorhanden ist, in jenem Alter also, wo der Beginn der höheren Schule angesetzt ist. Auch die oberen Jahrgänge der Volksschule müssen um das 10. Jahr entschiedener den Charakter einer Schule annehmen. Das kann aber nur geschehen, wenn in der Grundschulzeit das Kind die Reife seiner Gesamtpersönlichkeit und die Pflege erfahren hat, die für den Ernst und die Anstrengungen der Schulung vorauszusetzen sind. Im Grundschulalter hat die Kinderpflege, die weibliche, mütterliche Lehrerin, die Erziehungsarbeit die Vorhand gegenüber dem didaktischen Element; dieser Zeit ist der Grundsatz 'vom

Kinde aus' angemessen, nicht um einer falschen Freiheitspädagogik willen, sondern um dem Kind die Ruhe und das Ausreifen zuteil werden zu lassen, die heute im Haus nicht erreicht werden und denen eine verfrühte Schulungsarbeit im strengen Sinne nur hinderlich werden kann.

Die bedeutsamen Forderungen Fischers, die eine ganz neue Form der Lehrerbildung und der Schuleinrichtung notwendig machen würden, stützen sich u. a. auf die Untersuchung von KONRAD PENNING über 'DAS PROBLEM DER SCHULREIFE'. Sie ist mit einem Nachwort von Aloys Fischer in der Sammlung 'Pädagogium' veröffentlicht worden (10). Der geschichtliche Teil der Untersuchung weist nach, welche außerpädagogischen Gesichtspunkte zur Festsetzung des Schulalters Anlaß gegeben haben und daß in der Schulgesetzgebung eine Tendenz zur Höherrückung des Schuleintrittsalters festzustellen ist. Auch die schwankende Stellung der pädagogischen Theorie zu dieser Frage wird geschichtlich dargestellt, sodann, im sachlichen Teil der Untersuchung, der Unterschied zwischen Lebens- und Entwicklungsalter aufgezeigt und die empirische Prüfung der Schulreife an einem großen, wenn auch nicht abgeschlossenen Material, beschrieben. Die Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, daß beim Sechsjährigen eine Reihe von Vorbedingungen geordneten Schulunterrichts, z. B. die Fähigkeit zu willkürlichem Aufmerken, in der Regel noch nicht gegeben sind. Für die Praxis würde folgen, daß kein Kind in die Schule aufzunehmen ist, das den Wandel vom Spielkind zum Knaben oder Mädchen noch nicht eindeutig vollzogen hat. Einschulung muß nach dem Entwicklungsalter, nicht nach dem Lebensalter erfolgen. Unter Voraussetzung der jetzigen Lehrordnung ist also das vollendete siebente Entwicklungsjahr als allgemeiner Einschulungszeitpunkt anzunehmen, die Aufnahme in die Schule ist von ärztlicher Untersuchung, Messung und psychologischer Prüfung abhängig zu machen — oder der Charakter der Grundschulerziehung ist im Sinne Fischers ganz zu verändern.

Als das zweite Motiv einer Vertiefung der Reformarbeit wurde die *Ausbildung einer geisteswissenschaftlichen Didaktik* bezeichnet. Als Beiträge aus der Unterrichtspraxis darf auf einige Abhandlungen aus dem Gebiet des Deutschunterrichts hingewiesen werden. Auf Unterrichtserfahrungen in einer höheren Mädchenschule beruht die kleine 'METHODIK DES DEUTSCHEN UNTERRICHTS', die SUSANNE ENGELMANN veröffentlicht (11), worin sie den vielfachen Seiten des muttersprachlichen Unterrichts nachgeht. In den Zusammenhang der Kunsterziehungsbewegung gehören die Bücher von M. LUSERKE, dem Leiter der 'Schule am Meer' auf Juist, über 'DIE GRUNDLAGE DEUTSCHER SPRACHBILDUNG — mit einer Kunst der Improvisation als praktischem Hintergrund' (12), und FRITZ RAHNS 'GEDICHTE MEINER BUBEN' (13). Hinter Luserkes Schilderungen stehen als große Leistungen jugendlicher Kunstübung die Spiele der Wickersdorfer Schulbühne. In Fritz Rahns Buch wird — hinausführend über die Beispiele 'DICHTERISCHEN SCHAFFENS DER JUGEND', die S. BERNFELD (14) gegeben hat — die Welt des Wortes zum erstenmal als ein Feld der echten 'Kinderkunst' erwiesen. Der Verfasser druckt 168 Kindergedichte ab, die im Unterricht der 3. Klasse eines Stuttgarter Gymnasiums, also von elfjährigen Buben geschrieben sind. Die Gedichte sind ganz analog den Kinderzeichnungen aus dem Unterricht jüngerer Methodiker — wichtig neuerdings vor allem das Verfahren und die Beispiele von CHRISTOPH NATTER in Jena (15). Die Gedichte oder Gestaltungsübungen sind ausdrucksecht, kräftig, fast unbeeinflußt durch die Erwachsenenkunst, individuell, und spiegeln doch zugleich einen bestimmten Unterrichtsgeist, eine formende, wertende Kraft des Lehrers. Auch in der Sprachgestaltung zeigt sich so eine Zone ästhetischer Gesetzlichkeit eigentümlich

kindlicher Art und eine Fähigkeit zur Auffindung elementarer Ausdrucksformen von großer Kraft, es zeigt sich aber auch jene zweite Zone, in der das Kind ästhetisch ganz unsicher, und die dritte, in der es durch Unterricht bildbar ist. Erst die Arbeit in dieser dem Unterricht zugänglichen Zone fördert das Kind soweit, daß es in seinen Gestaltungsübungen echte poetische Elemente wirksam sich beifallen läßt und in traumhaftem Geführtsein verwendet. Dieser lösende und fördernde Unterrichtsgang ist vom Verfasser mit klarem Wissen um die Grenzen der Kinderkunst beschrieben.

Der gesamte Fragenkreis der geisteswissenschaftlichen Didaktik bedarf nun vor allem, nachdem die einzelnen Anregungen aus der Praxis in großer Zahl vorliegen, einer umfassenden *theoretischen* Bearbeitung auf der Grundlage der heutigen Geisteswissenschaften. Diese Arbeit ist in den Büchern von *Theodor Litt* zuerst begonnen worden und wird nun auch in dem Kreise HERMAN NOHLS in Angriff genommen. Die NOHLschen AUFSÄTZE (16) über die deutsche Bewegung in der Schule, über Geschichte und Philosophie in der Schule sind jetzt gesammelt erschienen und entwickeln das Programm solcher Forschungsrichtung. Eine wichtige Voruntersuchung über eine Spezialfrage der Didaktik bringt ERICH LEHMENSICKS 'THEORIE DER FORMALEN BILDUNG' (17); Die Studie behandelt zum erstenmal die Geschichte des Begriffs einer 'formalen Bildung', der in der Theorie des XIX. Jahrh eine entscheidende Rolle gespielt hat. Sie weist nach, daß der Begriff einen ganz verschiedenen Sinn gehabt hat, je nachdem er im Sinne der Kräftebildung (funktional) oder im kategorischen Sinne oder als methodischer Begriff gemeint war. Besonders der Teil über die Entstehung des Begriffs im Neuhumanismus gibt einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Pädagogik. Als formales Hauptproblem geisteswissenschaftlicher Didaktik wird im Schlußkapitel bezeichnet die schulische Entwicklung eines 'Grundverhaltens, von dem aus sich das, ganze Leben strukturiert', das bestimmende Problem jeder humanistischen Schulung. Die Bedeutung des Schullebens, des Erlebnisses und der schulischen Atmosphäre für den unterrichtlichen Schulzweck wird von einer neuen Seite her dargetan.

Das H. Nohl gewidmete Buch von ERICH WENIGER über 'DIE GRUNDLAGEN DES GESCHICHTSUNTERRICHTS — UNTERSUCHUNGEN ZUR GEISTESWISSENSCHAFTLICHEN DIDAKTIK' (18) behandelt von der neuen Grundlage aus die Hauptfragen dieses in der modernen Bildung besonders problematischen Unterrichtsfaches. Auch hier ist eine bedeutsame historische Untersuchung, eine Geschichte des Geschichtsunterrichts seit 1800, vorangestellt, sodann wird das Problem systematisch von drei Ausgangspunkten her behandelt: vom Kind aus — das Verhältnis des Kindes zur Geschichte und die mehrfachen Gesichtspunkte, die danach den Stufengang der Unterweisung in der Geschichte bestimmen; sodann vom Unterrichtsgegenstand aus — hier wird der bedeutsame Streit um den Vorgang der politischen Geschichte oder der Kulturgeschichte in der Bildung verfolgt und eine eigentümliche Lösung entwickelt; der dritte Ausgangspunkt liegt dann im Lehrer und seiner Stellung gegenüber Kind und Stoff — hier ist zentrales Problem die Abhängigkeit des Lehrers von weltanschaulichen und soziologischen Voraussetzungen und vom politischen Willen, und es ergibt sich somit das Problem der Objektivität des Geschichtsunterrichts. Das ganze Buch ist von einem starken historischen und politischen Sinn durchdrungen und enthält einen großen Reichtum von Analyse dieser höchst verwickelten Motive, die im Geschichtsunterricht zusammenstoßen. Die Beziehungen des geschichtlichen Betrachtens zum geschichtlichen Wirken und die relative Autonomie der Schule gegenüber der Politik und dem Staat, diese Grundlagen aller staatsbürgerlichen Erziehung, treten deutlich hervor. Der Sinn der öffentlichen Staatsschule besteht nach Weniger nicht darin, 'daß sie ein

spezifisch politisches Bildungsideal enthalten müßte, sondern daß eine Gelegenheit da sei, wo die Mächte, die um den Staat, um Kultur und Volk ringen, sich auch erzieherisch auswirken können. Das Wesen der Staatsschule liegt also in ihrem pädagogischen Charakter begründet, der die Einheit des erzieherischen Willens gegenüber allen Mächten des Lebens, auch gegenüber dem bestehenden Staat, sicherstellt'.

1. Elisabeth Busse-Wilson, Stufen der Jugendbewegung. Jena, E. Diederichs 1925.

2. Eberhard Grisebach, Probleme der wirklichen Bildung. München, Kaiser 1924.

3. Eberhard Grisebach, Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung. Halle, M. Niemeyer 1925.

4. Hellmuth Plessner, Die Grenzen der Gemeinschaft. Bonn, Cohen 1924.

5. Romano Guardini, Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig-Konkreten. Mainz, M. Grünewald-Verlag, Auslief. bei H. Rauch, Wiesbaden 1925. 257 S.

6. Martin Buber, Rede über das Erzieherische. Berlin, Lambert Schneider 1926. 48 S.

7. Die Kreatur. Eine Zeitschrift. Viermal im Jahr erscheinend. Herausg. von Martin Buber, Joseph Wittig und Viktor v. Weizsäcker. Berlin, Lambert Schneider 1926.

8. Max Zeidler. Die Wiederentdeckung der Grenze. Beiträge zur Formgebung der werdenden Schule. (Zeitwende, Schriften zum Aufbau neuer Erziehung) Jena, E. Diederichs 1925. 102 S. kart. 3 RM.

9. Aloys Fischer, Geist der Grundschulerziehung. Im Pädagogischen Zentralblatt, 6. Jahrg. 1926, Heft 4, S. 241 ff. Langensalza, J. Beltz.

10. Konrad Penning, Das Problem der Schulreife in historischer und sachlicher Darstellung. (Pädagogium Band XI.) Leipzig, J. Klinkhardt 1926. 215 S. geb. 9 RM.

11. Susanne Engelmann, Methodik des deutschen Unterrichts. Leipzig, Quelle & Meyer 1926. 193 S.

12. M. Luserke, Die Grundlage deutscher Sprachbildung. Mit einer Kunst der Improvisation als praktischem Hintergrund. Bremen, Angelsachsen-Verlag 1925. 108 S.

13. Fritz Rahn, Gedichte meiner Buben (Die Kunst des Kindes, herausg. v. W. Pfleiderer, I). Stuttgart, Silberburgverlag 1926.

14. Siegfried Bernfeld, Vom dichterischen Schaffen der Jugend. Neue Beiträge zur Jugendforschung. Leipzig—Wien—Zürich, Intern. Psychoanalyt. Verlag 1924. 285 S.

15. Christoph Natter, Künstlerische Erziehung. Gotha, Klotz 1925.

16. Herman Nohl, Zur deutschen Bildung I. Deutsch, Geschichte, Philosophie (Göttinger Studien zur Pädagogik 5. Heft). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1926. 49 S., 2 RM.

17. Erich Lehmensick, Die Theorie der formalen Bildung (Göttinger Studien zur Pädagogik, 6. Heft). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1926. 90 S.

18. Erich Weniger, Die Grundlagen des Geschichtsunterrichts. Untersuchungen zur geisteswissenschaftlichen Didaktik. Leipzig, B. G. Teubner 1926. 243 S. geh. 8 RM., geb. 10 RM.

DIE FRANKFURTER REFORMSCHULTAGUNG

Von Friedrich Adami

Die Tagung für *die Reformanstalten und Oberrealschulen* zu Frankfurt a. M. vom 4. bis 7. Oktober brachte eine eingehende Erörterung und Würdigung des *Reformsystems*, dessen Merkmale bekanntlich die mehrmalige Gabelung und die lateinlose Unterstufe mit Französisch (oder Englisch) in Sexta sind. Die Vorträge, von auserlesenen Vertretern ihres Faches gehalten, werden, z. T. in erweiterter Form, als Sammelband bei Quelle & Meyer erscheinen. Der Band wird ein geistvolles Handbuch moderner Unterrichtsgestaltung sein, das auch denen reiche Belehrung und Anregung bringen wird, die dem Reformsystem ferner stehen. Der folgende Bericht muß sich in der Hauptsache darauf beschränken, die leitenden Gedanken herauszuheben, so weit dies bei der außerordentlichen Fülle und Mannigfaltigkeit der Eindrücke ein einzelner vermag.

Den einleitenden Vortrag hielt Universitätsprof. Dr. *Spranger* (Berlin) über *Bildungsziel und Schulorganisation.* Alle Bildungsarbeit ist Erziehung nach zwei Zielen: einmal zu sittlichem Willen und sittlicher Gesinnung, die sich als 'guter Wille' oder in einem 'reinen Herzen' zeigen und deren Normen überzeitlich sind, und zweitens zur Leistung, zu Kenntnissen und Können, deren Art, zeitlich gebunden, mit dem Stand und der Lage der Zivilisation wechselt. Das Kennzeichen jener überzeitlichen Bildung ist Freiheit, durch die sich der Mensch Wissenschaft und Technik gegenüber nicht aufgibt, sondern über ihnen steht, ohne dem Druck der Wirklichkeit und des Stoffes zu unterliegen: *ἔχει, οὐκ ἔχεται.* Große Menschen dieser Art und somit Vorbilder gibt der antike Klassizismus, durch den deutschen Geist durchdrungen, und der deutsche Klassizismus um Goethe. Zu solchen Meistern muß gehen, wer sich 'bilden' will. Ihre Gedankenwelt ist noch lange nicht ganz zur Geltung gekommen oder gar überwunden. Solche Normen schon im neueuropäischen Geist, als einer dritten Quelle, zu finden, ist nicht möglich. Scharf zu bekämpfen ist die z. Zt. herrschende Autonomie des individuellen Geistes, bei der jeder sich als Welt fühlt und allen Zwang oder Vorbild ablehnt, und die durch Psychonomisierung in Ausdrucksschulung, Wahlfreiheit der Fächer, elastischem System nach amerikanischem und englischem Muster einer Auflösung der Schule zusteuert. Die Hoffnung, durch das Gegengewicht des Gemeinschaftsprinzips mancher solcher Einrichtungen allzugroßen Egoismus auszuschalten oder abzuschleifen, ist irrig und beruht auf einer seltsamen 'Mystik der Soziologie'. Aus allem ergibt sich für die Schulorganisation die Forderung nach Gymnasien, in denen das klassische Altertum Mittelpunkt ist, und Realanstalten, in denen der deutsche Klassizismus zu den humanistischen Zielen führen muß. Über den Wert einer Schule kann weder der Schüler noch der Student noch eine kurze zeitliche Bewährung entscheiden, sondern nur der Mann, der, im Leben und über dem Leben stehend, seine einstige Jugendausbildung beurteilt. — Der lebhafte Beifall gestaltete sich zu einer einmütigen Huldigung für den Redner, seine Gedanken aber fanden im weiteren Verlauf der Verhandlungen immer mehr Widerspruch und Ablehnung.

Im nächsten Vortrag gab O.St.D. Dr. *Liermann* (Frankfurt a. M.) einen ausführlichen Überblick über Entstehung und Geschichte der Reformanstalten. Als ums J. 1890 das Realgymnasium bedroht war, griff der damalige Oberbürgermeister Dr. *Adickes* in Frankfurt a. M. auf den ihm von Altona her bekannten lateinlosen Unterbau zurück, und *K. Reinhardt* führte mit seinen Mitarbeitern den Plan durch. Das Material, auf das sich der Vortrag stützte, bestand in den Akten der Frankfurter Schulen und den persönlichen Erinnerungen des Redners selbst. — Darauf ergriff O.St.D. Dr. *Vilmar* (Berlin-Grunewald) das Wort, um über augenblickliche und zukünftige Aufgaben der Reformanstalten und O(ber)-R(ealschulen) zu sprechen. Ihm liegt es besonders am Herzen, berechtigten individuellen Beanlagungen und Neigungen der Schüler entgegenzukommen. Deshalb sollen sie dreimal während ihrer 9jährigen Schulzeit die Gelegenheit zu selbstverantwortlicher Wahl vor sich sehen, als Tertianer, als Sekundaner, als Primaner. Jede Anstalt muß die drei Schulgattungen des G(ymnasiums), des R(eal)-G(ymnasiums) und der OR in sich vereinigen; daß sie untereinander gleichwertig sind, ist seit dem kaiserlichen Erlaß von 1901 nicht mehr strittig. In dem gymnasialen Zug sind Hellas und Rom die Führer zur sittlichen Freiheit, im realgymnasialen muß die Auseinandersetzung mit dem neueuropäischen Geist zur Kräftigung oder Umformung des deutschen Geistes führen, in der OR die Mathematik das Chaos in der Begeisterung der Jugend meistern.

In der *Aussprache* wurde (gegen Spranger) bezweifelt, ob heute noch gemeinsame

Muster und Vorbilder zur Bildung sittlicher Normen vorhanden seien. Anderen schien die OR (durch Spranger) zu sehr nach dem RG gedrängt, oder man befürchtete eine unfruchtbare Überbetonung der Mathematik. Wegen des Lateins im RG erhob sich ein Streit der Meinungen (die Frage, ob hier Latein in U III oder U II beginnen soll, wurde später einer Kommission zur Untersuchung überwiesen). Die letzte, dritte Gabelung Vilmars wurde von einer Seite als bedenklich abgelehnt.

Nach diesen Erörterungen allgemeiner, grundsätzlicher Art begann am Nachmittag die Reihe der Vorträge, in denen der Unterricht im Deutschen, Griechischen und Lateinischen, in Mathematik und Naturwissenschaften, Französisch und Englisch im Betrieb der Reformanstalten dargestellt wurde. Alle diese Ausführungen hielt ein gemeinsames Band zusammen: die unbedingte Absage gegen Verbalismus jeder Art, d. h. gegen ein Verfahren, das vorzeitig zu einem Begriff z. B. oder einer Regelfixierung ohne wirkliches, anschauliches Erfassen der Sache drängt: *res, non verba*! Da zeigte St.D. Dr. *Niewöhner* (Gotha), der das Deutsche neben Französisch auf der Unterstufe behandelte, an vielen eindringlichen Beispielen warnend, wie sich Verbalismus der Wörter und der Nomenklatur bei falscher Behandlung der Rechtschreibung, der Zeichensetzung, bei den grammatischen Bezeichnungen — hier wünschte er, als kleineres Übel, jeder Sprache ihre eigenen grammatischen Ausdrücke —, bei der Fixierung von Regeln in den Lehrbüchern, bei den Übersetzungen in die Fremdsprache einschleichen kann. Noch ein Zweites lag ihm am Herzen. Im Vergleich zur Deutschkunde muß die Sprachlehre das Rückgrat des Deutschunterrichtes sein. Um die daraus entstehenden Forderungen zu erfüllen, bedarf der Deutschlehrer einer gründlichen wissenschaftlichen Ausbildung, besonders im Mittelhochdeutschen. Klarheit und sachliches Verständnis für die deutsche Muttersprache, deutsches Leben und deutsche Männer kann, so führte O.St.D. Dr. *Krüper* (Hagen) aus, auch von dem Englischen her gefördert werden durch den Vergleich der verschiedenen Phonetik, Sprachmelodie, Grammatik, Wortkunde. Auch Konzentration und Querverbindungen erhellen das Verständnis z. B. deutscher Häuslichkeit, deutscher Mythologie und Märchengestalten. Klarheit, noch in höherem Sinne, und intellektuelle Anschauung forderte auch der Redner für das Deutsche auf der Oberstufe, St.R. Dr. *Frankenberger* (Frankfurt a. M.). Für ihn gipfelt die deutsche Literatur in den Werken der klassischen Zeit von 1770 bis zu Goethes Tod. Bei ihrer Behandlung bedarf es einer sorgfältigen, planvoll angelegten 'inneren Vorbereitung', zu der die Werke der übrigen Epochen dienen müssen. So dient z. B. Mörikes Lyrik zur Vorbereitung für die Goethes, Ibsens Wildente als Einführung und Folie für das Fluchmotiv in Goethes Iphigenie, Otto Ludwigs Erbförster für die Tragödie überhaupt, Moesers Politische Phantasien in gleichem Sinne für die Werke der Sturm- und Drangperiode. Darüber mag z. B. Lessing etwas zurücktreten, das zeitliche Verhältnis der Schriften verkehrt werden, die Hauptsache bleibt, daß sich der Schüler, jedesmal vom Leichteren zum Schwereren aufsteigend, zum wirklichen, erlebten Verständnis der großen Werke geführt sieht. Nach solcher Vorbereitung kann dann die eigentliche Besprechung in die tieferen Probleme der künstlerischen Gestaltung eindringen, und der Aufsatz erwächst zu einem Mittel, das so geweckte natürliche Mitteilungsbedürfnis des Schülers leicht und erfolgreich fließen zu lassen. — Der folgende Tag sollte vor allem den Nachweis bringen, daß man im Ref.-G. in Latein und Griechisch auch bei nur 6- bzw. 4jährigem Unterricht dieselben Ergebnisse erreichen kann wie im alten Gymnasium. Dieser Aufgabe unterzogen sich für das Lateinische Geh. Regierungsrat Dr. *Bruhn* (Frankfurt a. M.), für das Griechische St.R. Dr. *Kranz* (Berlin-Grunewald). Sie zeigten in anschaulicher Weise Technik und Verfahren bes.

im Anfangsunterricht; und niemand wohl entzog sich dem Eindruck, daß auf die geschilderte Weise das gesteckte Ziel erreicht wird. Dabei wurde betont, daß Voraussetzung und Vorbedingung für das Gelingen ein sorgfältig angelegtes Vorarbeiten vom Deutschen, Französischen (und ev. Englischen) her, besonders enthusiasmierte Lehrer und ein straffer, zielbewußter Unterrichtsbetrieb sind. In der *Aussprache* stellte u. a. Oberschulrat Dr. *Sondag* (Berlin) wiederholte Angriffe auf die preußischen Richtlinien dahin richtig, daß diese keine Vorschriften, sondern möglichst vielseitige Anregungen und Hinweise enthalten und bezwecken. Die Zurückhaltung gegenüber dem Ref.-G. beruhe auf der Befürchtung, die Schüler durch die Anforderungen, die hier der Unterricht stellt, zu überbürden. — Der folgende Redner, O.St.D. Dr. *Ellenbeck* (Gummersbach i. Rhld.), dem die Behandlung des Lateinunterrichts auf der OR zugefallen war, will das Lateinische, ohne ihm einen Einfluß auf Bildungsziel der OR oder auch nur eine Mitwirkung zuzugestehen, aus rein praktischen Gründen betrieben sehen: den OR-Abiturienten das akademische Studium zu ermöglichen. Dazu genügt es, wenn Caesar gelesen werden kann und Neuphilologen den zweistündigen, fakultativen Unterricht erteilen. Das Ziel der immer noch um die völlige Anerkennung durch die Universitäten ringenden OR ist, eine Allgemeinbildung zu übermitteln, die den Schüler zum Besuch der Hochschule, zum praktischen Dienst in Handel, Industrie und Verkehr befähigt. In der *Aussprache* erfuhr die Versammlung unter großer Bewegung, daß in *Sachsen*, in *Oldenburg* und in *Braunschweig*, im Gegensatz zu Preußen, das Reformsystem (mit Ref.-G.) z. T. neu eingeführt werden soll. Von mehreren Seiten wurde für das Latein an der OR eine stärkere Verknüpfung mit dem übrigen Sprachunterricht gefordert, was noch einmal Ellenbecks entschiedenen Einspruch herbeiführte. — Mit dem Vortrag des O.St.D. Dr. *Behrend* (Neukölln) über den mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterricht auf der Unter- und Mittelstufe der Reformanstalten und OR begann die offene Absage an die Gedankengänge Sprangers. Dessen Einstellung auf die Antike und den deutschen Klassizismus sei zu eng. Dazu müsse noch der *Berufsgedanke* der modernen Zeit treten. Auch große Ingenieure und Kaufleute, in ihrer Tätigkeit als solche, seien Vorbilder. Die Mathematik und Naturwissenschaften liefern dafür die grundlegenden Bildungselemente; darüber hinaus aber besitzen sie noch ein wertvolles allgemeingültiges Bildungsziel, indem sie in die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens einführen. Weil das Reformsystem mit seiner dreimaligen Durchsiebung des Schülermaterials ihnen zukünftig eher zu den geeigneten Schülern helfen könne, deshalb war der Wunsch nach dieser Tagung den Lehrern der Mathematik und der Naturwissenschaften willkommen. — Alle folgenden Redner dieses kritischen Tages, Oberschulrat Prof. Dr. *Zühlke* (Kassel) über den mathematischen Unterricht auf der Oberstufe der Ref.-A. und OR, Prof. Dr. *Hillers* (Hamburg) über den physikalischen Unterricht an Ref.-A. und OR, Prof. Dr. *Scheid* (Freiburg i. Br.) über den chemischen Unterricht an Ref.-A. und OR, St.R. Dr. *Depdolla* (Charlottenburg) über den biologischen Unterricht an Ref.-A. und OR, und die Redner der *Aussprache* folgten in ihrer grundsätzlichen Einstellung dem Beispiele Behrends. Sie betonten die in diesen Fächern liegenden allgemeinen Bildungselemente der logischen Schulung, des kausalen Denkens (auch Verworns konditionales Denken wurde herangezogen), der Schulung der Sinne. Mathematik und Naturwissenschaften erziehen zur Besinnlichkeit und Bescheidenheit, und zu einer objektiven Behandlung von Weltanschauungsfragen wie Materialismus und Vitalismus. Mancher der Redner empfand all dies noch z. T. als Zukunftswunsch und -ziel, da es zur Zeit an genügenden, dafür vollkommen vorgebildeten Lehrern, bes. in den Naturwissenschaften, fehle. — Der letzte Tag war für die Be-

sprechung des neusprachlichen Unterrichts an Ref.-A. und OR bestimmt. Den einleitenden Vortrag hielt Univ.-Prof. Dr. *Otto* (Prag) über den neusprachlichen Unterricht im Reformsystem. Die künftige Schule, im Unterschied zu der bisherigen, die einseitig das Erlebnis suchte, wird als Zentralbegriff das *Verstehen* haben, das Verstehen des fremden Volkstums, soweit es sich in Sprache und Literatur ausdrückt, mit dem Ziel, durch den Vergleich den *deutschen* Menschen zu bilden. Eine Parallelgrammatik sollte die verschiedenen Ausstrahlungen der allen Sprachen gemeinsamen inneren Sprachform nebeneinanderstellen und zur vertiefenden Betrachtung bringen. Die mehrfache Gabelung macht das Reformsystem der Erreichung solcher Ziele günstiger. Von den letzten Vortragenden trat O.St.D. Dr. *Bolle* (Berlin-Karlshorst) für Französisch als erste, Englisch als zweite Fremdsprache, O.St.D. Dr. *Zeiger* (Frankfurt a. M.) für Englisch als erste, Französisch als zweite Fremdsprache ein. Sie brachten, immer wieder vor Verbalismus warnend, eine Fülle von anregenden Beispielen zur Technik und Methode des neusprachlichen Unterrichts und lösten eine lebhafte Aussprache für und wider aus. Auch hier erhob sich immer wieder der Ruf nach besserer Vorbildung der neusprachlichen Lehrer, die einstweilen z. T. den hohen Aufgaben noch nicht gewachsen seien. Dazu erfuhr man, daß Sachsen Reisestipendien und in London ein Beratungsbureau für Anglisten eingerichtet habe, zunächst für sächsische Neuphilologen, aber mit der Absicht, es allen deutschen Fachgenossen zu Diensten zu stellen.

Um zusammenzufassen, so schien der philosophisch und kulturgeschichtlich eingestellte Vortrag Sprangers, insofern er sich gegen mehrfache Gabelung wandte und zwei Arten von Bildungsnormen anerkannte, dem Reformsystem nicht günstig. Zu einer gewissen Vorsicht gegen ein übereiltes Verallgemeinern konnten die Hinweise mahnen, daß es zu seiner Durchführung besonders vorgebildeter und auserlesener Lehrer bedürfe. Für das System sprach der Nachweis, daß man für die alten Sprachen zu befriedigenden Ergebnissen gelangen kann. Notwendig erschien es den Rednern über Mathematik, Naturwissenschaften und neuere Sprachen, weil sie nur so die Bildungswerte ihrer Fächer in den Vordergrund stellen können; dabei gefiel jenen bes. die mehrfache Gabelung, diese begrüßten bes. die Verdrängung des Lateinischen durch Französisch (oder Englisch) von Sexta ab. Alle, vornehmlich die Vertreter mehrerer norddeutscher Staaten, sahen in dem System aus schulpolitischen Gründen die willkommene Grundlage für eine zukünftige einheitliche deutsche Schulform.

NACHRICHTEN

ALTERTUMSKUNDE

Die von Prof. Sellin (Berlin) geleiteten Nachforschungen in der alten kanaanitischen und israelitischen Hauptstadt *Sichem* bei Nâblus, der römischen Flavia Neapolis, etwa 50 km nördlich von Jerusalem (s. oben S. 496), sind nunmehr für dieses Jahr zu einem glücklichen Ende gebracht. Unmittelbar im Anschluß an die Palastanlage der kanaanitischen Stadtkönige ist der Tempel des Bundesgottes (Richter Kap. 9) aufgedeckt worden. Der Tempel mit dem Palast und der Burg wurde in alten Zeiten geplündert, dagegen sind die Siedlungen der jüdischen Periode reich an wichtigen Funden; darunter befinden sich Teile eines prächtigen goldenen Halsbandes, Idole der Göttin Astarte, Skarabäen, Terrakotten, Alabastervasen, Bronzewaffen und sehr schöne Töpferwaren. Der geschichtlich wichtigste Fund war eine Anzahl Täfelchen mit Keilschrift aus der Tell el Amarna-Zeit oder etwas später, jedenfalls vor 1200 v. Chr., die einen Privatbrief und eine Liste von

Personennamen enthalten. Alle beweglichen Gegenstände sind nach Jerusalem geschafft worden, wo sie zur Versendung verpackt wurden. Die Archäologen, die Prof. Sellin unterstützten, waren der Groninger Prof. Böhl, der Prager Prof. Praschniker, Dr. Welter vom Deutschen Archäologischen Institut und der Architekt Johannes.

Die Ausgrabungen der University of Michigan haben an der Stätte des alten *Karanis* in Ägypten reiche Funde aus ptolemäischer und römischer Zeit ergeben. Es wurden unter vielem anderen mehr als 450 griechische Papyri, darunter eine Bibliothek mit Schriften verschiedener Jahrhunderte geborgen.

Die deutsche Expedition unter Prof. Krencker, Prof. Schede und Ing. Heck (s. oben S. 496f.) hat sich nach Bearbeitung des Tempels in Angora der *Ruinenstätte von Aizanoi* bei Kutahia zugewendet. Der dort noch zum größten Teile aufrecht stehende Tempel wurde freigelegt, sein Grundriß (dem des Tempels von Angora nahe verwandt) genau festgestellt, sein Aufbau durch neugefundene Giebelstücke endgültig gesichert. Die Entstehung im 2. Jahr. n. Chr. steht nun außer Zweifel. Gefunden wurde ferner der 10 m im Quadrat messende Opferaltar, außerdem wurde die Lage der umgebenden Hallenbauten geklärt. Von den prachtvollen auf den Tempelplatz hinaufführenden Propyläen wurde das gesamte Gebälk, in byzantinische Festungsmauern verbaut, aufgefunden. Besonders ertragreich war die Forschung nach den beiden an den Tempelplatz angrenzenden und bis an den Fluß reichenden Märkten; es waren weite, mit Hallen umgebene Plätze, auf deren einem sich ein kleinerer Tempel nachweisen ließ. Die deutschen Ergebnisse zeigen erneut die staunenswerte Blüte Kleinasiens in der römischen Kaiserzeit. Die Expedition hat ihre diesjährigen Arbeiten am 20. September abgebrochen.

Die Berliner Staatlichen Museen haben vor einigen Monaten die schönste erhaltene Kopie des *Doryphoros Polyklets* erworben. Der berühmte Torso aus pentelischem Marmor wurde 1873 auf dem Palatin im Gebiete der Villa Mills gefunden, kam sogleich nach der Auffindung in den Besitz des Grafen Pourtalès und zählte dann zu den Kunstschätzen, die dessen Sohn als Botschafter des Deutschen Reiches in St. Petersburg vereinigt hatte. Die Plünderung der Botschaft am 4. August 1914 hat auch an dem antiken Meisterwerk ihre Spuren hinterlassen.

Erich Petzet veröffentlicht im 3. Hefte des 'Euphorion' (S. 424—462) *Briefe von Paul Heyse an Otto und Emma Ribbeck.* Sie stammen aus der Zeit von 1862 bis 1894 und werfen manch helles Licht auf das herzliche Verhältnis der in fünfzigjähriger Freundschaft verbundenen Männer wie auch auf die Entstehungsgeschichte einer Reihe ihrer Werke. Mit besonderem Interesse wird man Heyses Äußerungen über Ribbecks Ritschlbiographie und über die ihm gewidmete 'Geschichte der römischen Dichtung' lesen.

DEUTSCHKUNDE

Am 17. September starb in Bad Gastein, 67 Jahre alt, Prof. Dr. *Gustav Roethe.* Seine bekanntesten Arbeiten galten dem deutschen Mittelalter, aber auch über die Zeit des deutschen Klassizismus hat er Wertvolles geschrieben, so noch letzthin die Briefe des jungen Goethe herausgegeben. Nach Erich Schmidts Tode wurde er Vorsitzender der Goethe-Gesellschaft. Auch als nationaler Politiker trat er in den letzten Jahren hervor. Bei der Trauerfeier, die ihm der Deutsche Ostbund am 10. Oktober in Berlin veranstaltete, hielt Julius Petersen die Gedächtnisrede.

August Sauer, der Prager Literarhistoriker, dem noch jüngst Schüler und Freunde zum 70. Geburtstage eine Festschrift gewidmet hatten, erlag einem Schlaganfall. Er gehörte seit 1886 der Universität Prag an und war in den letzten Jahren Präsident zur Förderung der deutschen Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen. Die Herausgabe der Werke Grillparzers und Stifters und die Leitung des 'Euphorion' haben ihn besonders bekannt gemacht. Seine 1907 gehaltene

Rektoratsrede über 'Literaturgeschichte und Volkskunde' gab die Anregung zu der in erster Linie von seinem Schüler Joseph Nadler vertretenen stammeskundlichen Richtung der Literaturforschung.

Am 13. Oktober ist der ehemalige Bonner Professor der Literaturwissenschaft Prof. Dr. *Berthold Litzmann* in München im Alter von 69 Jahren verschieden. Bekannt geworden ist er besonders durch sein Werk 'Das deutsche Drama in den literarischen Bewegungen der Gegenwart'. Auch seine Schriften über Ibsens Dramen, Theodor Storm und über Goethes Lyrik haben Aufsehen erregt. Als Professor in Bonn hat er einen großen Schülerkreis um sich gesammelt, von dem zahlreiche Arbeiten in den 'Schriften der literarhistorischen Gesellschaft Bonn' und in den 'Bonner Forschungen' veröffentlicht sind. Als Vizepräsident der 'Gesellschaft für Theatergeschichte' hat er sich große Verdienste um die wissenschaftliche Erforschung der deutschen Theatergeschichte erworben.

Aus Anlaß des 100. Todestages des alemannischen Volksdichters *Johann Peter Hebel* wurden in seiner Heimat Gedenkfeiern abgehalten.

Das freie deutsche Hochstift in Frankfurt a. M. ist, trotzdem es vom Reich, von Preußen und von der Stadt Frankfurt je 15000 RM erhält, nicht imstande, die *Sammlungen des Goethehauses* zu erhalten und fortzuführen. Der Magistrat der Stadt hat sich daher genötigt gesehen, einen weiteren Zuschuß von 10000 RM bei den Stadtverordneten zu beantragen.

Unter dem Vorsitz des Germanisten der Yale-Universität hat sich in den Vereinigten Staaten ein Ausschuß gebildet, der die Vorbereitungen zu einer *Goethe-Jahrhundertfeier* im Jahre 1932 treffen soll.

Der Verwaltungsrat der *Deutschen Schillerstiftung* hat seinen 66. Jahresbericht herausgegeben. Die Stiftung hat, dank der verständnisvollen Unterstützung, die ihr von vielen Seiten gewährt wurde — so hat der Reichspräsident die jährliche Beihilfe aus seinem Dispositionsfonds von 10000 RM auf 15000 RM erhöht —, ihre Zuwendungen an bedürftige Dichter und Schriftsteller um mehr als das Doppelte gegenüber 1924 erhöhen können. Die Gesamtsumme der gewährten Unterstützungen betrug 34500 RM.

Vom 11. bis 14. September fand in Mainz die *Reichstagung des Bühnenvolksbundes* statt, bei der auch die Jugendbewegung in weitem Maße Proben ihrer künstlerischen Betätigung ablegte.

Am 7. Oktober feierte der Schweizer Dichter *Heinrich Federer* seinen 60. Geburtstag. Er ist vor allem durch seinen Roman 'Berge und Menschen' bekannt geworden, der ihm die 6000 Franken des Gottfried-Keller-Preises eintrug. Der Aufsichtsrat der Schweizer Schillerstiftung hat dem Dichter zu seinem Geburtstage einen Preis von 2000 Fr. überwiesen.

Die *Gutenberg-Bibel* des Benediktinerstiftes St. Paul bei Klagenfurt wurde für angeblich 175000 Dollar an den Bibliophilen Dr. Otto Vollbehr in Neuyork verkauft.

Aus einem Wiener Antiquariat wurde die *Handschrift von Bürgers 'Lenore'* für 5000 RM für die Universitätsbibliothek in Göttingen erworben.

AUSLANDSKUNDE

Ein in *Königsberg i. Pr.* vom 4. bis 9. Oktober d. J. abgehaltener *Neusprachlicher Ferienlehrgang* brachte Vorträge über die Richtlinien und den neusprachlichen Unterricht (Oberschulrat Dr. Reicke-Königsberg), über Wesenszüge der jüngsten französischen Literatur, französischen Geist und Esprit (Prof. Wechßler-Berlin), Anatole France, das Rolandslied (Prof. Pillet-Königsberg), literarische Zusammenhänge deutscher und englischer Geistesgeschichte zu Beginn des XIX. Jahrh. (Prof. Spira-Königsberg), die englische Sprache und die englische Seele im Weltkrieg, das jüngste England im Spiegel des Wortschatzes (Prof. Spies-Berlin), ferner Vorträge und Übungen der Lektoren Servais und Carnegie (Königsberg). — Auf einem *englischen Fortbildungslehrgang* in Berlin (4. bis 16. Oktober) sprachen Prof. Dibelius (Berlin) über die literarische Interpretation englischer Gedichte und Lektor Pender (Berlin) über Stilfragen und kulturgeschichtliche Einführungen zu eng-

lischen Autoren. Ergänzt wurden diese Hauptthemata durch englische Mitwirkende, die in Vorträgen und praktischen Übungen moderne Kulturerscheinungen behandelten.

Die '*Gaeltacht Commission*', die unter dem Vorsitz des Generals Richard Mulcahy in Irland eingesetzt worden war, um Feststellungen über die gegenwärtige Ausdehnung der irischen Sprache und Vorschläge für ihre Förderung zu machen, hat jetzt ihren Bericht veröffentlicht, der wenig ermutigend ist. Das Englische herrscht selbst in entlegeneren Teilen Irlands durchaus vor; es ist die Sprache des Handels, der Behörden und Gerichte. Im geschäftlichen Leben stößt das Irische schon deshalb auf Widerstand, weil die wirtschaftlichen Verhältnisse die jüngeren Angestellten in weitem Umfange zur Auswanderung nötigen. Für den Elementarunterricht fehlt es an Lehrern mit irischer Muttersprache. Der Bericht empfiehlt drastische Mittel: die sofortige Errichtung von 25 höheren Schulen mit irischer Unterrichtssprache, die schnelle Ausbildung junger Iren zu Lehrern und die Verdrängung der englischen Lehrkräfte, die Schaffung irischer Lehrbücher, die Gründung einer nationalen Universität und nationalsprachiger Fachschulen, insbesondere landwirtschaftlicher Schulen, die Heranziehung von Irisch sprechenden Beamten und Offizieren durch Zuwendung von Gehaltszuschüssen. Solche Radikalmittel dürften indessen nicht allein wegen der finanziellen Auswirkungen wenig Aussicht auf Verwirklichung haben, und die aussichtslosen Versuche, eine neue Kultur auf die keltische Heimatsprache zu gründen, nicht wesentlich weiterbringen.

Die bevorstehende *Gründung einer Gesellschaft zur Erhaltung des ländlichen Englands* ist ein lehrreiches Beispiel für den Natur- und Heimatsinn des Volkes. Der Gedanke wird von einflußreichen Kreisen aus allen Gegenden unterstützt. Die Gesellschaft soll in erster Linie die Schönheit der Dörfer und kleinen Siedlungen gegen die Verschandelung durch 'moderne' Um- und Neubauten schützen.

Zur Vorbereitung einer *Goethe-Jahrhundertfeier* (1932) in den *Vereinigten Staaten* hat sich ein Ausschuß unter dem Vorsitz des Germanisten Prof. Carl F. Schreiber von der Yale-Universität gebildet. Das wissenschaftliche Hauptthema, zu dem die Centenarfeier Anlaß geben will, ist Goethes Einfluß auf Amerika.

Julius Babs Buch über *Bernard Shaw*, die beste Biographie des Dichters, die wir besitzen, konnte rechtzeitig zu seinem 70. Geburtstag in zweiter Auflage erscheinen (bei S. Fischer, Berlin, 1926). Abgesehen von der stofflichen Bereicherung, die die Berücksichtigung der in den 16 Jahren seit der ersten Auflage erschienenen Werke Shaws mit sich brachte, hat die Darstellung an so zahlreichen Stellen eine Umgießung, Streichung und Erweiterung erfahren, daß wir ein gründlich neues Werk vor uns haben, das nicht wie das frühere in dem temperamentvollen Werben für einen der reichsten Zeitgenossen, sondern in einer ruhigen Darlegung seiner Gedankenwelt seine Hauptaufgabe erblickt. Von der Wärme der Überzeugung, der weit ausholenden Entwicklung der Gedanken und dem beschwingten Stil hat das Buch auch in der neuen Fassung nichts eingebüßt.

Dem Professor für romanische Philologie Dr. *Karl Voßler* in München ist der Orden 'Pour le mérite' für Wissenschaft und Künste verliehen worden.

Über *Marcel Prousts* Werk, welches immer wieder in manchen Aufsätzen der französischen Zeitschriften erörtert wird, bieten die 'Nouvelles Littéraires' (4., 11., 18. September) drei Aufsätze, die dem gleichen Problem gewidmet sind, der Komposition der Proustschen Romane. Es ist diese Komposition ein sehr schwieriges, für das Verstehen des Werkes aber sehr wichtiges Problem. Gewöhnt an eine ganz andere Art des Komponierens steht der Leser Prousts figurenreichen und verschlungenen Romanen verwirrt gegenüber. Daß auch hier aber künstlerische Komposition, wenn auch eigener Art vorliegt, tun die drei Aufsätze dar, die den Freunden Proustscher Kunst empfohlen seien.

In der Zeitschrift 'Die Literatur' (Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart)

schreibt Werner Mahrholz einen kurzen Artikel über das heimliche Frankreich: *Edouard Estaunié.* Er stellt den in Deutschland fast unbekannten, in Frankreich wenig gekannten Romanschriftsteller als 'Autor von erstem Range' vor. Von den besten Franzosen geschätzt, sei Estaunié doch ohne großen Erfolg geblieben, weil er ein 'heimlicher Franzose' sei, einer von denen, aus deren Schriften die üblichen Merkmale französischen Wesens nicht gleich hervorleuchten. Mahrholz zeigt dann knapp, was Estauniés Romane charakterisiert.

Die oben S. 626 erwähnten Aufsätze Léon Daudets gaben den Anlaß dazu, auf die Stärke der *lateinischen Kulturtradition* in Frankreich hinzuweisen. Eine Reihe neuester Bücher und Schriften, die Otto Grautoff in seinem 'Französischen Brief' bespricht (Die Literatur, 1926, S. 667, Deutsche Verlagsanstalt Stuttg.), zeigt, wie stark auch heute die *katholische Tradition* in Frankreich wirksam ist. Grautoff erörtert das an der Hand der folgenden Schriften: Jacques Rivière, A la trace de Dieu (Gallimard); Jérôme et Jean Tharaud, Notre cher Péguy (Plon); René Lalou, Défense de l'homme (Simon Kra); Jean Cocteau, Lettre à Jacques Maritain. Jacques Maritain, Réponse à Jean Cocteau (Stock). Diese Schriften sind natürlich nicht die einzigen, sondern nur die jüngsten Zeugnisse für eine geistig-sittliche Bewegung, deren Stärke wir leicht unterschätzen, weil das Bild eines skeptischen, freigeistigen und spielerisch frivolen Frankreichs immer noch nicht ganz verblassen will. — Das gleiche Thema: Katholizismus der jüngsten französischen Schriftsteller bespricht unter dem Titel 'Die Rückkehr zu Gott' Iwan Goll (Paris) in der Zeitschrift 'Die literarische Welt' Nr. 36 (Berlin, Ernst Rowohlt).

Die 'Neueren Sprachen' (Elwert, Marburg) haben eine *Chronique des Lettres Françaises* eingerichtet, die Christian Sénéchal aus Chambéry alljährlich viermal liefern wird. Nach den ersten beiden 'Chroniken' (Heft 3 und Heft 4) zu urteilen, ist ein dankenswertes, ein notwendiges und ein geschickt angefaßtes Unternehmen eingeleitet. Gerade das, was der deutsche neuphilologische Lehrer braucht, nicht Vollständigkeit, nicht literarische Formeln, sondern Führung in einem Chaos der literarischen Produktion und Einführung in das Neue und Unbekannte, das ist hier recht glücklich getroffen. Man kann die 'Neueren Sprachen' zu diesen 'Chroniken' nur beglückwünschen. Was wir Neuphilologen freilich noch dringender brauchen — denn über die Lettres Françaises erfahren wir neuerdings in Zeitschriften und Zeitungen mancherlei —, ist ein laufender Bericht über die pädagogischen Strömungen in der französischen und englischen Schulwelt. Was dort in den letzten Jahren gedacht und erprobt wurde, ist uns viel weniger bekannt, als was in der république des lettres geschah, und sollte uns als Erziehern mindestens ebenso wichtig sein.

'*Zur Kenntnis des jüngsten Frankreich*' betitelt sich eine kritische Rundschau, die Prof. Wechßler, in der 'Historischen Zeitschrift' 1926 S. 534. vornimmt. Wechßler kommt mit dieser Studie etwas spät. Worüber er berichtet, ist fast alles schon von anderen geprüft und erwogen worden. Dennoch werden Neuphilologen auch nach diesen Wechßlers kleinen Sammelbericht mit Nutzen lesen. Denn er ist klar, maßvoll und besonnen und gewiß darum verdienstlich, weil er Distanz schafft und uns vorsichtig macht, wenn wir manches Neue allzu leicht als Ausdruck des wahren Frankreichs hinzunehmen uns verleiten lassen.

Das Journal de Genève, das schon einmal eine wertvolle und weithin beachtete Auseinandersetzung zu der Frage: *Deutschland — Frankreich* bot, bringt in der Septembernummer einen Aufsatz von Ernst Robert Curtius, der das gleiche Thema wieder aufnimmt unter dem Titel: Civilisation et Germanisme. Curtius sucht die Frage zu beantworten: Quelles sont les conditions préliminaires d'une compréhension et d'une estime mutuelles entre la culture allemande et la française? Was der Aufsatz bietet, ist denen sachlich nichts Neues, die Curtius' Buch 'Französischer Geist im neuen Europa' kennen. Aber die neue (franzö-

sische) Fassung und der neue Erscheinungsort lassen erwarten, daß eine fruchtbringende, tiefdringende Erörterung beginnt, für die das Journal de Genève wohl der geeignete Boden sein dürfte. Da Curtius unter den neueren Romanisten Deutschlands in Frankreich der bekannteste ist, so ist anzunehmen, daß gerade ihm als Fürsprecher deutscher Geistesart Franzosen als Fürsprecher französischen Geistes antworten werden.

GESCHICHTE

Die Hauptversammlung des *Gesamtvereins der Geschichts- und Altertumsvereine* fand, wiederum in Verbindung mit dem *Deutschen Archivtag,* vom 15. bis 19. August in Kiel statt. Unter den Vorträgen ragte jener von H. Hirsch (Wien) hervor, der über 'Reichspolitik und Reichskanzlei im Zeitalter der salischen Kaiser' handelte. Aus den Ergebnissen der Sektionssitzungen ist der Bericht von Steinbach (Bonn) über den geschichtlichen Atlas der Rheinprovinz hervorzuheben. Den Archivtag beschäftigte vor allem — angesichts des bevorstehenden Archivalienschutzgesetzes — das Verhältnis der staatlichen und nichtstaatlichen Archive zueinander; Overmann (Erfurt) vertrat in der zum Teil sehr bewegten Diskussion das Interesse der Städte an Eigentum, Besitz und freier Verwaltung der bei ihnen in der Vergangenheit erwachsenen Archivalien; Kaeber (Berlin) hat jetzt im gleichen Sinne in der Zeitschrift f. Kommunalwirtschaft XVI, Nr. 18 vom 25. 9. 26 Stellung genommen, während Klinkenborg (Dahlem) auf der Kieler Tagung den Standpunkt des Staates darlegte. Eine für die Archivwissenschaft wesentliche Frage ist auch die nach der Abgrenzung von Archiv- und Bibliotheksgut, worüber Striedinger (München) in sehr klarer Weise berichtete.

Die *Generalversammlung der Görresgesellschaft* — vom 11. bis 16. September in Coblenz, der Vaterstadt von Joseph Görres, abgehalten — stand im Zeichen der 150. Säkularfeier von Görres' Geburt und der 50. der Gesellschaft, wie der Festvortrag des Vorsitzenden H. Finke ausführte. Unter den geschichtlichen Vorträgen sind zu nennen: Pastor über die Flucht Pius' IX. nach Caserta, der Nationalökonom Götz Briefs über 'das Problem des Kapitalismus im deutschen Katholozismus der letzten hundert Jahre', schließlich Schnütgen (Bonn) über das religiöse Leben in den Rheinlanden während der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. Auch die Vorträge der anderen Sektionen griffen vielfach auf historische Gebiete über; programmatisch war besonders der Inhalt des von Grabmann angekündigten Vortrages über die 'Neuscholastik im Lichte der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie'.

In der Zeit vom 3. bis 9. Oktober hielten in Breslau der *Verband Deutscher Geschichtslehrer* und der *Verband Deutscher Historiker* ihre gemeinsame Tagung ab. Die Geschichtslehrer hatten Damaschke zu einem Eröffnungsvortrag über die 'Bodenreform im Geschichtsunterricht' gebeten. Nach ihm sprach Pinnow (Cassel) über 'die ausländischen Geschichtsbücher und ihre Behandlung der deutschen Dinge'; dem bei aller Entschiedenheit maßvollen Vortrage folgte eine lebhafte Aussprache und eine einstimmig angenommene Resolution, die von den französischen und belgischen Kollegen ein der politischen Lage entsprechendes größeres Entgegenkommen und den ernsten Willen zur Objektivität verlangt. Auch der Vortrag von Bauer (Bielefeld) über die 'Vorbildung des Geschichtslehrers' löste eine rege Aussprache aus, die vor allem um die preußischen 'Richtlinien' ging und zu einer befriedigenden Einigung der beiden Parteien führte. Außerdem sprachen noch Schmidt-Breitung (Meißen) über 'die Grundrechte der Weimarer Verfassung' und Freudenthal (Hamburg) über 'die Ausbildung des Geschichtslehrers an der Volksschule'. Bei der Tagung der Historiker wurde der besondere Aufschwung offenkundig, in welchem sich gegenwärtig offenbar die Geschichtsforschung in Österreich befindet: eine hervorragende Leistung war die Vorlesung von Oertel (Graz) über 'Die soziale Frage im Altertum' und

ebenso H. Hirsch (Wien) über 'den Eintritt in das Zeitalter der Gotik'. Gut vertreten waren die Historiker der mittelalterlichen Geschichte: Schmeidler (Erlangen) sprach über 'Deutsches Königtum und Fürstentum in der Kaiserzeit', Rörig (Kiel) über die 'Gründungsstädte des XII. Jahrh.', Ritter (Freiburg) über die deutsche 'Theologie am Vorabend der Reformation'; dazu bot auch die in Verbindung mit dem Historikertag abgehaltene Konferenz der landesgeschichtlichen Publikationsinstitute sowie die Tagung der 'Gesellschaft für Kirchengeschichte' mehrere Vorträge aus dem Gebiete der mittelalterlichen Geschichte; Walter Goetz (Leipzig) gedachte des Franziskus-Jubiläums. Dagegen war die neuzeitliche Geschichte nur durch einen einzigen Vortrag vertreten: Rothfels (Königsberg) 'Zur Beurteilung der englischen Vorkriegspolitik'. Unter den Vorträgen aus der alten Geschichte war eine glänzende Leistung Schaeder (Breslau) über 'die mandäische Überlieferung im orientalischen Synkretismus', während der die Tagung eröffnende Vortrag von Gelzer (Frankfurt) in einer Stunde einen Abriß der griechischen Geschichte gab.

Die Internationale *Polizeiausstellung* in Berlin enthält auch eine historische Ausstellung, die aus Museen und Archiven ein reiches Material zur Polizeigeschichte der mittelalterlichen Städte und des absolutistischen 'Polizeistaates' zusammengebracht hat: Gewerbeaufsicht, Sittenpolizei, politische Polizei können in ihrer Entstehung und Entwicklung an charakteristischen Urkunden, Akten und Bildern verfolgt werden. Eine Abteilung für sich bildet die Ausstellung der Stadt Ansbach, die das gesamte Material zum Falle 'Kaspar Hauser' nach Berlin gebracht hat.

Der *Vertrag von Locarno* und die in seinem Zusammenhang stehenden amtlichen Dokumente sind jetzt für den Gebrauch im Arbeitsunterricht an höheren Schulen sehr geschickt zusammengestellt worden von Studienrat Otto Bauer (Bielefeld, Velhagen & Klasing). Wir halten diese Ausgabe im Interesse des geschichtlichen und staatsbürgerlichen Unterrichtes für sehr verdienstlich und glauben, daß sich sehr leicht auf dieser Grundlage historisch-politische Diskussionen veranstalten lassen; denn es sind hier die wichtigsten Noten aus der diplomatischen Vorgeschichte, die amtlichen Protokolle der Konferenz und die Presseerörterungen über den Pakt zum Abdruck gebracht. In Anbetracht der Aktualität dieser Veröffentlichung weisen wir gleich an dieser Stelle auf sie hin.

Mehrere Todesfälle der letzten Zeit haben der deutschen Geschichtswissenschaft und ihren Seitengebieten hervorragende Forscher geraubt. In Heidelberg starb *Karl Wild*, der das große wissenschaftliche Erbe, das Heidelberg seit den Tagen Ludwig Häußers obliegt, die Pflege der pfälzischen und oberrheinischen Geschichte, getreu verwaltet und durch wertvolle Arbeiten gemehrt hat. Die Universität Berlin verlor in *Richard Sternfeld* einen vortrefflichen Kenner der französischen und italienischen Geschichte. Ferner verzeichnen wir den Tod des Jenenser Juristen *Eduard Rosenthal*, dem die Geschichtswissenschaft wertvolle Arbeiten zur deutschen Rechts- und Verwaltungsgeschichte verdankt, und den des Göttinger Staatsrechtslehrers *Julius Hatschek*, dessen 'Englische Verfassungsgeschichte' endgültig mit den von Gneist stammenden Ansichten des politischen Liberalismus im Hinblick auf England aufgeräumt hat; und schließlich muß noch des am 22. Mai verstorbenen Theologen *Karl Holl* gedacht werden, dessen ausgebreitete Forschertätigkeit sich vornehmlich auf historischem Gebiete bewegte und uns erst vor wenigen Jahren mit den grundlegenden Studien über Luther beschenkt hat.

KUNST

Dresden. Die internationale Kunstausstellung, deren Tore sich nun geschlossen haben, hat neben der allgemeinen Anerkennung, die man ihr gezollt hat, auch namhafte Bereicherungen für die moderne Abteilung der Dresdner Sammlungen gebracht. Eine Reihe ausgezeichneter Stücke der Ausstellung konnte aus

dem Überschuß angekauft werden, so das farbig kraftvolle Porträt eines Offiziers aus Renoirs früher Zeit, ein Monumentalentwurf von Munch, das große Tänzerbild von Degas, Stücke von Gauguin, Ensor, Chagall u. a.

Nürnberg. Das Germanische Museum verzeichnet unter den Neuerwerbungen Bilder von Hans Baldung-Grien, einen Altar des jungen Cranach von 1584, alte Glasscheiben des XIV. Jahrh., eine Beweinung von Riemenschneider, eine Tonmadonna von etwa 1410 aus Salzburg. Beachtenswert ist auch die hervorragende Sammlung von deutschen Bildwebereien aus dem XV. und XVI. Jahrh., die aus St. Lorenz und St. Sebald leihweise überlassen wurden.

Worms. Als Stiftung des 1923 verstorbenen Freiherrn Cornelius Wilhelm Heyl von Herrnsheim ist Schloß Heylshof mit seinem kostbaren Besitz der Öffentlichkeit übergeben. Eine altdeutsche Glasscheibensammlung, deutsche Bilder aus dem XIX. Jahrh., darunter Böcklins Venus Anadyomene, ein schöner Lorenzo di Credi, von den Niederländern Patinir, drei Rubens, zwei Franz Hals, van Dyck, Teniers, Terborch, Maes, Cuyp, de Witte, eine ausgezeichnete Keramik- und Porzellansammlung u. a. Ein Führer mit einem Vorwort von Georg Swarzenski, dem Direktor des Städelschen Instituts in Frankfurt, ist erschienen.

RELIGION

Der am 10. September 1926 vollzogene Eintritt Deutschlands in den *Völkerbund* stellt die deutschen kirchlichen Gemeinschaften vor die ernste Entscheidung, wie sie sich dazu verhalten sollen. Bisher standen sie dem Völkerbund ablehnend oder zum mindesten abwartend gegenüber. Die optimistische Beurteilung des Völkerbundes in der Predigt, die der Bischof von Winchester, Th. Woods, vor der Liga für Völkerbund hielt ('Wir glauben, daß der Geist, der den Völkerbund und seine Errungenschaften inspiriert hat und noch heute inspiriert, der Geist Gottes gewesen ist'), erscheint uns fast irreligiös, wenn wir an die schamlose Vergewaltigung Deutschlands und der deutschen Minderheiten durch den Völkerbund denken. Aber der Generalsuperintendent Dr. Dibelius hat recht, wenn er (Evang. Deutschland Nr. 39) erklärt, daß Deutschland nach vollzogenem Eintritt eine Aufgabe zufalle, die grade von den Kirchen aufs stärkste unterstützt werden müsse, nämlich den Völkerbund in christlichem Geiste allmählich so umzugestalten, daß er aus einem deutschfeindlichen Instrument französisch-englischer Weltherrschaftsgelüste allmählich dem Ideal sich nähert, das seinem Namen entspricht. Man kann über die Erreichbarkeit dieses Ideals auf Erden grade von der christlichen pessimistischen Beurteilung des Menschenwesens aus sehr skeptisch denken und doch die Pflicht der deutschen Kirchen bejahen, all ihren Einfluß nunmehr einzusetzen, um namentlich für die mit Füßen getretenen Rechte der deutschen Minderheiten einzutreten und das Gewissen der Völkerbundsmitglieder zu wecken.

Der am 24. Mai 1923 in Berlin-Steglitz geschlossene Bund von 24 evangelischen Vereinigungen in Deutschland und 21 anderen Staaten, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, wegen seiner religiös-sittlichen und geistigen Bedeutung dem Protestantismus zu dem ihm gebührenden kulturellen Einfluß zu verhelfen, hielt am 9.—13. September seine 2. Gesamttagung in Dresden ab in Verbindung mit der 40jährigen Gründungsfeier des Evangelischen Bundes. Vertreten waren 12 Länder mit 25 Organisationen. Den Vorsitz führte der Obmann der holländischen Evangelischen Maatschappy Dr. van Wyngaarden. Die Aussprache über das Gesamtthema der Tagung: '*Nationale und internationale Aufgaben des Protestantismus*' führte zu Entschließungen in der Richtung, einen protestantischen Öffentlichkeitswillen überall zu schaffen, um die mannigfache Gegnerschaft des Protestantismus zu überwinden.

Gleichzeitig mit dem Völkerbund tagte vom 14. bis 19. September in Genf die Kontinentale Konferenz des *Reformierten Weltbundes.* 16 Länder mit etwa 80 Kirchen waren vertreten. Bei aller Betonung der Pflege calvinistischer Traditionen wurde doch auch die Notwendigkeit der

großen Bewegungen zum internationalen Zusammenschluß der Kirchen gewürdigt. An der für 1929 in Marburg geplanten Tagung des Gesamtprotestantismus will sich der Bund beteiligen.

Der *Reichselternbund* hat betreffs des Reichsschulgesetzes u. a. folgende Forderungen aufgestellt: Gleichberechtigung der Bekenntnisschule mit den anderen in jeder Beziehung; Erhaltung der schon vorhandenen ohne besonderen Antrag; Durchdringung des gesamten Schullebens vom Geist des betreffenden Bekenntnisses; Mitwirkung der Religionsgemeinschaften beim Religionsunterricht.

Gegen die Bestrebungen des Völkerbundes, das *Osterfest* auf den 1. April festzulegen, wird von den Kirchen die von dem † Berliner Astronomen Förster vorgeschlagene Lösung bevorzugt, Ostern auf den Sonntag nach dem 4. April zu legen. Der Palmsonntag (Konfirmationstag!) läge dann stets vor dem 1. April.

Die *Reformierte Kirche im Elsaß* hat auf ihrer Synode beschlossen, die Frauen, die ordnungsmäßig studiert haben, zum Pfarramt mit allen Rechten des Pfarrers zuzulassen.

Am 5. Juli wurde der *1. Panislamitische Kongreß* in Mekka unter dem Vorsitz des Wahhabiten Ibn Saud beendet. Das heilige Land der Muhammedaner, das Ibn Saud ja erobert hat, soll auf seine Anregung hin neutralisiert werden. Er setzte sich stark für die Einigung aller Muhammedaner ein, um ein Gegengewicht gegen den Genfer Völkerbund zu schaffen.

Der in Bern vom 24. bis 31. August tagende *Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Weltkirchenkonferenz* hat in seiner Vollsitzung am 28. August Stellung genommen zu der Forderung der deutschen Delegation in Stockholm, die Kriegsschuldfrage als 'eine Frage vor allem der Wahrheit und der Gerechtigkeit' aufzurollen, da 'die Klärung der Schuldfrage eine moralische Aufgabe ersten Ranges ist, die um ihrer selbst willen, aber auch im Hinblick ganz besonders auf die künftige ökumenische Zusammenarbeit der Kirchen als unabweislich und dringend erscheint.' In seiner Entschließung betont der Fortsetzungsausschuß, daß das gegenseitige Verhalten der Glieder der einen Kirche Christi unabhängig sei, von 'irgendwelchen offiziellen, in einem diplomatischen Dokument niedergelegten Erklärungen'. Er bekennt sich weiter zu folgenden moralischen Grundsätzen: 'Daß es zu allererst auf die Wahrheit ankommt und daß keinerlei Interessen sich der Wahrheit widersetzen dürfen ..., daß die Achtung vor dem gegebenen Manneswort die Regierungen wie die Einzelpersönlichkeiten zu beseelen hat; daß unmöglich durch Krieg festgesetzt werden kann, was recht ist; daß politische Urkunden durchaus nicht mit Notwendigkeit geeignet sind, ein endgültiges moralisches Urteil zu fällen; daß ein jedes erzwungene Bekenntnis, wo immer es auch abgelegt sein mag, moralisch wertlos und religiös kraftlos ist.' Er setzt sich dann für restlose Aufklärung der Kriegsschuldfrage und für die Veredelung der Beziehungen der Völker durch den Geist Christi ein. Von andern Ergebnissen der Beratungen ist erwähnenswert die Schaffung eines Instituts für christliche Sozialforschung, die Anbahnung der Zusammenarbeit der Theologie-Professoren aller Kirchen, der Plan eines 'Ökumenischen Buches der Zeugnisse', das die schönsten Stimmen 'christlicher Zuversicht, Glaubensgewißheit, Andacht und prophetischer Mahnung' aller Kirchen sammeln soll, der Plan eines 'Ökumenischen Handbuches' über den gegenwärtigen Stand aller Kirchen und die Einsetzung einer Kommission für Zusammenarbeit der christlichen Presse.

Der *Professor der katholischen Theologie an der Universität Breslau Wittig* ist vom Papst exkommuniziert worden, nachdem die Kongregation des Santo Ufficio fünf seiner Bücher auf den Index gesetzt hatte, in denen er die Möglichkeit einer unmittelbaren Annahme des Menschen durch Gott unabhängig von seinen kirchlichen Werken vertrat. Er selbst äußert sich darüber: 'Ich habe meine Bücher für das Volk geschrieben, wahrhaftig aus Erbarmen mit seiner religiösen und kirchlichen Not. Tausende und Abertausende haben aus ihnen Trost, Freude und neuen Lebensmut geschöpft. Mehrere Male habe ich mich bereit erklärt, alle Irrtümer zu wider-

rufen, die etwa darin sein sollten. Aber die kirchlichen Ämter haben mir bisher keine einzige irrgläubige Stelle nachweisen können, sondern nur in Bausch und Bogen alles verurteilt, als ob mein ganzer Glaube und all mein priesterliches Helfenwollen irrig wäre ...'

Ende Juni tagte in Dresden der *Lutherische Weltkonvent.* Hauptsorge war die Organisierung eines Hilfswerks für die lutherische Kirche in Rußland und Sibirien. Der nächste Weltkonvent soll 1929 in Kopenhagen stattfinden.

1927 soll vom 31. Juli bis 21. August in Lausanne eine *Weltkirchenkonferenz für Glaube und Verfassung* stattfinden. Neben der in Stockholm 1925 proklamierten Einheit des christlichen Liebeswillens soll hier die Einheit der Kirchen in Glauben und Verfassung erstrebt werden. Ähnlich wie das Stockholmer Werk durch den Fortsetzungsausschuß weitergeführt wird, soll auch hier das Konferenzwerk fortgeführt werden.

Die Württembergische Bibelanstalt beginnt mit der Herausgabe der griechischen Übersetzung des Alten Testaments (*Septuaginta*) nach den ältesten und besten Handschriften in 16 Bänden. Der 1. Band (die Genesis) ist bereits erschienen.

Über 'die innere Lage des *französischen Protestantismus*' bringen die 'Theologischen Blätter' (Nr. 8) einen lesenswerten Aufsatz von Hartmann.

PHILOSOPHIE

Im 81. Jahr ist *Rudolf Eucken* gestorben. Mit ihm ist einer der klarsten und entschiedensten Verfechter eines ethisch-religiösen Idealismus dahingegangen, der die Überzeugung, daß die Grundlage alles Seins ein göttliches Geistesleben sei, inmitten einer materialistischen und intellektualistischen Hochflut vertrat. Auf S. 489—90 dieser Zeitschrift wurde sein Buch über 'die Einheit des Geisteslebens', das in Wesen und Bedeutung seines Denkens vielleicht am unmittelbarsten einführt, kurz besprochen. Für sein Buch vom 'Sinn und Wert des Lebens' erhielt er 1908 den Nobelpreis.

Der *8. Internationale Psychologenkongreß* tagte diesmal in Groningen (Holland). In zahlreichen Sektionen wurden nicht nur Fragen der experimentellen Psychologie behandelt, wie der neue Zeitdrucker von Ach-Göttingen oder die typischen Reaktionen des Säuglings, sondern auch grundsätzliche, methodologische und Weltanschauungsfragen. Über die Frage, ob die eidetische Anlage eine pathologische oder eine Kindern und Künstlern ursprünglich eigene sei, wurde lebhaft zwischen Kinsow-Turin und Jaensch-Marburg, der mit seiner Schule letztere Anschauung verficht, gestritten. Die Vollsitzungen galten vor allem der Frage des 'Verstehens', der Ganzheit der Seele und der Gestaltwahrnehmung. Spranger betonte im Gegensatz zu allem experimentellen Erklären, daß von Verstehen erst die Rede sein könne, wenn der Sinn des Seelenganzen und des objektiven Geistes, dem die Seele angehört, erfaßt werde. Auch die Religionspsychologie und die Psychologie der Naturvölker wurden behandelt.

BILDUNGSWESEN

Nachdem der preußische Minister für Kunst, Wissenschaft und Volksbildung schon durch Erlaß vom 26. März Voraussetzungen und Verfahren für das sog. Springen an höheren und mittleren Schulen geregelt hat, erklärt er sich in einem Erlaß vom 26. August damit einverstanden, daß auch an den *Volksschulen* Kinder *vorzeitig in eine höhere Klasse* übergehen können, wenn ihr Verbleiben in der für sie an sich zuständigen ein pädagogisch nicht zu verantwortendes Hemmnis ihrer Entwicklung bedeuten würde. Die Zeit des vierjährigen Besuches der Grundschule darf dadurch höchstens um ein Jahr vermindert werden; die gesetzliche Dauer des Besuches der Volksschule bleibt unberührt. Ferner darf der vorzeitige Übergang in eine höhere Klasse der Grundschule grundsätzlich nur zu Beginn des zweiten, zum Herbst des zweiten oder zu Beginn des dritten Schuljahres erfolgen. Das Überspringen einer Klasse ist nur auf Antrag oder mit Einverständnis der Erziehungsberechtigten zulässig. Die Entscheidung trifft der Klassenlehrer, wenn an der Führung der Klasse mehrere Lehrer beteiligt sind, diese Lehrer; an

mehrklassigen Schulen nimmt an der Entscheidung stets der Schulleiter teil. Sie bedarf der Genehmigung der Schulaufsichtsbehörde.

Der *Hamburgische* Senat legte der Bürgerschaft folgendes *Gesetz über die Ausbildung der Volksschullehrer* vor: § 1. Die an öffentlichen Volksschulen hauptamtlich anzustellenden Lehrer und Lehrerinnen müssen vor ihrer Ausbildung für das Lehramt die Hochschulreife nachgewiesen haben. § 2. Die Berufsausbildung wird erworben durch ein mindestens dreijähriges Hochschulstudium, in das die zum Eintritt in den Beruf erforderliche praktisch-pädagogische Schulung einzugliedern ist. Die Ausbildung schließt mit einer Prüfung ab, die sich auf die Erziehungswissenschaft und deren Hilfswissenschaften sowie auf ein wahlfreies Arbeitsgebiet wissenschaftlicher oder künstlerisch-technischer Art erstreckt; außerdem ist die zur Übernahme eines Lehramtes notwendige praktisch-pädagogische Befähigung und Schulung nachzuweisen. Das Nähere bestimmt die Prüfungsordnung. Das Bestehen der Prüfung befähigt zur Einstellung in den Volksschuldienst als Hilfslehrer. Die Fähigkeit zur festen Anstellung im Volksschuldienst wird nach Ablegung einer weiteren Prüfung zuerkannt. § 3. Die für die Ausbildung notwendigen Einrichtungen werden, soweit sie in der Universität nicht vorhanden sind, ihr zur Verfügung gestellt.

Das Amtsblatt des *Badischen* Ministeriums des Kultus und Unterrichts bringt unterm 18. 9. eine Kundgebung zum Gedenken an den 18. 9. 1876, an dem in Baden die obligatorische *Simultanschule* allgemein eingeführt wurde. Die Kundgebung ist bedeutungsvoll in Hinsicht auf die bevorstehende Entscheidung in der Frage des Reichsschulgesetzes Der badische Minister erklärt darin die Simultanschule weiterhin für 'notwendig mit Hinsicht auf die fortschreitende konfessionelle Vermischung' (183 gemischte Schulen 1876 neben 973 solchen 1924) und aus volkserzieherischen Gründen: 'über dem trennenden Einfluß der Weltanschauungen und konfessionellen Gegensätze erhebe sich das Gefühl der sittlichen Gemeinschaft, der staatlichen und nationalen Zusammengehörigkeit, der gleichartigen Menschenrechte und Menschenpflichten'.

Über das '*Schulrecht in Preußen*' ist eine praktische zusammenfassende Darstellung von Studienrat Dr. Walter Kühn (Leipzig, B. G. Teubner 1926. 442 S. geb. RM 20) erschienen. Für die Ausführlichkeit der Bearbeitung ist das Bedürfnis des Lehrers bestimmend gewesen; die Fragen der inneren Schulverwaltung sind bevorzugt; die Einleitung orientiert über die schulrechtlichen Grundfragen.

Über die '*Berufsschulpflicht in Preußen*' ist ein Buch vom Ministerialdirektor v. Seefeld erschienen (Langensalza, Julius Beltz 1926. RM 2,50), in dem außer den gesetzlichen Bestimmungen die grundlegenden Ministerialerlasse und die erläuternden Bestimmungen enthalten sind. Damit ist das sehr unübersichtliche preußische Recht über Berufsschulen zur ersten Darstellung gebracht.

Der Öffentlichkeit ist soeben eine Denkschrift des Ministeriums für Volksbildung '*Zur Neuordnung des höheren Schulwesens in Sachsen*' übergeben worden (Dresden, C. C. Meinhold & Söhne 1926. VII, 250 S. gr. 8⁰). Wir behalten uns vor, auf das bedeutsame Werk ausführlich zurückzukommen.

Anfang Oktober feierte das *Gymnasium zum heiligen Kreuz in Dresden* ein mehrtägiges Fest im Gedenken an seine sich auf sieben Jahrhunderte erstreckende Geschichte, das von etwa 900 alten Schülern besucht und durch Darbietungen des berühmten Kreuzchores verschönt war. Im Festaktus wurde eine Schüleraufführung von Teilen des Oidipus auf Kolonos im Urtext geboten; der folgende Tag brachte ein Festspiel des Ministerialdirektors Dr. Wulffen 'Sieben Jahrhunderte', dargestellt durch beste Kräfte des Staatstheaters. Eine künstlerische ausgestattete wissenschaftliche Festschrift früherer Kreuzschüler wird die Erinnerung an die Jubelfeier bewahren helfen.

(3. November 1926)

Die erste umfassende Gesamtdarstellung der französischen Literatur aus der Feder eines einzigen Autors bringt

Prof. Dr. V. Klemperer

Geschichte der französischen Literatur

In fünf Bänden

Zuerst erscheint:

Band V: Die französische Literatur von Napoleon bis zur Gegenwart

I. Teil: Die Romantik. Mit 2 Bildnissen in Kupfertiefdruck. Geh. RM 10.—, in Ganzleinen geb. RM 12.—

II. Teil: Der Positivismus. Mit 2 Bildnissen in Kupfertiefdruck. Geh. RM 10.—, in Ganzleinen geb. RM 12.—

III. Teil: Vom Positivismus bis zur Gegenwart. [Erscheint Herbst 1927]



Wiederum erscheint von Professor Klemperer ein Werk, das in seiner geistvollen und gründlichen Art der Durchdringung der jeweiligen Probleme ein bleibendes Denkmal für die heutige Auffassung französischer Kulturerscheinungen sein wird. Denn Klemperer stellt nicht nur fesselnd dar, er geht an die Wurzeln alles Dargestellten, und indem er diese bloßlegt, bietet er zugleich Grundlegendes des nationalen Charakters in Vergangenheit und Gegenwart. Welche Fülle einflußreicher Persönlichkeiten, Napoleon an der Spitze! Jede einzelne ist meisterlich charakterisiert hinsichtlich ihres Wesens, ihres Wollens und der Tragweite ihres Wirkens. Tief- und Weitblick verbinden sich, uns mit suggestiver Kraft Gewaltiges in knapper Form zu bieten und dem Leser Ein- und Ausblicke zu verschaffen. Welches Wissen um die Seele, die offenbarte und nicht offenbarte dieser Neueren. Das Bedeutsamste aber für uns Deutsche an diesem darstellerisch wie kritisch so vielseitigem Buche ist, wie bereits erwähnt, die aus sorgfältigsten Einzeluntersuchungen so überzeugend herausgearbeitete Verschiedenheit der deutschen und französischen Romantik mit ihrer tief begründeten urtümlichen Verschiedenheit des Deutschen und des Franzosen. (Dresdener Anzeiger.)



LEIPZIG / VERLAG VON B. G. TEUBNER / BERLIN

...ilage von Fel... ...buchhandlung in Leipzig, sowie Beilagen von B. G. Teubner in Leipzig und ...achtung der Leser empfohlen werden.

Ausgegeben am 20. November 1926

